

﴿الجزء الثالث﴾  
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام  
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره  
ووحيد دهره محرم المذهب النجاشي  
وأبي حنيفة الثاني الشجزي  
الدين الشهير بابن فحيم  
رجه الله تعالى  
آمين

وبهامشه المحواشي المسموعة بمخالف على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونجبة العلماء  
العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رجه  
الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد  
الشهير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما  
بفاصل من جدول في الطبع المستطاب

---

# بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

## باب الجنائيات

لما كانت الجنابة من العوارض آخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شرأى تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شراً وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الثمر وهو أخذ من الثمر وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل بمال أو نفس إلا أن الفقهاء خصوه بالجنابة على الفعل في النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمة بسبب الأحرام أو المحرم وحاصل الأول أنه الطيب ولبس الخيط وتغطية الرأس أو الوجه وإزالة الشعر من البدن وقص الأظفار والجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعرض للصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد المحرم ونحوه فبدأ بالاول من الاول فقال (تجب شاة إن طيب محرم عضواً أو اتصدق أو خضب رأسه بمحناه أو أدهن بزيت) لأن الجنابة تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر الجنابة فيما دونه فوجبت الصدقة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتباراً للجزء بالكل فإن كان ذلك يبلغ نصف العضو تجب عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وإن كان يبلغ ربعاً يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة الشاة وعلى هذا القياس واختاره الإمام الأسيدي مقتصراً عليه من غير نقل خلاف ثم ما اختاره أصحاب المتون من أن الكثير هو العضو والقليل ما دونه هو ما صرح به الإمام محمد عن الإمام في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع إلى أن الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو ولو كان

## باب الجنائيات

تجب شاة إن طيب محرم عضواً أو اتصدق أو خضب رأسه بمحناه أو أدهن بزيت

## باب الجنائيات

(قوله وان التوفيق هو التوفيق) أي التوفيق بين القولين هو التوفيق المعتبر أو هو التوفيق من الله تعالى وقوله بان الطيب متعلق بقوله ووفق بعضهم والمراد به شيخ الاسلام وغيره كما في الفتح أو متعلق بالتوفيق الثاني لكنه ليس هو لفظ ما في الفتح لانه بعد ما ذكر التوفيق قال والتوفيق هو التوفيق (قوله ومازاده في فتح القدير من فراشه) حيث قال بعد ما عرف التظيف بما ذكره المؤلف ولا فرق في المنع بين بدنه وازارده وفراشه اه ولا يخفى انه لم يزد على البدن والثوب كما يوهمه كلام المؤلف (قوله بخلاف ما اذا دخل بيتا الخ) انظره مع قوله عقبه ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا (قوله ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا) قال في اللباب ثم لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عامدا أو خاطئا مبتدأ أو عاثيا ٣

أو مكرها نائما أو منتبها  
سكران أو صا حيا مغشى  
عليه أو مفقيا معذور أو  
غيره موسرا أو معسرا  
بمباشرة أو بمباشرة غيره  
بأمره أو بغيره ففي هذه  
الصور جميعها يجب الجزاء  
وهذا هو الأصل عنفنا  
لا يتغير غالبا فاحفظه اه  
قال شارحه ولعله أشار  
أي بقوله غالبا إلى ما  
سيأتي من انه اذا طيب  
محسرم "محرم لا شيء على  
الفاعل ويجب على  
المفعول الجزاء اه (قوله  
وفي الجمع ونوجبه في  
الناسي الخ) أشار بالجملة  
الفعلية المضارة المصدرة  
بنون الجماعة إلى خلاف  
الشافعي كما هو مصطلحه  
قال ابن الملك في شرحه  
ونوجبه أي الدم في  
الناس أي في جنابة من  
جنى على احواله ناسيا  
وقال الشافعي لا شيء عليه

كثيرا مثل كف من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا  
وان كان قليلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا  
ووفق بعضهم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان  
الطيب ان كان قليلا فالعبرة بالعضو لا للطيب فان طيب عضوا كاملا لزمه دم وان كان اقل فصدقة  
وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم وفيما دونه صدقة  
ونظيره ما قاله محمد في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرقيقة واعتبر الوزن في  
النجاسة الكثيفة اه ما في المحيط وحاصله ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا اما اذا  
كان كثيرا فلا اعتبار بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة  
اشارة يمكن حملها على المصرح به في متحد القولان ويترجح ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالرأس  
والساق والفخذ واليد وفي المبسوط والمحيط اذا خضبت المرأة كفها باجنابه يجب عليها دم قال وجعل  
الكف عضوا كاملا وحقيقة التظيف ان يلزق بيده أو ثوبه طيبا ومازاده في فتح القدير من فراشه  
فراجع اليهما والطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية  
والريحان والورد والورس والعصفر ولا فرق بين أن يلترق بشوبه عينه أو رائحته فلذا صرحوا انه لو بخر  
ثوبه بالبخور فتعلق به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل  
بيتا قد أحر فيه فعلى ثيابه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا بأس أن يجلس في حانوت  
عطار ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا ولذا قال في المبسوط وان استلم الركن فاصاب فيه أو يده  
خلاف كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجبه في الناسي لا الصبي ونعكس في شمه  
وأكل كثيره موجب له وفي قبليه صدقة بقدره اه فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شم الطيب فانه  
لا يلزمه شيء وان كان مكروها كما لو توسد ثوبا مصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطيب  
الملتزق بالبدن وأما الملتزق بالثياب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فيعتبر فيه كثرة الطيب وقتله وهو  
مرجح بقول الهندواني المتقدم فانه يعم البدن والثوب ولا يجوز له أن يمسك مسكاف طرف ازاره وفي  
فتح القدير وكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فابقع عند المبتلى  
وما في المجردان كان في ثوبه شبر في شبر فكث عليه يوما يطعم نصف صاع من بر وان كان اقل من يوم  
فصدقة يفيد التنصيص على ان الشبر في الشبر داخل في حد القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب

لا الصبي بالجرم مطوف على الناسي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء عندنا وقال الشافعي يجب عليه ونعكس المحكم  
السابق وهو الواجب يعني لا يجب في شمه أي شم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم وأكل كثيره أي أكل المحرم كثير من  
الطيب بحيث يلتزق بكل فيه أو أكثره موجب له أي للاكل دما عند أي حنيفة وذكر الوجوب باللام تضمينا فيه معنى الالزام وفي  
قليله صدقة بقدره أي بقدر الدم يعني ان التزق الطيب بثلاث فيه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه  
عند أي حنيفة وقال لا شيء عليه في أكل الطيب قل أو أكثر لانه استهلاك لا استعمال (قوله فعلم ان مفهوم شرطه الخ) أي الشرط  
الواقع في المتن بقوله ان طيب وهو تبرع على ما في الجمع (قوله وعلى تقدير الطيب في الثوب

بالزمان الخ) معطوف على قوله على ان الشعر الخ وفي الباب لا يشترط بقاء الطيب في البدن زمانا لوجوب الجزاء ويشترط ذلك في الثوب فلو اصاب حسده طيب كثير فعليه دم وان غسل من ساعته وينبغي أن يأمر غيره فيغسله وان اصاب ثوبه فسكه أو غسله فلا شيء عليه وان كثروا مكث عليه يوما فعليه دم والافسدة اه (قوله فلا بد من ازالته الخ) وينبغي أن يأمر غيره أى ان وجد غير محرم فيغسله لئلا يصير عاصيا باستعماله حال غسله وان زال الطيب نصب الماء اكتفى به شرح الباب (قوله فان بلغ عضوا كاملا) الظاهر ان المراد أصغر عضو من الاعضاء التي اصابها الطيب كما في انكشف اعضاء العورة في الصلاة وليراجع المنقول (قوله فلا بأس به) قال في شرح ٤ الباب الا أن الاولى تركه لما فيه من الزينة الا اذا كان عن ضرورة اه (قوله والمراد

بالمرار المرتان فأكثر) تأويل بعيد ينافيه قوله كثيرة على ان عبارة قاضيان هكذا وان اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين عليه الدم في قول أبي حنيفة رجه الله انتهت وهكذا نقلها عنه في الفتح وفيه عن المبسوط اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا أن يكون كثيرا فعليه الدم قال وما في فتاوى قاضيان يفيد تفسير المراد بقوله الا أن يكون كثيرا أنه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب المخالط فلا يلزم الدم بمرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في كافي الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا أن يكون

بالزمان بخلاف تطيب العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسله من ساعته فالدم واجب كما في فتح القدير ولذا اطلقت في المتن قيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الى آخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه أو ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها وذبح الهدى لا يبيح بقاءه فلو لم يزل بعد ما كفر له اختلفوا في وجوب دم آخر لبقائه وأظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتداءه والرواية توافقه وهي ما في المبسوط عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره في المحيط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما يجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة كقوله الاول أو لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول وان داوى قرحة بدواه فيه طيب ثم خرحت قرحة أخرى فداواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة ما لم تبرا الاولى ولو كان الطيب في اعضاء متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والافسدة وفي المحيط اكتحل بكحل ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا أن يكون مرارا كثيرة قدم والمراد بالمرار المرتان فأكثر كما صرح به قاضيان في فتاواه وقال لوجعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير أو كله لا شيء عليه وان لم يطبخ وريحه يوجد منه بكرة ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران خالبا فعليه كفارة وان كان الملح خالبا لكفارة عليه اه وأشار بقوله شاة الى أن سبع البدن لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة كان أولى لما في الفتاوى الظهير بة واذا ألبس المحرم محرما أو حلا لا مخرطا أو طيبه بغير فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا قتل قلة على غيره اه وقوله أو خضب رأسه معطوف على طيب وانما صرح بالخنا مع دخولها تحت الطيب لقوله عليه السلام الخناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر اللحية كما وقع في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وأن الواو بمعنى أو في عبارة الاصل بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير ولما كان مصر حافيا يأتي بان تغطية الرأس موجبة للدم

ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان لحكا

ظاهرا كما هو عادة محمد رجه الله اللهم الا أن يجعل موضع الخلاف ما دون الثلاث كما يفيد تنصيصه على المرة والمرة وما في الكافي المرار الكبيرة اه وما ذكره المؤلف عن المحيط هو ما في الكافي وهو قوله ما وما في الخانية قول الامام وبواقته ما في السراج وعن محمد اكتحل بكحل مطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة وان كان مرارا كثيرة فعليه دم فقد صرح بالخلاف (قوله وأشار بقوله شاة الى ان سبع البدن لا يكفي الخ) قال في الشرنبلالية بعد نقله هذه العبارة عنه لكن قال بعده فيما لو أفسد وجهه بجماع في أحد السبلين انه يقوم الشرك في البدن مقامها أى الشاة اه فليأمل اه قلت وقد نقلت في أوثر باب القرآن عن القهستاني ما هو خلافه أيضا صرحا ومثله ما يذكره في باب الهدى



(قوله ودم للتغطية الخ) قال في الشرب سلاية يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا اه قال في حاشية مسكين المراد بما يغطي به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كما لو كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية موجبة للدم بالجواني والاحانة فلا اشكال اه واعترض بأن التغطية بالجواني والاحانة قد تكون لغرض صحيح كدفع الحر والبرد وقد نصوا انه لا شيء في ذلك اه الا هم الا أن يقال ان تلييدا الشعر معتاد عند أهل البوادي ونحوهم فدخل في التغطية المعتادة تأمل (قوله ويشكل عليه ما في الصحيحين الخ) أحاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله أقول لأريب في وجوب جل فعله عليه السلام على ما هو سائغ بل ما هو أكمل فالتلييد الذي فعله يسير لا يحصل به تغطية ولا يمنع ابتداء فعله في الاحرام ولا بقاؤه والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه • تغطية اه ويمكن جل ما ذكره رشيد

الدين على هذا فليتأمل  
(قوله وقيد الخضاب  
بالرأس الخ) قال في النهر  
فيه نظروا التحقيق ان  
الرأس مثال لا قيد والمراد  
بها العضو حتى لو خضب  
بها عضو من أعضائه  
وجب وهذا لان من اعتبر  
في حشد الكثرة العضو  
لا معنى للتفريق على قوله  
بين الرأس وغيره ولهذا  
سوى في الفتح بين الرأس  
واليد فقال وكذلك  
خضبت يدها بها ولم  
يقيد بقلة ولا كثرة وما  
في الاستيعاب مبني على  
اعتبار الكثرة في نفس  
الطيب ولا تنس ذلك  
التوفيق (قوله وهو سهو  
منه) قال في النهر هو  
الساهي وذلك ان صاحب  
المعراج انما نقل هذا

لم يقيد الحناء بان تكون مائة فان كانت ملبدة ففيه دمان دم للتطيب مطلقا ودم للتغطية ان دام يوما  
وليست وعطى الكل أو الربع فلو كان التلييد بغير الحناء لم يدم أيضا والتلييد ان يأخذ شيئا من  
المحطى والآس والصمغ فيجعله في أصول الشعر ليتبدد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن  
ان يلبد رأسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استحبابه التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف  
الطيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر أن حفصة زوج النبي صلى  
الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني لبست رأسي  
وقلنت هدي فلا أحل حتى أنحر فلا فرق بين التلييد والطيب فان كلا منهما محظور بعد الاحرام  
وجاز استحباب الطيب الكائن قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلييد قبله بالسنة وقيد الخضاب بالرأس  
لان المحرمة لو خضبت يدها أو كفها فعملها دم ان كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعملها صدقة كما  
ذكره الاستيعابي وغيره بخلاف خضاب الرأس بالحناء فانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية  
فوقع في الهداية ان كلا من الرأس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلا منهما  
مضمون بالدم وهو سهو ومنه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معز بالمبسوط وقيد  
بالحناء لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شيئا لان فيه معنى  
الحنانية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة يسكون السين  
وكسر ها وهو الاصح شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بالوسمة  
لاجل المعالجة من الصداع فغلبه الجزء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح اه يعني ينبغي أن  
لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلها ذلك كذا في الجزء ولم يذكر الدم  
والحناء ممنون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعلا لم يمنع صرفه ألف التانيث وقوله أو ادهن بزيت  
معطوف على قوله طيب أطلقه فشم لما اذا كان مطبوخا أو غير مطبوخ مطبيا أو غير مطيب ولم  
يقيد بالكثير لما علم من تقييده في الطيب لانه اذا فرق في الطيب بين العضو وما دونه فالزيت  
أولى لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بمطيب ولا مطبوخ خلافا لما قلنا لا يجب فيه

عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة فقال ما لفظه ذكر في المبسوط خضب رأسه بالوسمة فعليه دم للخضاب بل لتغطية الرأس هذا  
هو الصحيح فان خضب لحية فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الحنانية من هذا الوجه لكونه  
غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضاب الرأس فانه مضمون بالدم وخضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر  
في المبسوط اه وكيف يكون ما في الجامع دلالة على ان كلا منهما مضمون على ما توهم ولا اشتراك بينهما ما وجوب الدم يغاير  
وجوب الصدقة ويلزمه ايجاب الصدقة أيضا فيما لو دهنها بالمحطى وقد جزموا فيه بوجوب الدم عنده اه وقال في  
الشرب سلاية قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها نصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا فاطلاق صاحب  
البحر فيه ما فيه من هذا القليل أيضا (قوله باعتبار انه يغلف رأسه) أي يغطيه وقوله وهذا أي تأويل أبي يوسف بالتغليف  
صحيح لان تغطية الرأس توجب الجزء

(قوله لكنه يتخير اذا كان لعذر) أى يتخير بين الدم والصوم والاطعام (قوله وكذا اذا اكل الكثير من الطيب الخ) وان كان قليلا بان لم يلتصق باكثره فعليه الصدقة وهذا كله اذا اكله كما هو أى من غير خلط أو طبخ أما اذا خلطه بطعام قد طبخ كالزعفران فلا شيء عليه سواء مسه النار أولا وسواء وجد ربحه أولا لأنه يكره ان وجد ربحه وان خلط بما يؤكل بلا طبخ كالزعفران بالمخ والعبرة بالغلبة فان كان الغالب المخ فلا شيء عليه غير انه ان كان رايحه موحودة كره أكله وان كان الغالب

الطيب ففيه الدم لباب (قوله فهو كالمخالص) أى فيجب الجزاء وان لم تظهر رائحته كذا في الفتح (قوله وينبغي أن يسوى الخ) أقول لم يفرق الزيلعي في المخلوط بالماء كقول بين الغالب والمغلوب وظاهر أوليس مخيطا أو غطى رأسه

كلامه عدم الفرق بينه وبين المشروب فإنه قال لو أكل زعفرانا مخلوطا بطعام أو طيب آخر ولم تسمه النار يلزمه دم وان ستمه فلا شيء عليه وعلى هذا التفصيل في المشروب اه وهو ظاهر ما يأتي عن الحلبي أيضا (قوله وظهر لي أنه ان وجد الخ) انظر هل يمكن أن يجري هنا ما مر عن الفتح من الفرق بين القليل والكثير في التوب ثم ان هذا الفرق يناهيه ما قدمناه عن الفتح من أنه اذا كان الطيب غالبا يجب الجزاء وان لم تظهر رائحته فإنه يقتضى ان

صدقة لان الجنابة فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا لمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال الامام يجب دم لانه أصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفت والشعث وأراد بان يذهب الدهن الزيتون والسحس وهو المسمى بالشرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيد بالادهان لانه لو أكله أو داوى به شقوق رجله أو أقطر في أذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوى لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سيأتي وكذا اذا أكل الكثير من الطيب وهو ما يلتزق بأكثره فعليه الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد لعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قدمنا عن قاضيان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ فالعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء أصلا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رائحته توجد فيه وان كان غالبا فهو كالمخالص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا أن يشرب مرارا فدم فان كان للتداوى خير وينبغي أن يسوى بين الماء كحول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء أصلا كما هو المحكم في الماء كحول أو بوجوب الصدقة فيه ما كما هو المحكم في المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصير تبعه لمشروب مثله الا أن يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالماء فشربه الصبي ثبت حرمة الرضاع الا أن يكون الماء غالبا بخلاف أكله فإنه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط بالطعام صار تبعه للطعام وسقط حكمه ففيه نظر من وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد أكله اذا كان من الماء كولات المعنى القائم به وهو الطيبية امامداواة أو تنعما منفردا أو مخلوطا كما يقصد شربا الثاني ان القصد من هذا الباب ليس بشرط ان الناسى والعامد والجاهل سواء وذكر الحلبي في مناسكه اني لم أرهم تعرضوا بما اذا اعتبر الغلبة وظهر لي انه ان وجد في الخاط رائحة الطيب كما قبل الخاط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والافهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزاء ثم قال لم أرهم تعرضوا في هذه المسئلة في التفصيل أيضا بين القليل والكثير كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها أيضا مجدير ويقال ان كان الطيب غالبا أو كل منه أو شرب كثيرا فعليه الكفارة والا فصدقة وان كان مغلوبا أو كل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلواء المبخرة بالعود ونحوه وانما يكره اذا كانت رائحته توجد منه بخلاف الحلواء المسمى بالقلاوت والمضاف الى أجزائها المأورد والمسك فان في كل الكثير دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الاحوال (قوله أوليس مخيطا أو غطى رأسه

النماط كثرة الاجزاء لا وجود رائحة تامل (قوله ثم قال الخ) يعني انهم أوجوا الكفارة فيما اذا كل أو شرب يوما مما كان الطيب فيه غالبا ولم يفصلوا بين ما اذا كل أو شرب من ذلك قليلا أو كثيرا وكذا فيما اذا كان مغلوبا وينبغي التفصيل المذكور فانه بعد أن يجب بأكل لقمة مثلا كما يجب بأكل الكثير (قوله وأكل منه أو شرب كثيرا) الضمير يعود الى المخلوط بالطيب الغالب طعاما أو شرابا (قوله فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة) قال في الشرنبلالية يتامل في حكم المسك المضاف

الى المحلوى مع ما قد مناه من اختلاطه بما يؤكل ويطبخ وفيما اذا لم يطبخ اه اى فان الذى تقدم انه ان جعله فى طعام ووطخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه وان كان غالبا واجب الجزاء وان لم تظهر رائحته وعلى هذا فالظاهر ان هذه المحلوى غير مطبوخة وان طيبها غالب ليوافق ما تقدم (قوله لما علم ان العقوبة بكال الجناية الخ) مقتضاه انه لو أحرم بنسك وهو لا لبس الخيط وأدى ذلك النسك بتمامه فى أقل من يوم وحل منه أن تلزمه صدقة إلا أن يوجد نص صريح بخلافه فان قلت التجرد عن الخيط فى النسك واجب مطلقا سواء طال زمن احرامه أم قصر والتقدير باليوم واللييلة انما هو فيما اذا طال زمن الاحرام أما اذا قصر فقد حصل له فى نسكه ارتفاق كامل فيكون نارا كالواجب ٧ من واجبات احرامه فينبى أن يجب الدم قات لاشك فى نفاسته

ولكن يحتاج الى نقل صريح اه لمخصا من حاشية المدنى عن شرح المنسك للشيخ عبد الله العفيف وفيها عن فتاوى تلميذه الفاضل عبد الله افندى عتاقى انه مال الى وجوب الدم (قوله والتحقيق ان تغطية الرأس

يوما والاتصدق

الخ) قال فى النهر التحقيق ان بين لبس الخيط والتغطية عموما وخصوصا مطلقا فيجتمعا فى التغطية فى نحو العرقية الخيطة وتنفر الدتغطية بوضع نحو الشاش مما لبس خيطا على رأسه وهذا كاف فى صحة التغاير (قوله بواسطة الحياطة) يرد عليه اللباد المشغل بالالصق فانه ليس فيه خياطة مع انه عدم الخيط

يوما والاتصدق) معطوف على طيب بيان للثانى والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوم ارجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله والاتصدق اى وان كان لبس الخيط وتغطية الرأس أقل من يوم لزمه صدقة لما علم ان كمال العقوبة بكال الجناية وهو بكال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشمل عليهما فوجب الدم والجناية قاصرة فيما دونه فوجب الصدقة والتحقيق ان تغطية الرأس من جهة لبس الخيط فهى جناية واحدة لما سياتى انه لو لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد علوا بأن الجناية واحدة وحقيقة لبس الخيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتمال على البدن واستمساك فلذالوارتدى بالقميص أو شئ أو انزى بالسر أو بل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال وكذا لو أدخل منكبىه فى القباء ولم يدخل يديه فى الكمين ولم يزره لعدم الاشتمال أما اذا أدخل يديه أو زره فهو لبس الخيط لوجودهما بخلاف الرداء فانه اذا انزى به لا ينبغي ان يعقده بجبل أو غيره ومع هذا الوفاء لا شئ عليه لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال أطلق فى اللبس فشمى ما اذا أحدث اللبس بعد الاحرام أو أحرم وهو لا يسه فدام على ذلك بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولا ذلك لوجبنا فيه أيضا وشمل ما اذا كان ناسيا أو طامعا لما أو جاهلا مختارا أو مكرها فيجب الجزاء على النائم لو غطى انسان رأسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الائم عنه كالنائم المنقلب على شئ أو تلغى وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا أو جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين ولذا لم يقل لبس ثوبا كغيره وبين الاصناف حكم اليوم وما دونه ولم يذكركم الزائد عليه ليفيد انه كالיום فلو لبس الخيط ودام عليه أياما أو كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا أو عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول وألا فى الثانى خلاف محمد ولو لبس يوما فارق دما ثم داوم على لبسه يوما آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتداء وفى الفتاوى الظهيرية وعندى المودع اذا لبس قميص الودية بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فسرقة القميص فى الليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق حتى يضمن وان كان من قصده ان لا يلبس القميص من الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس شئ

اللهم الآن أراد بالحياطة انضمام بعض الاجزاء ببعضها شرح الباب (قوله أوجع اللباس كله) أى فى مجلس واحد كذا فى شرح الباب ومفاده انه لو اختلف المجلس فى يوم واحد تعدد الجزاء وسنذكر عنه قريبا ما يخالفه (قوله ما لم يعزم على الترك الخ) أى لم ينزعه على عزم الترك بل ينزعه على قصده أن يلبسه ثانيا أو خلعه ليلبس بدله كذا فى شرح الباب فقد أفاد ان خلعه ليمد يله بغيره لا يتعدى به الجزاء فلحفظ فانه كثير الوقوع (قوله وفى الثانى) أى فيما اذا لم يكفر للاول (قوله وعندى المودع) كذا فى هذه النسخة باضافة عند الى ياء المتكلم وهكذا رآيت فى الظهيرية وفى سائر النسخ بدون ياء (قوله فالحاصل الخ) قال فى الباب تنبيه قد يتعدى الجزاء فى لبس واحد بأمر الاول التسليم بين اللبس بان لبس ثم كفر ودام على لبسه ولم ينزعه والثانى تعدد السبب والثالث الاستمرار على اللبس بعد زوال العذر والرابع حدوث عذر آخر والخامس لبس الخيط المصبوغ بطيب للرجل ويحمد

الجزء مع تعدد اللبس بأمور منها اتحاد السبب وعدم العزم على الترك عند النزاع وجمع اللباس كله في مجلس أو يوم اه قال شارحه أي مع اتحاد السبب ثم قال واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيدان اليوم في اتحاد الجزاء في حكم اللبس كالمجلس في غيره من الطيب والملح والقص والجماع كما سيأتي لانه ذكر الفارسي والطرابلسي انه ان لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس قد صابعد يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة عليه كفارة واحدة ففقد باليوم لا بالمجلس وفي الكرمانى ولو جمع اللباس كله في يوم واحد فعليه دم واحد لو وقوعه على جهة واحدة وسبب واحد فصارت كفارة واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حلق الرأس اذا حلق في أربع مجالس عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية الناسك بتعدد الجزاء في تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم الخفين يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم اه (قوله كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين) قال في ٨ الفتح وكذلك نحو ان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصا وحبلة أو اضطر

واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك اه واعلم ان ما ذكرناه من ايجاب الجزاء اذا لبس جميع الخيط محله ما اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلاحي يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت وأصابه مرض آخر أو جى غيرها فعليه كفارتان كغير الاولى أو لا خلافا للحمد في الثاني وكذا اذا حصره عدو فاحتاج الى اللبس للقتال أياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها يوما ويومين فدام في شك من زوال الضرورة فلبس عليه الا كفارة واحدة وان تبين زوالها كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها هكذا ذكرنا وذكر الحلي في مناسكه ان مقتضاه انه اذا لبس شيئا من الخيط لدفع برد ثم صار يتزعزع ولبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم أصابه برد آخر غير الاول عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لمعرفة فلبس لذلك انه يجب عليه كفارتان اه وشمل كلامه أيضا ما اذا لم يجد غير الخيط فلذا قال في الجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسهم ولم يفتقه نوجبه أى الدم وأطلق في التغطية فانصرفت الى الكامل وهو ما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاجانة والعدل فلا شيء عليه وعلى هذا يفرع ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة فان كان يصيب وجهه ورأسه فهو مكروه لاشئ عليه والا فلا بأس به وظاهر ما في المتون يقتضى انه لا بد من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما رأيت روايته ولهذا لم يصرحوا بحكم مادونها وانما المنقول عن الاصل اعتبار الاربع ومشى عليه

الى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامته اه وكذا في المعراج وغاية البيان وانما ذكرنا ذلك لان المؤلف سيد كرميا يخالفه عند قوله وان تطيب أو لبس الخ فتنبه له (قوله فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة) وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما في مجلس واحد بان لبس عمامة وخفابعدر فيهما فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة لان اللبس على وجه واحد فتحب كفارة واحدة كذا في شرح اللباب (قوله ومن صور تعدد اللبس) كذا في

النسخ التي رأيتها والذي في الفتح والنهر عنه السبب بدل اللبس (قوله وذكر الحلي في مناسكه ان مقتضاه الخ) قال في النهر والحكم في المذهب مسطور كذلك ثم ساق عن الفتح مسألة المحي السابقة (قوله وما رأيت روايته) أي ما رأيت ظاهر ما في المتون مرويا وقوله ولهذا علة لقوله يقتضى لا لقوله وما رأيت والضمير في لم يصرحوا بالمتون وفي شرح اللباب واعلم انه اذا ستر بعض كل منهما أى الوجه والرأس والمشهور من الرواية عن أبي حنيفة انه اعتبر الاربع فبتغطية ربيع الرأس يجب ما يجب بأكمله كما ذكر في غير موضع وهو الصحيح على ما قاله غير واحد وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط ونقله في المحيط والذخيرة والبدائع والكرمانى عن محمد بن الحسن قال الزبلي وقياس قول محمدان يعتبر فيه الوجوب بحسابه من الدم اه وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوحيز وغيرهما وأما ما في خزائن الكمل وان عطى ثلث رأسه أو ربعه لاشئ عليه بخلاف الحلق فهو شاذ مخالف للكلام غيره بل لكلامه أيضا فانه قال في موضع آخر وبتغطية ربيع وجهه أو ربع رأسه يجب ما يجب بأكمله اللهم الا أن يقال أراد بقوله لاشئ عليه أى من الدم لا من



الصدقة ويكون بناء على

قولهم لا على قول الامام  
الاظم والله أعلم اه  
(قوله فاذا دان اللسلة  
كاليوم) أى فاذا لبس  
للة وجب دم كفى اليوم  
قال فى شرح اللباب  
والظاهر ان المراد مقدار  
أحدهما ففى فقدان من  
لبس من نصف النهار الى  
نصف الليل من غير  
انفصال وكذا فى عكسه  
لزمه دم كما يشير اليه قوله  
وفى أقل من يوم وليسلة  
صدقة وتعامه فيه وفى  
حاشية المنفى قال الشيخ

أوحق ربع رأسه أو  
لحمته ولا تصدق كالحلق  
أورقبته أو ابطيه أو  
أحدهما أو محجمه

حنف الدين المرشدى  
ولم أر ذلك لغيره فيما  
اطلعت عليه من المناسك  
وغيرها اه (قوله خلافا  
لما فى خزنة الاكمل  
الخ) قال فى النهر وهو  
ظاهر فى أنه أراد بالساعة  
الفلكية (قوله كما  
سأق) أى عند قول  
المصنف وان تطب أو  
لبس أو حلق بعنتر لكن  
فيه كلام سند كره (قوله  
وأراد المصنف بالحلق  
الازالة الخ) يشمل  
التقصير فى اللباب أن  
حكمه حكم الحلق فى  
وجوب الدم به والصدقة  
فلو قصر كل الرأس أو

كثير واختاره فى الظهير بة مقتصر عليه وعزاه فى الهداية الى انه عن أبى حنيفة وعن محمد  
اعتبار الاكثر وهو مروي عن أبى يوسف أيضا كما اعتبر بأكثر اليوم فى لزوم الدم واختاره فى فتح  
القدير من جهة الدراية فالمحصل ان الربع راجع رواية والاكثر راجع دراية باعتبار ان تكامل  
الجنابة لا يحصل بمادون الاكثر بخلاف حلق ربع الرأس فانه معتاد ويتفرع على هذا ما لو  
عصب رأسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان أخذت قدره من الرأس لزمه دم وان كان أقل فصدقة  
هذا فى المسوط والظهير بة من انه لو عصب رأسه يومافعليه صدقة محمول على ما اذا لم تأخذ قدر  
الربع أو مفرغ على اعتبار الاكثر وأراد بالأس عضو المحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه  
فلو غطى ربعه لزمه دم رجلا كان أو امرأة ونرجح ما لا يحرم تغطيته فلا شئ عليه لو عصب موضعا آخر  
من جسده ولو كثر لكنه بكرة من غير عذر كعقد الازار وتخليل الرداء ولا بأس بأن يغطي أذنيه  
وقفاه ومن لم يحمه ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وغارضه وذقنه ولا بأس بأن يضع يده على أنفه  
دون ثوب وبين المصنف حكم اليوم ومادونه فاذا دان اللسلة كاليوم كما صرح به فى غاية البيان  
والمحيط لان الارتفاق الكامل اليوم حاصل فى اللسلة وان مادونها كما دونه وأطلق فى  
وجوب الصدقة فيما دون اليوم فشمع الساعة الواحدة ومادونها خلافا لما فى خزنة الاكمل انه فى  
ساعة واحدة نصف صاع وفى أقل من ساعة قبضة من بر ولم يروى عن محمد ان فى لبس بعض اليوم  
قسطه من الدم كمثل اليوم فيه ثلث الدم وفى نصفه نصفه ومن الغريب ما فى فتاوى الظهير بة هنا  
فان لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة أراق لذلك ما فان لم يجسد صام ثلاثة أيام اه فان الصوم  
لا مدخل له فى وجوب الجنابة بل يكون الدم فى ذمته الى الميسرة وانما يدخل الصوم فيما اذا  
فعل شيئا للعذر كما سيأتى (قوله أوحق ربع رأسه أو لحمته ولا تصدق كالحلق أو رقبته أو  
ابطيه أو أحدهما أو محجمه) معطوف على طيب وقوله أو لحمته بالمجر معطوف على رأسه أى حلق  
ربع لحمته وقوله والأى وان كان حلق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحمية يلزمه  
صدقة كما يلزم المحرم اذا حلق رأس غيره وقوله أو رقبته وما عطف عليه معطوف على ربع أى  
يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها أو بحلق ابطيه أو أحدهما أو بحلق محجمه والمججمة هنا بالفتح  
موضع المججمة من العنق والمججمة بالكسر قارورة الحمام وكذا المحجم بطرح الهاء وقوله لم يجب  
غسل المحجم يعنى مواضع المججمة من البدن كذا فى المغرب وانما كان حلق ربع الرأس أو  
ربع اللحمية موجبا للدم لتكامل الجنابة بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف  
تطبيب ربع العضوفان الجنابة فيه قاصرة وكذا تغطيته ربع الرأس على قول من اعتبر الاكثر  
واذا حلق أقل من الربع فهى مائة أصرت الجنابة فوجب الصدقة واعتبار الربع فى الحلق رواية  
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفى المحيط وعند أبى حنيفة  
يجب الدم بحلق الاكثر اه وأراد المصنف بالحلق الازالة سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء  
كان مختارا أو لا فلأزاله بالنورة أو تنف لحمته أو احترق شعره بخبزة أو مسه بيده فسقط فهو  
كالحلق كفى المحيط وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شئ عليه لانه ليس للزينة  
وانما هو شين كذا فى المحيط أيضا وأطلق فى وجوب الصدقة فيما اذا حلق أقل من ربع الرأس  
أو اللحمية فشمع ما اذا بقى شئ بعد الحلق أولا فكذلك لو كان أصلع على ناصيته أقل من ربع الرأس  
فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره كما أطلق وجوب الدم بحلق

ربعه فعليه دم وفي أقل من الربع صدقة ولو قصرت المرأة قدر أنملة من ربع شعرها فعليه دم قال شارحه أي على ما صرح به في الكافي والكرماني وهو الصواب قياسا على التحلل ووقع في الكفاية شرح الهداية أن التقصير لا يوجب الدم اه (قوله وعلى هذا يجي الخ) أي أن كان قدر ربعها كاملة ففيه دم والافصدقة كما في الباب (قوله الثاني أن يتحد المجلس) هذا مستثنى عنه لأن فرض المسئلة فيه فلو أسقط أولا من كلامه قوله في مجلس واحد لاستقام (قوله وان اختلف المجلس) أن وصليته ولو حذف هذه الجملة لكان أقرب للفهم لأن قوله وان اتحد تصریح بمفهوم قوله أن تعدد المحل وهو مفروض فيما إذا اختلف المجلس وحكم ما إذا اتحد المجلس مفهوم بالاولى (قوله كما إذا حلق الرأس في مجلس) قال في الباب فعليه دم واحد اتفاقا وكذا نقل المؤلف الاتفاق فيما سأتى عند الكلام على قص الاظفار قال في شرح الباب لأنها أجناس متفقة ولو كانت في مجالس مختلفة كذا في الفتح ومنسك الفارسي وغيرهما واليه أشار في الكافي وشرح الكترو في البحر الزاخر قدم واحد بالاجماع وبخالفه بظاهره ما ذكره البخاري في حاشيته على الهداية ١٠ إذا حلق ربع الرأس ثم حلق ثلاثة أرباعه في أزمان متفرقة تجب عليه أربعة دماء لأن

الربع فلذا لو كان على رأسه قدر ربع شعره لو كان شعر رأسه كاملا ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجي مثله فيمن بلغت لحيته الغاية في الحففة وعلم من إيجابه الدم بحلق أحد البطين أو البطين أن جنباه المحلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا لو حلق رأسه ولحيته وابطيه بل كل بدنه في مجلس واحد قدم واحد بشرطين الأول أن لا يكون كفر للاول فلو أراق دما لم يحلق رأسه ثم حلق لحيته لزمه آخر الثاني أن يتحد المجلس فاذا اختلف المجلس فلا كل مجلس موجب جنباته أن تعدد المحل كما ذكرنا وان اتحد قدم واحد وان اختلف المجلس كما إذا حلق الرأس في مجلس وخالف محله فيما إذا تعدد المحل فألحقه بما إذا اتحد وظاهر قول المصنف والاتصدق أن في إزالة لشعر الرأس أو اللحية إذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فأنهم قالوا كل صدقة في الأحرار غير مقدرة فهي نصف صاع من بر إلا ما يجب يقتل القملة والجردة كما أن واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع إلا في موضعين من طاف للز يارة جنبيا أو حائضا أو نفساء ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فانه بدنه كذا في الهداية وغيرها لكن ذكر قاضيان في فتاواه أنه ان تنف من رأسه أو من أنفه أو لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفي خزنة الأكل في خصلة نصف صاع فظهر بهذا أن في كلام المصنف اشتباها لانه لم يبين الصدقة ولم يفصلها وأطلق في لزوم الصدقة على الحالق فشمل ما إذا كان محرما سواء كان المحلق محرما أو لا أو خلا لا والمحلق رأسه محرر ولا يرد عليه ما إذا كان حلالا لانه ليس بجنباه منه وما وكلامه فيما يكون جنباه وانما لزمه الصدقة فقط لقصور جنباته لانه لا يتنفع بإزالة شعر غيره انتفاعا قلبا بخلاف المحلق وانما صار جنباه من الحالق الحلال باعتبار أن شعر المحرم استحق الأمن وقد أزاله

حلق كل ربع جنباه موجبة للدم فاذا اختلف أزمان وجودها نزل ذلك بمنزلة اختلاف المكان في تلاوة آية السجدة فلا يتداخل اه والظاهر أن مراده بالأزمان الأيام لا المجالس المتعددة في يوم واحد اه (قوله وخالف محمد فيما إذا تعدد المحل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المجلس بدل المحل وكلاهما صحيح لأن خلافه فيما إذا تعدد المحل والمجلس (قوله فشمل ما إذا كان محرما الخ) قال في النهران في كلامه اشتباها أيضا

وذلك أن المحلق رأسه لو كان حلالا وكان الحالق محرما تصدق بما شاء وفي غيره نصف صاع اه عنه وسينبه عليه المؤلف قبيل قوله أو قص أظفاريديه (قوله أو حلالا) أي أو كان الحالق حلالا والمحلق رأسه محرر فتلزمه صدقة ومشى في الباب على أنه لا شيء على الحالق في هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة ونقل شارحه ما مشى عليه في الباب عن البدائع والكرماني والعناية والحاوي ونقل ما عر عنه بقيل عن الزيلعي وابن الهمام والشمعني ثم قال ووجهه غير ظاهر إذا الحلال غير داخل في موجبات محظورات الأحرار وهل يحرم عليه أو يباح فعلة هذا أو يكره الظاهر لا خروج ذكر وجهه وذكر أيضا وجه الفرق بين ما إذا حلق المحرم رأس غيره حيث تجب الجنابة وبين ما إذا ألبس المحرم محرما لباسا مخيطا حيث لا يجب عليه شيء فراجع (قوله لانه يتنفع الخ) قال في الفتح إذا لاشك في تأذي الإنسان بنفث غيره يجده من رأى أنسانا ثار رأس شعنها وسخ الثوب تغل الرائحة وما سن غسل الجمعة لذلك (قوله باعتبار أن شعر المحرم استحق الأمن الخ) أي بخلاف ما إذا ألبس المحرم محرما مخيطا وطيبه فانه لا شيء عليه بالاجماع كما قدمه المؤلف عن الظهيرية وكذا لو غطي رأسه ووجهه كما في الباب فلا شيء على الفاعل لانه لم يزل الأمن عن مستحقة لكن يرد عليه ما في عبارة الظهيرية السابقة من قوله وكذا لو قتل قتله على غيره فانها مستحقة الأمن تأمل وأما لو قتل أظافير

غيره فان حكمه حكم المخلق قال في شرح الباب وفي المحيط وقاضيجان وجوامع الفقه اذا قص الحرم أطافير غيره فحكمه كحكم المخلق وعن محمد رواية انه لا شيء عليه وفي البدائع وان قلم الحرم أطافير حلال أو محرم

فحكمه كحكم المخلق اه  
(قوله فالحق أن يجب)  
كذا في نسخة وفي عامة  
النسخ وأطلق وهو  
تحريف والصواب الأولى  
(قوله وأطلق في المحجمة  
الى قوله كَمَا فِي فَنَحْ  
الْقَدِير) قال في النهر لم  
أجده في نسخة منه اه  
وكانه نظر في غير محله أو  
سقط من نسخة ونصه  
قوله لانه لا يتوسل الى

وفي أخذ شاربه حكومة  
عدل

المقصود الابه بفسدانه  
اذا لم ترتب الحجامة على  
موضع المحاجم لا يجب  
الدم لانه أفاد ان كونه  
مقصودا انما هو للتوسل  
به الى الحجامة فاذا لم تعقبه  
الحجامة لم يقع وسيلة فلم  
يكن مقصودا فلا تجب  
الا الصدقة وعبرة  
شرح الكنز واضحة في  
ذلك حيث قال في دليلهما  
ولانه قليل فلا يوجب  
الدم كما اذا حلقه بغير  
الحجامة وفي دليله ان حلقه  
لمن يحتجم مقصود وهو  
المعتبر بخلاف المخلق  
لغيره اه بمر وفه (قوله

عنه فكان جانبيا واذا كان المخلق رأسه مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على المخلق عندنا  
كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من حلق جميع الرقبة والابط والمحجمة في لزوم الدم بكل منهم  
فلو بقي من الرقبة أو الابط شيء لا يلزمه دم وان كان قليلا ولهذا قال الاستيعابي ولو حلق من أحد  
الابطين أكثر وجبت الصدقة فعلى هذا ما صرح به في المحيط من ان الأكثر من الرقبة كالكل  
في لزوم الدم وان الأصل ان كل عضوله نظير في البدن لا يقوم أكثره مقام كله وكل عضولا نظيره  
في البدن كالرقبة يقوم أكثره مقام كله وما في فتاوى قاضيجان من ان في الابط اذا كان كثير  
الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فلا أكثره ضعيف لانه لم يقيد أحد حلق ربع غير المحجمة  
والرأس فليس فيه اترفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان  
العادة لم تجز في هذه الاعضاء بالاعتصار على البعض فلا يكون حلق البعض اترفاقا كاملا حتى لو حلق  
أكثر الابط لا يجب عليه الا صدقة بخلاف الرأس والليمة اه والمذهب ما في الكتاب من  
اعتبار الربع في الرأس والليمة والكل في غيرهما في لزوم الدم وأراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا  
الرأس والليمة كالصدر والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى قاضيجان وفي حلق العانة دم ان  
كان الشعر كثيرا اه فشرط كثرة الشعر فصار المحاصل ان في عا عدا الرأس والليمة ان حلق  
عضوا كاملا فعليه دم وان كان أقل فعليه صدقة وفي المبسوط ومتى حلق عضوا مقصودا بالمخلق  
فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال وبما ليس بمقصود حلق الصدر والساق ورجحه  
في فتح القدير ودفع ما في الهداية من انه مقصود بطريق التنوير بان القصد الى حلقها انما هو في  
ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان  
بعض المقصود بالمخلق فالحق أن يجب في كل منهما الصدقة اه فعلى هذا فالتيقيد بالرقبة وما  
عطف عليه للاحتراز عن الصدر والساق بما ليس بمقصود وأطلق في المحجمة وهو مقيد بما اذا  
كان المخلق لهذا الموضع وسيلة الى الحجامة فلو حلقها ولم يحتجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح  
القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق في المخلق كما في الطب وفي الهداية ذكر في الابطين  
المخلق هنا وفي الاصل التنف وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة في المخلق لما جاء في الحديث  
عشر من السنة منها الاستحداد ونفسه حلق العانة بالمحديد (قوله وفي أخذ شاربه حكومة عدل)  
مخالف لما أفاده أولا بقوله والاتصدق فان الشارب بعض الليمة وهو اذا كان أقل من الربع ففيه  
الصدقة ومبنى على ضعف وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم  
واما المذهب فوجوب الصدقة فالمحصل كما في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة أقوال المذهب  
وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد وصححه في غاية  
البيان والمبسوط لانه تباع لليمة وهو قليل لانه عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه والقول  
الثاني ما ذكره في الكتاب تبع لما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع الليمة فيلزمه  
من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها لزمه ربع قيمة الشاة أو ثمنها فثمنها وفي فتح  
القدير والواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع الليمة معبثا معها الشارب كما يفيد ما في

وفي النهاية واما العانة الخ) اختلف في العانة التي يسن حلقها والمشهور الذي عليه الجمهور انه ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة من  
الشعر وقيل يسن حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما ويحصل أصل السنة بأي وجه كان من المخلق والقص والتنف  
واستعمال النورة اذا المقصود حصول النظافة الا ان الاحسن في هذه السنة المخلق بالموسى لانه أنظف كذا في حاشية نوح افندي

(قوله رداعلى الطحاوى الخ) حيث قال القص حسن ونفسه ان يقص حتى يتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة متقى الجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف اى صاحب الهداية على أن يحاذيه ثم قال الطحاوى والخلق أحسن وهذا قول اى حنيفة وأبى يوسف ومحمد والمذهب عند المتأخرين من مشايخنا ان السنة القص اه كذا فى الفتح (قوله لان الخلق أخذ) قال فى الفتح والذى قدس أخذاهو التنف (قوله وهو المبالغة فى القطع) قال نوح افندى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال على الشفتين حتى تندو الشفة العليا لا القص من أصله فالعنى ١٢ بالغوا فى قص ما طال من الشوارب حتى يبين طرف الشفة العليا بيانا ظاهرا ويستحب

الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب واختلفوا هل يقص طرفاه ايضا وهما السيمان بالسبيلين أم يتركهما كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بترك سباليه فعل ذلك عمر وغيره وقيل كره بقاء السبيل لمافيه من التشبه بالاعاجم بل بالجهوس وأهل الكباب وهذا أولى بالصواب لما

وفى شارب حلال أو قلم أطفاره طعام

رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر قال ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم الجوس فقال انهم يوفرون سباليهم ويحلقون لحاهم فالفهم فكان ابن عمر يحز كما تحز الشاة أو البعير قال المحافظ ابن حجر فى شرح البخارى وأما الشارب فهو الشعر النابت على الشفة العليا واختلف فى جانبيه وهما السبلان

المسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لا أنه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لا دونه اه القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالخلق بفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد فى الجامع الصغير هنا بالاخذ ان السنة قص الشارب لاحلقه رداعلى الطحاوى القائل بسنية الخلق وليس كما ظن لان محمد لم يقصد هنا بيان السنة وانما قصدي ان حكم هذه الجناية بازالة الشعر باى طريق كان ولهذا ذكر الخلق فى الاطوار واختار فى الهداية سنة التنف لا الخلق ولان الاخذ اعلم من الخلق لان الخلق أخذ وليس القص متبادر من الاخذ والوارد فى الصحيحين أحقوا الشوارب واعفوا اللحية وهو المبالغة فى القطع فبأى شئ حصل حصل المقصود غير انه بالخلق بالموسى أيسر منه بالقصة فلذا قال الطحاوى الخلق أحسن من القص وقد يكون مثله بسبب بعض الآلات الخاصة بقص الشارب وما ذكر القص فى بعض الاحاديث فالمراد منه المبالغة فى الاستئصال وبما قررناه اندفع ما فى البدائع من ان الصحيح ان السنة فيه القص واعفاء اللحية تركها حتى تكث وتكثر السنة قدر القبضه فازاد قطعه (قوله وفى شارب حلال أو قلم أطفاره طعام) أى يجب طعام على محرم أخذ شارب حلال أو قلم أطفاره لان ازالته عن غيره ارتفاق لكنه قاصر فوجب الصدقة أولانه أزال الامن عن الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية فى جمعه بين الشارب وتقليم الاطفار فى وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تمعق به فى غاية البيان بانه ان أراد بالطعام ما يعم القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاطفار لان المنصوص عليه فى الرواية ان المحرم اذا قص أطافير حلال فانه يجب عليه صدقة وهى نصف صاع وان أراد به الصدقة التى هى نصف صاع التى هى المرادة عند اطلاقهم الصدقة فى هذا الباب فلا يصح أيضا لان المحرم اذا حلق شارب وجبت عليه الصدقة فاذا حلق شارب غيره أطعم ماشاء كسرة خبز أو كفا من طعام لقصور الجناية وقد وقع التعبير بالطعام شئ جوابا للمستثنيين فى الجامع الصغير لكنه أتى بمن التبعضية فى تقليم الاطفار فقال فى المحرم يأخذ من شارب الحلال أو يقص من أطفاره يطعم ماشاء فسلم من الاعتراض فيكون المراد بما شاء العموم اه وأشار فى فتح القدير الى جوابه بان المنقول فى الاصل وكافى الحاكم ان المحرم اذا حلق رأس حلال تصدق بشئ واذا حلق رأس محرم فعليه صدقة وان الجواب فى قص الاطفار كالجواب فى الخلق اه فقوله فى غاية البيان ان المحرم اذا قص أطافير حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض بالنصوص عليه فى ظاهر الرواية من التصديق

فقيل هما من الشارب فيشرع قصهما معه وقيل هما من جملة شعر اللحية اه فعلى هذا يحمل ما روى عن عمران ثبت انه كان شئ يذهب الى الثانى والله تعالى أعلم اه (قوله واعفاء اللحية تركها الخ) قال فى غاية البيان اختلف الناس فى اعفاء اللحية ما هو فقال بعضهم تركها حتى تطول فذلك اعفاؤها من غير قص ولا قصر وقال آخرون الاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو ان يقبض الرجل لحيته فازاد منها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة قال وبه نأخذ وكرهنا لك عن ابن عمر انه كان يفعل ذلك (قوله والسنة قدر القبضه الخ) تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الصوم قبيل فصل العوارض



(قوله وفي الاول خلاف محمد) أى فانه بقية بما اذا لم يكفر للاول (قوله وفي قوله والا تصدق اشتباه الخ) قال في النهر وانما قال  
 الخمسة متفرقة مع دخولها في قوله والا تصدق إيماء الى انه ليس المراد بالصدقة نصف ١٣ صاع فقط بل كما تصدق

في قص خمسة متفرقة  
 وقد استقر انها عن كل  
 ظفر نصف صاع وبه  
 اندفع ما في البحر اه  
 فليست امل (قوله بل يلزمه  
 لكل ظفر قصه الخ) ذكر  
 في الباب في بحث الجناية  
 على الصيد ان كل صدقة  
 تجب في الطواف فهي

أوقص أظفار يديه ورجليه  
 يجلس أو يدا أو رجلا والا  
 تصدق كخمسة متفرقة  
 ولا شيء يأخذ ظفر منكسر  
 وان تطيب أو لبس أو  
 حلق بعذر ذبح شاة أو  
 تصدق بثلاثة أصوع  
 على ستة أو صام ثلاثة أيام

لكل شوط نصف صاع  
 أو في الرمي فلكل حصاة  
 صدقة أو في قلم الاطفار  
 فلكل ظفر أو في الصيد  
 ونبات الحرم فعلى قدر  
 القيمة اه (قوله فحينئذ  
 ينقص ما شاء) وقيل  
 تصدق بنصف صاع  
 لباب (قوله وهو أولى  
 مما في الهداية) أى  
 حيث قصه بالحرم كما في  
 الحائية قال في النهر لكن  
 لا يخفى عليك ان التقيد  
 بالحرم يفهم ان لا شيء  
 يأخذ ظفر الحلال بالاولى

بشيء وهو يع القليل والكثير بدليل مقابلة بما اذا حلق رأس محرم فحينئذ المراد بالاطعام في  
 عبارة الهداية ما يع القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاطفار كلها وبهذا علم ان  
 التقيد بالحلال ليخرج ما اذا قص المحرم أظفار محرم آخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة وظاهر  
 ما في غاية البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرم ما كان أو حلا لا فانه يطعم ما شاء فليس  
 الحلال قيدا بالنسبة الى الشارب كما لا يخفى وعلم أيضا ان قوله فيما مضى كالحلق فيه اشتباه  
 بالنسبة الى المخلوق رأسه فانه ان كان محرم ما فالتشبيه تام وان كان حلا لا فلا يتم لان الواجب اطعام  
 شيء لا الصدقة المعينة (قوله أوقص أظفار يديه ورجليه يجلس أو يدا أو رجلا والا تصدق  
 كخمسة متفرقة) معطوف على طيب أول الباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه  
 من قضاء التفت وإزالة ما يغمر من البدن فاذا قلها كلها فهو ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا أو  
 رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة  
 لتقاصر الجناية قيد بالجلوس لانه لو قص الكل في مجلس في كل مجلس عضولزمه أربعة دما لان  
 الغالب في هذه الكفارة معني العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آية السجدة سواء كفر  
 للاولى أو لا وفي الاول خلاف محمد وقيد التداخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم أظفار يده  
 وحلق ربع رأسه وطيب عضو فاته يلزمه لكل جناية دم سواء اتحد المجلس أو اختلف اتفاقا  
 وقيد بكون المحل مختلفا لانه لو كان متحدا كما اذا حلق الرأس في أربع مرات فانه لا تعدد الكفارة  
 اتفاقا اتحد المجلس أو اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما اذا  
 أفسد أياما من رمضان تعدد ان كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانه شرعت للزجر  
 فالغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت بحجر النقصان وفي قوله والا تصدق اشتباه لانه يقتضي ان  
 يلزمه صدقة واحدة فيما اذا لم يقص يدا كاملة أو رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر  
 قصه نصف صاع من بر حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فعليه لكل ظفر طعام  
 مسكين الا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء كذا في المبسوط وانما صرح بالخمسة المتفرقة  
 مع انها فهمت مما ذكره لدفع قول محمد المنقول في الجمع ان الخمسة المتفرقة كطرف كامل فيجب  
 دم فأفاد ان في كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه (قوله ولا شيء يأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو  
 بعد الانكسار فأشبهه بالباس من أشجار الحرم قيد بالانكسار لانه لو أصابه اذى في كفه فقص  
 أظفاره فعليه أى الكفارات شاء كذا في غاية البيان وأطلقه فشمع ما اذا كان قد انكسر بعد  
 الاحرام فأخذه أو كان منكسرا قبله فأخذه بعده وهو أولى مما في الهداية كما لا يخفى وأولى  
 مما في الحائية من قوله ولو انكسر ظفر المحرم وصار بحال لا يثبت فأخذه فلا شيء عليه لان العلة  
 المذكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكلما فعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا أو الصدقة  
 عينا فعليه ذلك اذا اعتق لا في المحال ولا يبدل بالصوم (قوله وان تطيب أو لبس أو حلق بعذر ذبح  
 شاة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو  
 به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخير وقد فسر هار سول الله صلى الله  
 عليه وسلم بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هو أم رأسه فأبج له

فالعبارتان على حد سواء (قوله مما فيه الدم عينا أو الصدقة عينا) قيد بذلك احتراماً عما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال كما  
 سيجي في الفصل بعده عند قوله أو أفسد حجه بجماع

(قوله وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه) لم يقدم ذلك بل قدمنا عن الفتح والمعراج والغاية ما هو صريح في خلافه وقد نبه على ذلك في الشرب بلاية فقال ولتنبه لما ذكره صاحب النهر في هذا المحل لانه مخالف لما قدمناه عن الفتح وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة الخ اه قلت ولعل مراده ما اذا كانت العمامة نازلة بحيث تغطي ربعها ما تحرم تغطيته فحينئذ يجب دم ان كان يوما والا فصدقة تامل ثم رأيت في شرح اللباب اجاب عن مثل ذلك بنحو ما ذكرنا حيث قال وفي المحيط اذا اضطر الى تغطية رأسه فلبس قلنسوة ولف عمامة يلزمه كفارة واحدة ولو وضع قبضا على رأسه وقلنسوة يلزمه للضرورة فدية يتخبر فيها بلبس القلنسوة ويلزمه دم للقبض لانه لا حاجة للرأس الى القبض بخلاف القلنسوة والعمامة هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي وهو غريب مخالف للاصول والفروع لان الموجب هو التغطية وقد حصلت بواحد منهما ولا يتعدا الجزاء بتعدد اللبوس في موضع واحد سواء كان لعذر أم لا اللهم الا ان يحمل على ان الضرورة ملحثة الى قدر قلنسوة غير مستوعبة للرأس بان يكون ربعه ليس فيه عذر فوضع على رأسه قبضا بحيث غطى رأسه جميعه فانه حينئذ فيه ١٤ جزا آن بلا شبهة جزاء لغير عذر وجزاء لمكان الضرورة اه (قوله ولم أر لهم صريحا الخ)

نقل البحث في النهر والشرع بلاية وغيرها وأقره عليه (قوله وينبغي أن يكون مبنيا الخ) قال نوح افندي قلت قال في الملتقط في باب الايمان ان الكفارات ترفع الاثم وان لم توجد عنه التوبة من تلك الجنابة اه وفي البدائع ما يخالفه فانه ذكر فيه ما حاصله انه لا بد في الجنابات التي فيها الكفارة من التوبة والاستغفار كما في الجنابات التي ليست فيها كفارة معهودة

الحاق كما في صحيح البخاري وهي وان نزلت في حلق الرأس لكن قيس الطيب واللس والقص عليه لوجود الجامع وهو المرض أو الاذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية انه الحاق له بطريق الدلالة لانه في معنى النصوص عليه وهو الاولي ما عرف في الاصول ان ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق الكل والشرب بالجماع في كفارة الفطر في رمضان وفسر العذر المبيح كما ذكره قاضيان في فتاواه بخوف الهلاك من البرد والمرض أو لبس السلاح للقتال وهكذا في الظهيرية وفتح القدير ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه أو مرضه من البرد جازله تغطية رأسه مثلاً أو ستر بدنه بالخط لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة ربها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين فانه يكون آثماً الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه ذكره الامام ابن امير حاج التحلي في مناسكه فليحفظ هذا فان كثيراً من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه فالحاصل انه لا اثم عليه اذا كان لعذر وبأثم اذا كان لغيره وصرحوا بالحرم ولم أر لهم صريحا هل ذبح الدم أو التصديق مكفر لهذا الاثم فربل له من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغي أن يكون مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الخ عن أن يكون مبرورا بارتكاب هذه الجنابة وان كفر عنها أولا الظاهر بخلافه لا يخرج

ورجوا ما في البدائع ورجوا ما في الملتقط على غير المصر وقالوا على المصر الكفارة في الدنيا والعذاب في الآخرة ان لم يتب قال الامام النسفي في تفسيره المسمى بالتيسير للمصر العذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا ان لم يتب لان الكفارة لا ترفع الذنب عن المصر اه فعلى هذا يخرج الخ من أن يكون مبرورا بارتكاب الجنابة بعد أخرى وان كفر عنها صاحبها اه قلت وهو مقتضى حديث البخاري المار في بحث الوقوف من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقد مر في باب الاحرام ان الفسوق المعاصي ثم رأيت في اللباب صرح بانه لا بد من التوبة مع الكفارة وقال شارحه وقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الاربعة انه اذا ارتكب محظورا لاحرام عامدا بأثم ولا يخرج منه الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووي ورجا ارتكب بعض العامة شيئا من هذه المحرمات وقال أنا أفدي متوهما انه بالتزام الفدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل فيجفانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف اثم ولزمته الفدية وليست الفدية مبيحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا الفاعل كجهالة من يقول أنا شرب الخمر وأزني والحديث يهني ومن فعل شيئا مما يحكم بتحريمه فقد أخرج جمعه عن ان يكون مبرورا اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في الحدود فقالوا ان الحد لا يكون طهرة من الذنوب ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة لكن قال في الملتقط الخ ثم ذكر شارح اللباب كلام النسفي المار ثم قال وهذا

والله

تفصيل حسن يجمع به بين الأدلة والروايات (قوله وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه) أي قيل قوله أو حلق ربع رأسه أو لمسته وفي حاشية المدني بعد ذكره كلام المؤلف ونقل المنلارجه الله في منسكه الكبير نحوه ونقل ١٥ عن الفارسي والبحر العميق

نحو ما ذكره في الظهيرية على وجه الاعتراض عليهما قال شيخنا مولانا السيد محمد أمين مير غني بعد نقل عبارتهما في رسالة له قلت بل المقرر المنصوص عليه في كثير من كتب المذهب المعتمدة اجزاء الصوم عند الجزع عن الدم كما غلبه عليك وسرد الأقوال المؤيدة

بفصل ولا شيء إن نظر إلى فرج امرأة شهوة فأمني

لكلامه فراجعها ان شئت اه (قوله بل مبين للمراد بالاطعام) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها للمراد بالاطلاق وهي الموافقة لما في الفتح وعلى الاولى فقوله بالاطعام متعلق بمبين لا بالمراد أي مبين للمراد من الصدقة في الآية بالاطعام (قوله فجازت الزيادة به) أي جاز بذلك الحديث المشهور تقييد مطلق الكتاب المسمى عندنا بالزيادة على النص كافي التحرير لان المشهور كالتواتر في ذلك بخلاف خبر الواحد وبيان

والله أعلم بحقيقة الحال وقيد بالعدول عنه لو فعل شيئا منها لغيره لزمه دم أو صدقة معينة ولا يجوز له غيره كما صرح به الامام الاستيعابي وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه عن الظهيرية من انه ان لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة أيام ولم أره لغيرها وانما لم يقيد المصنف ذبح الشاة بالحرم مع انه مقيد به اتفاقا لما سنينه في باب الهدي ان الكل محتص بالحرم فان ذبح في غيره لا يجوز له ان اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من خنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكره الاستيعابي ولا يختص بزمان اتفاقا وأشار بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبح بعده أو سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما إذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والافحية لكن الواقع لزوم التصديق بجميع لحمه كما سيأتي في باب به لانه كفارة والحاصل ان له جهتين جهة الارقاة وجهة التصديق فلا ولي لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا والثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كذا في فتح القدير واطلاق في التصديق والصوم فأفاد ان التصديق في غير الحرم وفيه على غير اهله قال في المحيط والتصدق على فقراء مكة أفضل وانما لم يتقيد بالحرم لاطلاق النص بخلاف الذبح لان النسك في اللغة الدم للمهراق بمكة ويقال للمذبح لوجه الله تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي لكم في المغرب وأشار المصنف بافظ التصديق الموافق للفظ الصدقة المذكورة في الآية الى ان اطعام الاباحة لا يكفي لان التصديق ينبي عن التملك لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وحكي خلافا في الجمع بين أبي يوسف ومحمد فعند أبي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التملك ورجح في غاية البيان قول أبي يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام هنا فكان ككفارة اليمين وتعبقه في فتح القدير بان الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالاطعام وهو حديث مشهور وعلمت به الامة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعم انتهى فالحاصل ترجيح قول محمد رحمه الله ولهذا قيل ان قول أبي حنيفة رحمه الله كقوله كافي الظهيرية لكن ذكر الاستيعابي ان ابا حنيفة مع أبي يوسف رحمه الله وأفاد المصنف باطلاقة ان الصوم يجوز متفرقا ومتتابعا كما صرح به الاستيعابي والاصحوع على وزن أرجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حتى لو تصدق بالثلاثة على أقل من ستة أو على أكثر منها بما فانه لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز أخذ من مسألة الكفارات والله سبحانه وتعالى أعلم

بفصل في قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر مهيئات للشهوة لما يعطيه من الرائحة والزينة (قوله ولا شيء عليه) ان نظر إلى فرج امرأة شهوة فأمني لان الحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فأمني وعلم منه انه لو احتلم فأمني لا شيء عليه

ما ذكره ان الصدقة في الآية مطلقة تصدق على القليل والكثير وقوله عليه السلام أو اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع مشهور فصيح بيان المراد من المطلق في الآية ثم ان الصدقة تقتضي التملك لا تحقق الآية بخلاف الاطعام فتعارضوا ظاهرا فيجب ان يحمل الاطعام على ما فيه تملك ليدون بمعنى الصدقة في الآية ويندفع التعارض وغايته انه من اطلاق الاعم على الاخص هذا تقرير كلامه فتدبره

(قوله واختاره في الهداية) كذا في الكافي والبدائع وشرح الجمع وغيرها (قوله بل منهي عنه مطلقا) هذا مسلم فيما لو كان في حضرة من لا يتحل له مجامعته اما في غيره فلا (قوله وانما لم يفسد حجه بالدواعي) أي بلا خلاف سواء وجدت قبل الوقوف أو بعده كما انطقت به سائر الكتب المعتمدة ١٦ ووقع في الفتاوى السراجية ولو لمس امرأة بشهوة فامني يفسد وكذا إذا لم يمن

بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجه والاجنبية وان كان محرما (قوله وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة) أطلقه فشمع ما اذا لم ينزل وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية مخالفا لما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جامعان وجهان المحرم هو الجماع بصورة ومعنى أو بمعنى فقط وهو بالانزال وعلل في النهاية وغيرها وجوب الدم بان الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منها عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكباً محظواً راحمه وتعقهم في فتح القدير بان الازام ان كان للنهي فليس كل منهي بوجوب كالرفث وان كان للرفث فكذلك اذا أصله الكلام بمحضرتين وليس موجبا شياً انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع بحضرة النساء منها عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقا وان كان في الاحرام أشد وهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده يتعلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به وما فساد الصوم فعلق بقضاء الشهوة وقد وجد في المحيط محرم عبث بذكره فلا شيء عليه وان أنزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو لمس امرأة فانزل ولو أتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل فلا شيء عليه (قوله أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة) معطوف على قبل أي تجب شاة لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدى وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح به في غاية البيان وما اختاره المصنف من الفساد بجماع في الدبر هو أصح الرأيتين عن أبي حنيفة كقولهما الكمال الجناية كافي فتح القدير ومراده من آدمية ما وطئه البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق في الجماع فشمع ما اذا أنزل أو لم ينزل أو لم يجز ذكره كله أو بقدر الحشفة وفي معراج الدراية ولو استدخات ذكر الحمار أو ذكر الماعز أو طوطى يفسد حجهما بالاجماع ولو أفد ذكره بخرقة وأدخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد والا فلا انتهى وشمل ما اذا كان عامداً أو ناسيا طامسا أو جاهلا مختاراً أو مكرها رجلاً أو امرأة ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاستيعابي وحكي في فتح القدير خلافاً بين ابن شجاع والقاضي أبي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا ذكرها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم أرفقوا في رجوعها بمؤنة حجهما وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدى وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبيع عنه لتحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمره وشمل الوطء المحلل والحرام ووطء المكاف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح الولوالجي بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لادم عليهما وفي مناسك ابن الضياء واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شيء انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان

على ما في المبسوط ومنهاج المصلين ومنية الفقي وهو شاذ ضعيف على ما صرح به السروجي وفي المنافع يعني بالفساد نقصان الفاحش اه وفيه انه منافي لما تقدم كذا في شرح اللباب (قوله ويقوم الشرك في البدنة

وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة

مقامها) يخالف لما مر كما نهى عليه أو ائبل باب الجنائيات (قوله فلا يفسد مطلقا) قال الرملي أي سواء أنزل أو لم ينزل وقد أحقوا التي لا تشتهى بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التي لا تشتهى نامل (قوله ولو استدخات ذكر الحمار الخ) لينظر ما للفرق بين هذا وبين ما مر من انه لو أتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم والا فلا شيء عليه (قوله ولا يجوز

اطعام المولى) أي أو غيره وقيل يجوز لمال ونقل شارحه الاول عن البدائع وغيره والثاني أي الجواز عن الكرماني الزوج ثم قال لكن بقي ما اذا استدان وهو مأذون أو مكاتب لم أر من تعرض له مع انه أولى بالجواز من التبرع عنه (قوله وشمل الوطء المحلل والحرام) أي الوطء المحللة أو لاجنبية والا فالوطء هنا كله حرام يعارض الاحرام (قوله وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير) قال في النهرو يدل على ذلك قولهم لو أفسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه قال في الشرنبلالية وفيه نامل لان



الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرقه (قوله لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال) قال في الشرنبلالية ينظر فيه مع ما سذكروه من تحليل المولى ائمة بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء اه وقد يقال المنظور اليه هنا خصوص هذا الجماع وهو لا يخرج الا بالاعمال (قوله لكن لما كانت المحظورات الخ) يعني انه وان اخطأ في تاويله يرتفع عنه الزمان لما ذكره فان التأويل الفاسد معتبر في رفع الزمان كالباعى اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن لانه اُتلف عن تاويل كافي الشرنبلالية عن الكافي (قوله ولهذا نص في ظاهر الرواية الخ) قال في اللباب اعلم ان المحرم اذ انوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه التحلل من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنائيات اذ الم ينو الرفض ثم نية الرفض انما تعتبر من زعم انه خرج منه بهذا القصد لمجمله مسألة عدم الخروج وأما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانه لا تعتبر منه اه قال شارحه وكذا ينبغي أن لا يعتبر منه اذا كان شاكا في المسئلة أو ناسيها (قوله ويلزمه قضاءه من قابل) قال في النهر قد سألتني بعض الطلبة بالجماع الازهر عما اذا فسد القضاء أيضا يجب أن يقضيه أيضا فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لم يلزم ان المراد بالقضاء معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو الظاهر اه وحاصله انه لا يلزمه الا حجة ١٧ واحدة عن التي أفسدها أولا

ولا يلزمه حجة ثانية عن التي أفسدها ثانية او كلامه من جهة الحكم ظاهر وقد نقله الشيخ اسمعيل عن المبتنى فقال ولفظ المبتنى ومضى ويقضى ولم يفرقا فيه

لوفاته الخ ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد حجه لم يكن عليه الا قضاء حجة واحدة كما لو افسد قضاء صوم رمضان اه وأما قوله ان المراد بالقضاء الخ ففيه غرض لانه ان

الزوج صديا بجماع مثله فسد جهاده ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع وبالعدول لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه من الضرر ويؤيده ان الفساد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكاف وغيره فكذلك الخ وشمل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامرأة أو نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لم يزد دم آخر عند أي حنيقة وأي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضيخان مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تجهيل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه التحلل من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكره في المبسوط (قوله ويمضى ويقضى ولم يفرقا فيه) أي ويجب المضي في أفعال الخ بعد افساده كما يمضى فيه وهو صحيح ويلزمه قضاءه من قابل سواء كانت حجة الاسلام أولا لانه قد أدى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه أدائها بوصف الصحة وفي فتاوى قاضي خان ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة وقد ظن بعض أهل عصرنا ان الخ اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام

٢ - بحر ثالث أراد ان المراد بالقضاء الاحكام والاتقان فغير مناسب هنا وان اراد به الاداء كما يقال قضيت الدين أي أديته فقوله والمراد الاعادة يخالفه الا ان يكون الواو بمعنى أول لكن فيه ان الاعادة فعل مثل الواجب في وقته لتحلل غير الفساد وعدم حجة الشروع ولا يتأتى هنا نعم يتأتى على التعريف المشهور لها عند الشافعية بانها فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء لتحلل في فعله أولا فالصواب حذف قوله والمراد الاعادة والاقتصار على بيان ان المراد بالقضاء الاداء كما يدل عليه قول السكالي في التحرير ان تسمية الخ الصحيح بعد الخ الفاسد قضاء مجاز قال الحلبي في شرحه لانه في وقته وهو العمر فهو أداءه على قول مشايخنا اه وحيث كان أداءه عندنا سقط السؤال أصلا لان الخ الاول لغو فان أداءه صحيح يخرج عن العهدة والا فلا فيجب أداءه ثانيا ونالنا وهكذا الى أن يأتي به صحيحا فبإفعاله بعد الفاسد ليس بجائز الفرض بل هو الفرض ان كان صحيحا وما قبله لا يلزمه قضاءه أصلا اذ لو صلى الظهر مثلا في وقتها وأفسدها ثم أدائها ثانيا خرج عن العهدة ولا يتوهم أحدا لزوم صلاة أخرى قضاء عن التي شرع فيها وأفسدها وكذا ما قدمناه عن المبتنى من جعله نظيرا لما لو أفسد قضاء صوم رمضان أي فانه لا يلزمه الا قضاء يوم واحد (قوله وقد ظن الخ) ذكر في شرح اللباب ما يقوى هذا الظن حيث قال وفي شرح النقاية للشمس السمرقندي عند قوله أفسد حجه أي نقصه نقصا نافعا حاشا ولم يطله كافي الضمير ان قال المصنف يعني صاحب اللباب فاذا ان المراد من الفساد النقص الفاحش لا البطالان وهو قيد حسن يزيل بعض الاشكالات فثبت من جعلها المضي في الافعال لكن في عدم الابطال أيضا نوع من الاشكال وهو القضاء لانه يمكن دفعه بانه

وبدنة لو بعده ولا فساد  
أو جامع بعد الحلق

يؤدي على وجه الكمال  
اه (قوله أطلقه فشمّل  
الحق) وكذا شمل ما لو جامع  
عامدا أو ناسيا فقتل زناه  
فيهما بدنة كما في عامة  
الكتب وذكر الحدادي  
في شرح القندوري ناقلا  
عن الوجيز أنه إنما تجب  
البدنة إذا جامع عامدا  
أما إذا جامع ناسيا فعليه  
شاة وهو خلاف ما في  
المشاهير من الروايات  
حيث لا فرق بين العامد  
والناسي في سائر الجنائيات  
وقد صرح به قاضخان  
بقوله ولو جامع بعد  
الوقوف بعرفة فلا يفسد  
حجه وعليه جزور جامع  
عامدا أو ناسيا اه كذا  
في شرح الباب وسيدكر  
المصنف أن جامع الناسي  
كالعامد (قوله وإن كان  
بعده) أي بعد الحلق  
وقبل طواف الزيارة كما  
هو ظاهر وصرح به في  
الفتح

باق فيقضى فيه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا  
الفصل ومعنى بقائه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب أن يأخذ كل  
واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وإنما لم يجب لأن الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى  
للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقوع ولا بعده لانهما يتبذرا كأنما لم يتبعهما من المشقة الشديدة  
بسبب لذّة صغيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنهما مستحبان إذا خاف الوقوع كما في المحيط وغيره (قوله وبدنة  
لو بعده ولا فساد) أي يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه بالحديث من  
وقف بعرفة فقد تم حجه أي أمن من فساد بقاء الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة مروى  
عن ابن عباس والاثريه كالحجبر أطلقه فشمّل ما إذا جامع مرة أو مرارا إن اتحد المجلس وأما إذا اختلف  
فبدنه للأول وشاة للثاني في قوله ما وقال محمدان ذميج للأول فيجب للثاني شاة والا فلا ذكره  
الاسيحاوي وعلل له في المبسوط بأنه دخل احرامه نقصان بالجماع الأول وبالجماع الثاني صادف  
احراما ناقصا فيه شاة (قوله أو جامع بعد الحلق) معطوف على قوله أول الفصل قبل أي يجب شاة  
إن جامع بعد الحلق قبل الطواف لقصور الجنابة لوجود الحمل الأول بالحلق ثم اعلم أن أصحاب المتون  
على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما إذا جامع بعد الوقوف فإن كان قبل الحلق فالواجب بدنة وإن  
كان بعده فالواجب شاة ومشي جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسيحاوي على  
وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير إنه الأول وجه لأن إيجابها ليس الا بقول ابن عباس والمسروى  
عنه ظاهرة فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك لأن وجوبها قبل الحلق ليس الا للجنابة على  
الاحرام ومعلوم أن الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا باعتبار تحريره لغيره فليس الطيب  
جنابة على الاحرام باعتبار تحريره الجماع أو الحلق بل باعتبار تحريره للطيب وكذا كل جنابة على  
الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحريره لها لا لغيرها فيجب أن يستوى ما قبل الحلق وما بعده في  
حق الوطء لأن الذي به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطء جنابة باعتبار لاجرم  
أن المذكور في ظاهر الرواية إطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق أو  
بعده انتهى ويرد عليه أنهم اتفقوا أنه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فإنه لا يجب بدنة وإنما  
تجب شاة مع أن وجوبها للجماع الأول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه موجود في كل جماع  
أتى به قبل الطواف فتعين أن ينظر إلى أن البدنة لا تجب الا إذا كملت الجنابة وكما لها بمصادفتها احراما  
كاملا فالجماع في المرة الثانية صادف احراما ناقصا فلم تجب البدنة وكذا الجماع بعد الحلق صادف  
احراما ناقصا فخرج وجه عنه في حق غير النساء وهذا الباب أعنى باب الجنائيات على الاحرام ينظر فيه  
إلى كمال الجنابة وقصورها يجب الجزاء بقدره كما تقدم من تطيب العضو ومادونه ومن لبس الخيط  
يوما أو أقل إلى غير ذلك لا إلى تحريم الفعل فقط فالحاصل أن مسائلهم شاهدة بان الجنابة إن كملت تغلظ  
الجزاء كما في لبس الخيط يوما أو أقل إلى غير ذلك لا إلى تحريم الفعل فقط وإن قصرت خف الجزاء  
والوجه ما في المتون والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن إذا جامع وحكمه أنه إن  
كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولم يزد دمان وقضاؤه وسقط عنه دم القران  
وإن كان بعد طواف العمرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط ولم يزد دمان أيضا وقضاء الحج فقط  
وسقط عنه دم القران وإن كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد عليه بدنة الحج  
وشاة للعمرة إن كان قبل الحلق اتفاقا واختلفوا فيما إذا كان بعد الحلق في موضعين الأول في وجوب

البدنة للحج أو الشاة وقد مناه والثاني في وجوب شاة للعمرة والذي اختاره صاحب المبسوط  
والبدائع والاسديحاني انه يجب شاة للعمرة والذي اختاره الوبري انه لا يجب شي لاجل العمرة لانه  
خرج من احرامها بالخلق وبقي احرام الحج في حق النساء واستشكله الشارح بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا  
في العمرة ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتخلل منه بالخلق من غير النساء ويبقى في  
حقهن بل اذا خلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام  
الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فينطوي بالخلق احرام العمرة بالكلية فالصواب  
ما عن الوبري اه (قوله أوفى العمرة قبل أن يطوف لها الاكثر وتفسد وعضى ويقضى) أى لو جامع  
في احرام العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف  
بجامع حصوله قبل ادراك الركن فيهما وعضى في فاسدها كما عصى في صحبها ويلزمه قضاءها (قوله  
أو بعد طواف الاكثر ولا فساد) أى لو جامع بعد ما طاف أربعة أشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته لانه  
أتى بالركن فصار كالجامع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كافي الحج اظهار التفاوت بين الفرض والسنة  
كذا في الهداية وغيرها وقد يقال انه يتم في حجة الاسلام انما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لان  
كل منهما نفل قبل الشروع واجب بعده اللهم الا أن يقال نفل الحج أقوى من نفل العمرة والفرق  
بينهما بان الجامع في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية أركان الحج لانه بقي الطواف وهو ركن  
فتغلطت الجنابة فتغلط الجزاء بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يصح  
لانه يقتضى وجوب البدنة لو جامع قبل طواف الاكثر وليس كذلك وشمل قوله بعد طواف  
الاكثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة أولا لكن بشرط أن يكون قبل الحلق وتركه  
للعلم به لان بالحلق يخرج عن احرامها بالكلية بخلاف احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج  
والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع (قوله وجاع الناسى كالعامد) يعنى في جميع ما ذكرنا من  
أحكام الجنابات فيفسد حجه لو جامع ناسيا قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان النسيان  
لا ينافى الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوق الله تعالى عذري سقوط الاثم  
اما الحكم فان كان مع مذكروا داعي اليه كالمصلي وجناية المحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلامه في  
القعدة وان كان ليس مع مذكروا داع اليه سقط ككل الصائم وان لم يكن معه ما فكذلك بالاولى  
كثر الذامح التسمية انتهى وقد قدمنا ان الجاهل والعالم والمختار والمكروه والنائم والمستيقظ سواء  
لمحصل الارتفاق (قوله أوطاف للركن محدثا) أى يلزمه شاة لترك الطهارة لانه أدخل نقصا في الركن  
فصار كترك شوط منه وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا ما على القول بوجوبها وهو  
الاصح فظاهر واما على القول بسنيتها فلا لانه لا يمتنع أن تكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال  
محمد بن افاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع اه وبهذا علم ان الخلف لفظي  
لا ثمر له وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انها حاضت فقال لها عليه السلام  
اقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب  
وظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد وانما لم يكن  
شرطا كما قال الشافعي لانه يلزمه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بخبر الواحد وهو نسخ عندنا فلا  
يحوز كما عرف في الاصول واما قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبيه في  
الثواب قيد بالحدث لانه لو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه شيء لكنه يكره

أوفى العمرة قبل أن  
يطوف لها الاكثر وتفسد  
وعضى ويقضى أو بعد  
طواف الاكثر ولا فساد  
وجاع الناسى كالعامد  
أوطاف للركن محدثا  
(قوله وقد قدمناه) أى  
في صور هذه القولة عند  
قوله وان كان بعده  
فالواجب شاة الخ فانه وان  
كان ذلك في المفرد يعلم  
منه حكم القارن كما سأتى  
(قوله والفرق بينهما)  
مبتدأ خبره قوله الا في  
لا يصح (قوله بوجوبها)  
أى الطهارة (قوله وبهذا  
علم ان الخلف لفظي) قال  
في النهر فنه نظر اذا تم ترك  
الواجب أشد اه اللهم  
الا أن يقال مراده الثمرة  
في وجوب الدم وعدمه

(قوله ولم يذم كرسفة الاعادة الخ) قال في النهر والاصح نذرها مع المحدث وجوبها مع الجنابة فان اعاده في أيام النحر فلا ذم والواجب عليه دم عند الامام للتأخير قاله الاسيحاقي (قوله فلا دم عليه فيهما) أي في الطواف جنباً أو محدثاً وقوله مطلقاً الظاهر ان المراد به في أيام النحر أو بعدها لكنه خاص في الطواف محدثاً ناذل ما بعده وعبرة الهداية ثم اذا أعاده وقد طاف محدثاً لا ذم عليه وان أعاده بعد أيام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الاشبهة النقصان وان أعاده وقد طافه جنباً في أيام النحر فلا شيء عليه لانه أعاده في وقته وان أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أي حنيفة رجه الله بالتأخير اهـ هذا وسيد كرم المصنف انه لو طاف للركن جنباً والصدر طاهر أن عليه دم من أي وتسقط البدنة لوقوع طواف الصدر عن طواف الركن فعليه دم لتأخيره ودم ترك الصدر ان لم يعده كما يشير حه المؤلف ٢٠ (قوله وقد طاف جنباً) جملة حالية معترضة بين الطرفين ومتعلقة فان قوله بعد أيام

النحر متعلق بأعاده وقيد بذلك لانه لو كان طاف محدثاً أو أعاده سقط عنه الدم سواء أعاده في أيام النحر أو بعدها ولا شيء عليه للتأخير كما في الباب وعزاه شارحه الى الهداية والكافي وغيرهما قال وفي البحر الزاخر هو الصحيح

وبدنة لو جنباً ويعيد

ثم قال في الباب وقيل يجب عليه للتأخير دم قال شارحه قال قوام الدين مافي الهداية سهولان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند أي حنيفة على ان الرواية مصرحة بخلاف ذلك ولذا قال في شرح الطحاوي اذا أعاد طواف الزيارة بعد أيام النحر يجب عليه الدم سواء كانت اعادته بسبب المحدث أو الجنابة

لادخال النجاسة المسجد ولم ينص في ظاهر الرواية الاعنى الثوب والتعليل يفيد عدم الفرق بين الثوب والبدن ومافي الظهيرية من أن نجاسة الثوب كله فيه الدم لا أصل له في الرواية فلا يعول عليه وأشار الى أنه لو طاف منكشف العورة قد رمالا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية ودليل الوجوب قوله عليه السلام الا لا ينجس بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف أقله محدثاً ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص منه ماشاء كذا في غاية البيان (قوله وبدنة لو جنباً ويعيد) أي يجب بدنة لو طاف للركن جنباً كذا روى عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ فيجب حنيفة نقصانها في البدنة اظهرها للتفاوت بينهما والمحض والنفاس كالجنابة قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنباً ولم يعد وجب عليه شاة فان أعاده وجبت عليه صدقة لتأخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثاً أو جنباً ولم يذم كرسفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية انها واجبة في الطواف جنباً مستحبة في الطواف محدثاً للتمسك في الاول والقصور في الثاني فان أعاده فلا دم عليه فيهما مطلقاً لمجر النقصان المحاصل بالاعادة الا انه ان أعاده وقد طاف جنباً بعد أيام النحر لزمه دم للتأخير عند أي حنيفة وبهذا علم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى أولان الواجب بمعنى شيشين اما لزوم الشاة أو الاعادة والاعادة هي الاصل مادام بمكة لم يكون المجابر من جنس المجبور فهي أفضل من الدم واما اذا رجع الى أهله ففي المحدث الاصغر اتفقوا أن بعث الشاة أفضل من الرجوع واختلفوا في المحدث الاكبر فاختلفوا في الهداية ان العود الى الاعادة أفضل لما ذكرنا واختار في المحيط ان بعث الدم أفضل لان الطواف الاول وقع معتد به وفيه منفعة للقرآن واذا أعاد الاول برجع باحرام جديد بناء على انه حصل في حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو آفاق يريد مكة فلا بد له من احرام بحج أو عمره فاذا أحرم بعمره يسد أبوابها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني معتد به وان الاول قد انفسخ وذهب السكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجنابة كما في فصل المحدث اتفاقاً وصححه صاحب

الايضاح

وبه جزم في البدائع وصحح في السراج مافي الهداية قال في المطلب انه الاظهر اهـ ووجهه ان

طوافه الاول معتد به بخلاف الاعادة لتكميل العبادة وتعمامه فيه ثم قال في الباب وقيل صدقة لكل شوط وعزاه شارحه الى الخلاصة وشرح الجامع لقاضيخان وسيد كرم المؤلف ذلك بعد رقتين (قوله بمعنى شيشين) في بعض النسخ أحد شيشين وهو المناسب (قوله وفهم الرازي من ذلك) أي من قوله لتأخير طواف الزيارة عن وقته وكان الاظهر تقديم هذا على قوله واما اذا رجع كما فعل في الفتح والنهر لانه من تمام بحث الاعادة قبل الرجوع الى أهله (قوله كما في فصل المحدث اتفاقاً) حاصله ان الخلاف انما هو في الاعادة في فصل الجنابة فعند الرازي الطواف الثاني هو المعتد به وعند السكرخي الاول واتفقوا في المحدث ان المعتبر هو الاول والثاني جابر كما في السراج الوهاج |



(قوله حتى حل به النساء) كذا صرح به في الباب حيث قال ويقع معتدابه في حق التحلل لان ذكر قبضه فرعا بخلافه حيث قال لوطاف للزيارة جنبائهم جامع ثم أعاده طاهر فعليه دم وقال شارحه والتحقيق انه مبني على انفساخ الاول بالثاني وتماه فيه (قوله وانما وجب الدم) أي فيما لو أعاده بعد أيام النحر وقد طافه جنباً (قوله والظاهر ان الخلاف لفظي) أي الخلاف بين الرازي والكرخي وفيه نظر فقد قال في السراج وفائدة الخلاف في إعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الطواف الاول قد انفسخ فكانه لم يكن اه وأما ما في النهر من ان مقتضى مقاله الاسيحي اعتبار اني وعليه فان الخلاف معنوي فائدة تظهر في اجاب الدم وعدمه في فصل المحدث اه ففيه ٢١ نظراً ما أولاً فلان كلام المؤلف في فصل

الجنباء وأما ثانياً فلما علمت من تأييد نقلة الاتفاق في المحدث بما نقلناه أولاً عن السراج وأما ثالثاً فلان دعواه ان مقتضى مقاله الاسيحي اعتبار الثاني ان كان مراده من قول الاسيحي ما قدمناه عنه وليس في كلام النهر غيره فلا وصدة لومحداً للقدم والصدر

يقضى ذلك لان قوله والأى وان لم يعدها في أيام النحر وجب عليه دم يحتمل ان يكون مقصوداً على فصل الجنباء (قوله) وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان الخ قال في النهر ما قاله الاسيحي موافق لما في مبسوط شيخ الاسلام كافي الدراية وجزمه في المحيط بحكم لا يقتضى عدم وجوبه

الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدابه حتى حل به النساء واستدل به بما في الاصل لوطاف لغيره محدثاً أو جنباً في رمضان وحج من عامه لم يكن مقتعاً ان أعاده في شوال أو لم يعده وقواه في فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في أيام النحر فاذا مضى ترك واجباً والظاهر ان الخلاف لفظي لاثمرة له لان الدم واجب اتفاقاً وان اختلف التخيير (قوله وصدة لومحداً للقدم) أي يجب عليه صدقة لوطاف للقدم محدثاً لانه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة اظهر الدور بنبهه عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وأشار الى ان كل طواف هو تطوع فهو كذلك وقيد بالحدث لانه لوطاف للقدم جنباً لزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متغلب فتلزمه الاعادة احتياطاً وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وان أعاده فهو أفضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزى الى الاسيحي من انه لا شيء عليه لوطاف للقاء محدثاً أو جنباً لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجباً بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر أن وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فظهرنا التفاوت في الخط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثاً ومن البدنة الى الشاة فيما اذا طافه جنباً وظاهر كلامهم يقتضى وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع جنباً وذكر في غاية البيان انه ان طاف للقدم محدثاً وسعى ورمل عقبه فهو جائز والا فضل أن يعيدها معاقب طواف الزيارة وان طاف له جنباً وسعى ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ويرمل فيه (قوله والصدر) بالجر عطف على التقدم فتجب صدقة لوطاف محدثاً ودم لوجنباً فقد سوا بين طواف التقدم وبين طواف الصدر مع ان الاول سنة والثاني واجب وأجاب عنه في الهداية بان طواف التقدم يصير واجباً ايضاً بالشرع وأقره الشارحون وقد يقال ان ما وجب ابتداء قبل الشروع أقوى مما وجب بالشرع فينبغي عدم المساواة قيد بترك الطهارة للطواف لان السعي محدثاً أو جنباً لا يوجب شيئاً سواء كان سعي عمرة أو حج لانه عبادة تؤدي لافي المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة تؤدي لافي المسجد في أحكام المناسك والطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار بخلاف الطواف وانه عبادة تؤدي في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى الظهيرية (قوله)

ألا ترى انه لا شيء عليه لوطاف مع النجاسة كما مر مع وجوب التحامي عنها على الطائفتين نعم القول بضغفه له وجه (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) ليس ذلك في الهداية وانما أجاب فيها عما قد يقال ينبغي وجوب الدم في الصدر لوجوبه بانه دون طواف الزيارة وان كان واجباً فلا بد من اظهار التفاوت بينهما قال وعن أي حنفية رحمه الله انه يجب شاة الا ان الاول أصبح ثم قال وان طاف جنباً فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة اه نعم ما ذكره من الاشكال والجواب ذكره الزيلعي وأما ما ذكره المؤلف بقوله وقد يقال الخ فقد أجيب عنه كافي النهر بان أحد المحظورين لازم اعنى التسوية بينهما وبين طواف الزيارة والتقدم فالترم أهونهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع قال وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل العبد ايضاً وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله كافي شرح الجامع الصغير بخلاف التقدم

(قوله وهذا من أبحاثه المخالفة لاهل المذهب) أي فلا يعتبر أصلاً كما قاله تلميذه العلامة قاسم (قوله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر) أي الباقي عليه منه وهو قدر ٢٢ ما انتقل الى طواف الزيارة (قوله وجملة الخ) أي جملة الكلام في هذه المسائل

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقى محرماً أي يجب دم بترك شوط أو شوطين أو ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك أربعة منه فانه محرّم في حق النساء بناء على ان الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربعة أشواط على الصحيح كما قدمناه وانما أقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع أقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن الغوات احتياطاً بقوله من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق أكثر الرأس صار متحلاً فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جوبى على هذا الاصل فأقننا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الغوات وتحقيق اللامريعي ان الطواف أحد سببي التحلل فلما أقيم الاكثر مقام الكل في أحد السببين وهو الحلق بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً كذلك في النهاية وتعقبه في فتح القدير بان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو أمن الفساد والغوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقى أعنى الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص أعنى الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به ان لا يجزئ أقل من السبعة ولا يجبر بعضه بشئ غير انما يستمر معهم في التقرير على أصلهم اه وهذا من أبحاثه المخالفة لاهل المذهب قاطبة لكن لم يجب عن تمسكهم بحلق أكثر الرأس في أنه يفسد التحلل بالاجماع فاقامتنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما رزمه الدم بترك الاقل لانه أدخل نقصاً في طوافه فصار كما لو طافه محدثاً وأشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يأت بما تركه اما اذا أتم الباقي فليس عليه شيء ان كان الاتمام في أيام النحر ابعدها فيلزمه صدقة عند أبي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلافاً لهما فان رجع الى أهله بعث شاة لم يبق من طواف الزيارة وشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة لترك الاقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثره من الصدر ولزمه دم ان في قول أبي حنيفة دم لتأخيره ذلك دم آخر ترك أكثر الصدر وان ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم وجملة كذا كره الحاشي في الشاهد في الكافي ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دم وفي تأخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة وفي فتح القدير ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست شرطاً لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرطه نية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي التذرع أو النقل وقع عنه كماله بالعبادة من الظهر النفل لغت ووقعت عن الركن وان توالى الأشواط ليس بشرط لعمدة الطواف كن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بني (قوله) أوترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله أي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجباً وجب بترك كله أو أكثره دم وبترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة

السابقة ثم ما أفاده في هذا المحصل من لزوم الصدقة في تأخير الاقل من طواف الزيارة موافق لما ذكره أولاً من قوله أما بعدهما فيلزمه صدقة ومخالف لما بعده من التصريح بلزوم الدم في تأخيراً أكثره أو أقله وفي الولو الجمية لو طاف ثلاثة لازية وطاف طواف الصدر أكل منه الزيارة ولزمه ترك طواف الصدر اتفاقاً ودم لتأخير الأشواط الاربعة من طواف الزيارة عن وقته ان كان طاف للصدر في آخر أيام

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقى محرماً أوترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله

التشريق عند أبي حنيفة رحمه الله لانه آخر الاكثر فصار كتأخير الكل اه ومقتضاه انه لو كان المؤخر الاقل لم يلزمه دم وسنذكره قريباً عن التتارخانية صريحاً وفي القهستاني لو أخر طواف الفرض كله أو أكثره عن أيام النحر وفيه اشارة الى انه لو أخر

أقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده اه (قوله وفي تأخير الاقل صدقة) زاد في التتارخانية عند أبي حنيفة وفي ترك كله أو أكثره لا يخرج من الاحرام وفي تأخير كله أو أكثره دم على الاختلاف

(قوله لكن في عبارته قصورا) قد يجب بانه تركه لا اختلاف فيه في الباب وشرحه ولو طاف للقدم جنباً فعليه دم على ما قاله بعض مشايخ العراق واختاره صدر الشريعة وقيل صدقة قال صاحب العناية الظاهر وجوب الصدقة وقيل لا شيء عليه لما في مبسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوي ليس لطواف التحية صدقة ولو طافه محدثاً فعليه صدقة على ما في عامة الكتب وصرح به عن محمد وهو مختار القدوري وصاحب الهداية وغيرهما اه أقول لكن ما في المبسوط لا يدل على ما حكاه شارح الباب من القول الثالث لان نفي الصدقة صادق بوجوب الدم فيكون ذلك مؤيداً للقول ٢٣ الاول وليس نصاً على انه لا يجب شيء

نأمل (قوله وأما في الاولى)

أى في المسئلة الاولى

وهي ما لو طاف للركن

محدثاً وللصدر طاهراً في

آخرايام التشريق وقوله

فهى أى الجنابة أو الشاة

أى وجوبها بسبب

المحدث في طواف الزيارة

وعبارة الشرح لانه في

الوجه الاول لم ينتقل

طواف الصدر الى طواف

الزيارة لانه واجب واعادة

أوطاف للركن محدثاً

وللصدر طاهراً في آخر

أيام التشريق ودمان لو

طاف للركن جنباً أوطاف

لعمرته وسعى محدثاً ولم

يعد

الزيارة بسبب المحدث

غير واجب وانما هو

مستحب فلا ينتقل طواف

الصدر اليه فيجب الدم

بسبب المحدث في طواف

الزيارة وتبعه في النهر

واعترض قول المؤلف

لانه لا فائدة في النقل الخ

بين الأكثر والأقل بخلاف الأقل من طواف الزيارة والعمره حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان أقوى من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر جنباً لكن في عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدم جنباً وعبارة الجمع أولى وهي وان طاف للقدم أو للصدر محدثاً وجبت صدقة وجنباً فإدائه لا فرق بينهما في المحدثين وأشار بالترك الى انه لو أتى بما تركه فإنه لا يلزمه شيء مطلقاً لانه ليس بمؤقت وفي الهداية ويؤمر بالاعادة مادام بمكة اقامة للواجب في وقته (قوله أوطاف للركن محدثاً وللصدر طاهراً في آخرايام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً) أى تجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية ما في الاولى فهى بسبب المحدث ولم ينتقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعاً ان كان رجع الى أهله سواء طاف للصدر في أيام النحر أو لا قيد بقوله في آخرايام التشريق لانه لو طاف للصدر في أيام النحر ولم يرجع الى أهله فإنه ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان في النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل المحدث ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر في آخرايام التشريق ولم يرجع الى أهله حيث لا ينتقل عند أى حنيفة لانه لا فائدة في النقل لوجوب دم بالتأخير على تقديره خلافاً لها وما في الثانية فلان في النقل فائدة وهي سقوط البدنة فيجب دم لتأخيرها عن أيام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى أهله وان كان بمكة فإنه يطوف للصدر ولا يلزمه الدم واحداً للتأخير فان كان طاف للصدر في أيام النحر فإنه ينتقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه أصلاً قيد بكون الطواف الثاني للصدر لانه لو أعاده بعد أيام النحر كان في المحدث الاصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وفي المحدث الاكبر يلزمه دم عند أى حنيفة للتأخير كذا في الهداية وتعبه في غاية البيان بانه سهولان الرأية مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا أعاده بعد أيام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو الجنابة اه وهكذا في المحيط سوى بين المحدثين وهذا قصور نظر من صاحب الغاية لان في المسئلة ثلاث روايات في الهداية رواية عن أبي حنيفة ذكرها الامام الولوالجي في فتاواه وصدر بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وذكر الولوالجي أيضاً رواية ثالثة عن أبي حنيفة ان عليه الصدقة في المحدث الاصغر وجهها بانه أخر الجهر عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان التأخير دون نقصان ترك القضاء والواجب بترك القضاء هو الدم فكان الواجب بتأخير القضاء هو الصدقة اه (قوله أوطاف لعمرته وسعى محدثاً ولم يعد) أى تجب شاة لتركه الواجب وهو الطهارة قيد بقوله ولم يعد لانه لو أعاد الطواف طاهراً

بقوله وقد يقال ان نفي الفائدة ممنوع اذ لو نقل لسقط عنه الدم ووجب عليه الاعادة مادام بمكة اه أى والحال انه قد طاف للصدر في أيام النحر ولا فائدة في النقل لوجوب الدم بالتأخير ولا يخفى عليك أن هذا المنع لانه قيد بكونه رجع الى أهله أما لو لم يرجع فقد ذكر انه ينتقل ان كان طاف في أيام النحر فتدبر (قوله وأما في الثانية) أى وأما وجوب الدم في المسئلة الثانية وهي ما لو طاف للركن جنباً وللصدر طاهراً في آخرايام التشريق (قوله لانه لو أعاده) أى أعاد الركن (قوله قيد بقوله ولم يعد) مقتضى جعله ذلك قيداً ان الواو فيه للحال كما هو ظاهر كلام الزياهي وبه صرح مسكين ثم قال وان أعاده ما لا شيء وان أعاد الطواف

ولم يعد السعي قبل لاشئ عليه في الصحيح وقيل عليه دم اه واختار الاول شمس الائمة كما ذكره الزيلعي تبع التصحيح الهداية لكن قال في غاية البيان واكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف اذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا اعادة الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة ٢٤ تجعل المؤدى كان لم يكن من وجهه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف

فانه لا يلزمه شئ لارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذا رجع الى أهله لوقوع التحلل باداء الركن مع الحلق والنقصان يسرو وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي لانه تبع للطواف وان لم يعده فلا شئ عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته بحسب النقصان كوجوب الدم لالا نفساخ الاول ولو قال المصنف محدثا أو جنباً لكان أولى لانه لا فرق بين المحدثين في طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس انه لا يكتفى بالشاة فيما اذا طاف لعمرة جنباً لان حكم الجنابة اغلظ من المحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفى بها استحساناً لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة وايجاب اغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ أمر الجنابة فاذا وجد أحد المعنيين دون الثاني تعذر ايجاب اغلظ الدماء فاقصرنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثاً أعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شئ عليه للجر بجنسه في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لم يدم طواف العمرة محدثاً وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحباباً بالحصل الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شئ عليه لانه سعى عقب طواف معتد به اذا المحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض اه فالحاصل ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف محله ما اذا لم يكن قارناً ما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعلل له محمد كما نقله ابن بدار في شرح الجامع الصغير بانه لو اعاده لا تنقض عمرته لانه يصير رافضاً لها بالوقوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك النقص بجنسه فيجبر بالدم قال ابن سماعة فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها أربعة أشواط وسعى ولم يطف بحجته حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شئ عليه فقد أوجب الاتمام وما أوجب الدم قال محمد لان هناك قدم شيئاً على شئ وهذا الفساد وجد في جميع الطواف فان لم تجوزوا بطلنا طوافه لرفضنا عمرته بمرلة من لم يطف اه وقيد بكون طواف العمرة كله محدثاً والاكثر كالكل لانه لو طاف أقله محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف صاع من خنطة الا اذا بلغت قيمته دماً فينقص منه ما شاء ولو طاف أقله جنباً وجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي أن يكون هذا على الضعيف ما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثاً انما هي مستحبة في طواف العمرة أولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا لو طاف للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى أهله لم يدم لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف العمرة ففي طواف الفرض أولى واما في الطواف الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بنبغي لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في

المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف اه قال في النهر والاصح عدم وجوبه ولا نعلم انتقاض المؤدى بل معتد به والثاني يعنده جابراً للدم ولما كان جعل الواو الحال كما هو ظاهر ما في الشرح يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني عنه فقال أي ليس عليه اعادتهما لما علمت من انها مندوبة فقط وعندى ان هذا الحمل أجل اه وحيث مشى المؤلف على ما في الهداية فالمناسب أن يجعل قوله ولم يعد كلاماً مستأنفاً كما في العيني (قوله ويرمل في طواف الزيارة الخ) هذا الكلام مع تعليقه يشير الى ان القارن يرمل في طواف التحية كما قدمناه مصرحاً به عن الواو الحية (قوله لانه لو طاف أقله محدثاً الخ) ذكر مثله في السراج لكنه مخالف لما في الفتح عن المحيط ونصه لو طاف للعمرة

جنباً أو محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً فعليه دم لانه لا مدخل

للصدقة في العمرة اه وفي الباب ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليه شاة لا فرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث لانه لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك منه أي من طواف العمرة أقله ولو شوطاً فعليه دم وان أعاده سقط عنه الدم اه

(قوله أما اذا ترك واجبا لعذر فانه لا شيء عليه الخ) فمما لا واجب لانه لو ارتكب محذورا لعذر فانه لا يسقط الجزاء كما في الباب  
وسياق في ثم اعلم ان ايراد العذر هنا مالا يكون من جهة العباد كما حققه المؤلف آخر ٢٥ باب الاحصار وذكروا كرمثله في شرح الباب

عند قول الباب ولو فاته  
الوقوف أي بمزدلفة  
باحصار فعليه دم فقال  
هذا غير ظاهر لان  
الاحصار من جملة  
الاعذار اللهم الا أن يقال  
ان هذا مانع من جانب  
المخلوق فلا تأثير في اسقاط  
دم الوجوب الالهي  
وبدل عليه قولي صاحب  
البدائع فيمن أحصر بعد  
الوقوف حتى مضت أيام  
النحر ثم خلى سبيله ان  
عليه دم الترك الوقوف  
بمزدلفة ودم الترك الرمي  
ودم التأخير طواف الزيارة

أو ترك السعي أو أفاض  
من عرفات قبل الامام أو  
ترك الوقوف بمزدلفة أو  
رمى الجمار كلها أو رمى يوم  
أو أخر الحلق أو طواف  
الركن

واستشكل بان أي عذر  
أعظم من الاحصار  
وأجيب بان الاحصار  
بعد ولا يمرض كما يدل  
عليه قوله ثم خلى سبيله  
والاحصار بعد وليس  
بعذر لسقوط الدم لانه  
أكراه وهو ليس بعذر  
لانه من جهة العباد لا  
ترى ما قالوا من انه لو أكره

لزوم الصدقة لما ان الطواف وراء المحطيم واجب في كل طواف (قوله أو ترك السعي أو أفاض من  
عرفات قبل الامام أو ترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي تجب شاة بترك  
واجب من واجبات الحج وقد ذكرناها كلها في أول الكتاب أراد بالتارك التارك لغير عذر اما اذا ترك  
واجبا لعذر فانه لا شيء عليه كما صرح به في البدائع في ترك السعي انه ان تركه لعذر فلا شيء عليه  
وان بغير عذر لم يدم لان هذا حكم ترك الوجوب في هذا الباب أصله طواف الصدر حيث سقط  
عن الحائض بالحديث وصرح في الهداية بان ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دما لا لعذر  
وصرح الولوالجي في فتاواه بانه لو سعى راكبا من غير عذر لم يدم ان لم يعد له ان المشي واجب وترك  
الواجب من غير عذر يوجب الدم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير مؤقت في  
نفسه انما الشرط أن يأتي به بعد الطواف وقد وجد اه وكذا لو أتى به بعد ما رجع الى أهله  
وعاد الى مكة لكنه يعود باحرام جديد كذا ذكره الاستيعابي وقيد بتركه كله لانه لو ترك ثلاثة  
أشواط أطعم لكل شوط نصف صاع الآن يبلغ دما فينقص منه ماشاء وترك أكثره كترك كله  
وقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فلويبدأ بالمروة لم يدم وأراد بالافضة قبل  
الامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره  
لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو ابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله  
وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شيء عليه اتفاقا لان الجزء الاول  
من وقوفه اعتبر بركا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان  
عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر الزاوية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك المتروك  
كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على  
التحجيج السابق بل أولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر وآخوه طلوع الشمس  
فالوقوف في غير وقته كتركه وانما واجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان الجنس متحد كما  
في الحلق والتارك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قرينة الا  
فيها وما دامت الايام باقية فالعادة ممكنة فربما على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي  
حنيفة خلافا لهما وان ترك رمى يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام قيد برمي يوم لانه لو ترك احدي  
الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك أقل فيلزمه لكل حصاة  
نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير الآن يبلغ دما فينقص ماشاء الا أن يكون  
المتروك أكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين فينشد يلزمه الدم لان لا أكثر  
حكم الكل وذكر الاستيعابي انه ان رمى جرة العقبة الى اليوم الثاني لم يدم وان أخر رميها في  
اليوم الثاني الى الثالث أو في اليوم الثالث الى الرابع ورمى الجمرتين لم يدم صدقة لانها في اليوم  
الاول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون مؤخر الاقل ولو لم يرم الجمرتين لم يدم  
لتأخير الاكثر وعندهما لا شيء عليه للتأخير أصلاً (قوله أو أخر الحلق أو طواف الركن) أي  
تجب شاة بتأخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة مؤقتان بأيام النحر فاذا أخرهما عن

٤ - بحر ثالث على محظورات الاحرام كالطيب واللبس فانه لا يتخير في الجزاء بين الصوم والدم والصدقة بل عليه عين  
ما وجب عليه اه وهو كلام حسن موافق لما حققه المؤلف وغيره كما ساقى في الاحصار (قوله والقول بالسقوط أظهر الخ) قلت  
وقد نص في الجوهر على التحجيج بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً أي قبل



الغروب وبغده كذا في الشربلالية (قوله أو ابن عباس) أتى بأبوابه على اختلاف نسخ الهداية كما به عليه في الفقه حيث قال وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو لا يعرف زوايا ابن أبي شيبة عنه والطحاوي (قوله وقد نص في المعراج الخ) قد ذكر المؤلف عند قول المتن ثم إلى مكة أن أول وقت صحة الطواف إذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وأما الواجب فهو فعله في يوم من الأيام الثلاثة عند أبي ٢٦ خفيفة رحمه الله اه وظاهره أنه لا يجب الترتيب بينه وبين الرمي والذبح والحلق

وفي الدر المختار عند عدد الواجبات والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وأما الترتيب بين الطواف وبين الرمي والحلق فسنة فلو طاف قبل الرمي والحلق لأشئ عليه ويكره لباب اه وبالأولى لو طاف القارن والمتنع قبل الذبح لأن الذبح يجب بعد الرمي وقد

أيام النحر ترك واجبا فيلزمه دم وكذا بتأخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند أبي خفيفة وعندهما لأشئ عليه لمحدث الحديث لم أشعر حلفت قبل أن أذبح قال أفعل ولا حرج وقال آخر نحررت قبل أن أرمي قال أفعل ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم أو أخلا قال أفعل ولا حرج وله أن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما إذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التأخير عن الزمان قياسا والجامع كون التأخير نقصانا والمراد بالخرج المنفى الأثم بدليل أنه قال لم أشعر فعذرهم لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فيه يدل الوجوب وعلى هذا الاختلاف إذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم أن ما يفعله في أيام النحر أربعة أشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي خفيفة ومالك وأحمد اه لا تراثين مسعود أو ابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره أنه إذا قدم الطواف على الحلق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسألة حلق القارن قبل الذبح أنه إذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء فالحاصل أنه أن حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وإن ذبح قبل الرمي لزمه دم أن كان قارنا أو متعلا أن كان مفردا لأن أفعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف وأما ذبحه فليس بواجب فلا يضره تقديمه وتأخيره وعندهما لا يلزمه شيء بتقديم نسك على نسك للمحدث السابق إلا أنه مسمى نص عليه في المبسوط قيد بحلق الحج وطوافه لأن حلق العمرة وطوافها ليسا بمؤقتين بالزمان فلا يلزمه بتأخيرهما شيء وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف لأنه لا يلزمه بتأخير السعي شيء لعدم توقيته بزمان (قوله أو حلق في الحل) أي يجب شاة بتأخير النسك عن مكانه كما إذا خرج من الحرم وحلق رأسه سواء كان الحلق للحج أو للعمرة عند أبي خفيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا شيء عليه لأن النبي عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه مع أن الحصر لا حلق عليه وإن فعل فحسن كما في المحيط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والحاصل أن الحلق يتوقت بالمكان والزمان عند أبي خفيفة وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم أم لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) أي يجب دمان عند أبي خفيفة بتقديم القارن أو المتنع الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على أن أحد الدمين دم القران والاخر لتأخير النسك عن وقته وإن عندهما يلزم دم القران فقط لكن وقع الكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنابة فإن الظاهر من العبارات أن الدمين لأجل الجنابة والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابيه ومنهم صاحب الهداية فإنه قال فعليه دمان عند أبي خفيفة دم بالحلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن

أو حلق في الحل ودمان لو حلق القارن قبل الذبح علم أن الطواف قبل الرمي لا يجب فيه شيء فبالأولى قبل الذبح (قوله وقوله عليه السلام) بالرفع معطوف على القياس (قوله وهذا الخلاف الخ) هذه عبارة الهداية قال في الفقه وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحلل يعني أنه لا خلاف في أنه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به التحلل بل الخلاف في أنه إذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه

عند من لم يوقته (قوله ولكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه الخ) قال في النهرية نظر إذا لمعنى للاشتباه مع التصريح بأن أحدهما دم القران اه ونقل قبله عن شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد قارن حلق قبل أن يذبح فعليه دمان وقال أبو يوسف ومحمد عليه دم واحد لجنابته على إحرامه وقال أبو خفيفة يلزمه دم آخر لتأخير الذبح على الحلق اه يعني فساد الهداية مبني على هذه الرواية لا اشتباه كما سيذكره المؤلف عن معراج الدراية

(قوله وظهر لي الخ) شروع في توجيه كلام الهداية وحاصل ما اعترض عليه ان في كلامه خلافا من أربعة أوجه الاول مخالفته لمناص عليه في الجامع الصغير الثاني مخالفته لما ذكر في باب القران الثالث لزوم خمسة دماء على أحد القولين الرابع مخالفته لما نص عليه في هذا الباب من عدم وجوب شيء عندهما فيما اذا خلق قبل الذبح وسيسير الى هذا وقد استوفى رحمه الله تعالى الاجوبة عن جميع ما ذكر كما لا يخفى على الناظر وأنت اذا تأملت ما هنالك ترى في النهز زيادة عليه بل خربت بالعكس فقوله في النهز وهذا الجمع لا تراه في غير هذا الكتاب تمدح بنعمة غيره نعم صرح بان عدم مطابقة ما في الهداية لمنا في الجامع انما هو على نقل نحر الاسلام وغيره لا على ما مر عن الشهيد وقد أخذه من التحواشي السعدية ولا يبعد أن يكون ما ذكره المؤلف عن المعراج هو هذا وانما ادب البعض هو المصدر (قوله فخا في الهداية مبني على قول بعضهم) أي لا على الرواية السابقة عن الجامع الصغير وهي رواية نحر الاسلام ومن حذا حذوه بل على ما مر عن المصدر وفي شرح اسمعيل عن الكافي بعد نقل ٢٧ كلام هذا البعض ومن خطأ صاحب

الهداية فبلغته عن هذه الرواية (قوله وبهذا اندفع ما في العناية) أي من ان ما هنا مناقض لما ذكره قريبا من انه لا شيء عليه عندهما في الوجهين الى ان قال والحلق قبل الذبح ومن ان ذلك يأتى جل كلامه على ما قاله بعضهم فان ذلك صريح بانهما لا يقولان في هذه الصوورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا ويسان الاندفاع الذي ذكره انه مشى في هذا الباب على القولين في مسئلتنا على قول بعضهم وما قدمه قبلها قريبا على أصل رواية الجامع أو ان ما قدمه قريبا معناه لا شيء عليه عندهما بسبب

الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه فجعل الدمين للجناية نفسه في غاية البيان الى التخييط والى التناقض فانه جعل في باب القران أحدهما للشكر والاخر للجناية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به ولو جب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دماء في تفرع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفرع من لا يراه كما قدمناه خمسة دماء لانه جناية على احرامين والتقديم والتأخير جنايةتان ففيهما أربعة دماء ودم القران اه وهكذا في النهاية والعناية ولم أر جوابا عنه وظهر لي انه لا تخييط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا فخا في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق في غير أو انه اجاعا كما صرح به في معراج الدراية وغيره ويجب دم القران اجاعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فهنا مشى على هذا القول واما قوله قريبا وقال لا شيء عليه في الوجهين وذكر منه ما اذا خلق قبل الذبح فهو بناء على أصل الرواية المنقولة في الجامع الصغير عنهما أو معناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير واما بسبب الجناية فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فمنوع لان ما ذكره في باب القران من لزوم دم واحد ولو خلق قبل الذبح فانما هو لمن عجز عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحلق في غير أو انه لان الشارع أباح له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو خلق قبل الذبح فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحل له قبل الذبح لقد رتبه عليه فكان جانيا مؤثرا فلزمه دمان واما الزام ان ذلك بوجوب دمين فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم يقل به أبو حنيفة فمنوع أيضا لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجناية لانه مباح مشروع في نفسه وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف بوجوب دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو خلق قبل الرمي فهو كما لو خلق

التأخير لا الجناية كما جله عليه في العناية والمثبت هذا دم الجناية في الاحرام وهذا الجواب عن العناية والجواب الآتي عما في غاية البيان مذكوران في التحواشي السعدية (قوله فانما هو لكونه جناية) يعني ان قول الهداية بدم بالحلق في غير أو انه أراد به الجناية على الاحرام لا تقديم الحلق على الذبح يفسح عنه ما مر عن الصدر الشهيد به اندفع ما في الفتح من الزام كما سيسير اليه قريبا (قوله واما الزام ان ذلك بوجوب دمين الخ) جواب عما أورده في الفتح من انه لو وجب دم بتقديم الحلق ودم بتأخير الذبح لزم أن يجب الدمان في كل تقديم نسك على آخر لوجود التقديم والتأخير والجواب انك علمت ان مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم الحلق وجوبه بالجناية لا من حيث هو تقديم والذبح قبل الرمي مشروع في نفسه ليس جناية فانه يحل له كل وقت بخلاف الحلق فانه لا يحل للمعمر أصلا نعم الذبح الذي هو نسك لا يجوز تقديمه على الرمي فاذا قدمه عليه لم يكن نسكا كاملا فيجب الدم باعتبار تقديمه مراد به النسك لا بكونه نفسه جناية (قوله وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه) كذا في هذه النسخة وفي غيرها من النسخ

وان لم يكن نسكا اذا قدمه ولم يظهر لي معناها والاولى موافقة لما قررته اولا والمغنى وانما انتفى كونه نسكا كاملا حين تقدمه فقوله اذا قدمه متعلق بانتفى المفهوم من لم يكن كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك محنون أى انتفى عنك ذلك بنعمة ربك كما ذكره في المغنى (قوله لان جنابة القارن انما تكون الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان المفرد انما يجب عليه شئ لانه لا جنابة منه على احرامه لعدم توقيت الحلق في حقه بكونه قبل الذبح واما القارن فليس كذلك ثم اجاب بما يأتى (قوله اما فيما لا يوجب نقصا فيه الخ) قدم عند قول المتن فالحلق يوم النحر حل من احرامه عن فتح القدير ان قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار ان جنابة على الاحرام فتأمل

فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء (قوله فالحقت بالقتل استحسانا) الضمير يعود ٢٨ على الدلالة المفهومة من قوله أو دل وليس في الحديث ذكر الدلالة كما صرح به

فصل الذبح بالاولى وأما قوله لوجب ثلاثة دماء فليترمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دماء دمان للجنابة ودم القران واما لزوم خمسة دماء فممنوع على كل قول لان جنابة القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه دم والمفرد لو حاق قبل الذبح لا يلزمه شئ فلا يتضاعف الغرم على القارن هكذا أحاب في العناية وأجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا أدخل نقصا في احرام عمرته اما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما قدمناه فانه قد أتى بركنتها وواجبها ولهذا اذا أفاض القارن قبل الامام أو طاف الزبارة جنبا أو محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه لا تعلق للعمره بالوقوف وطواف الزبارة وعلى تقدير أن يكون جنابة القارن مضمونة بدمين مطلقا فانه يلزمه أربعة دماء لا خمسة لان حلقة قبل أو انه جنابة توجب دمين وتقديم النسك على النسك يوجب دما واحدا ودم القران ولا يمكن أن يتعدد دم القران ولا يمكن أن يتعدد دم التقديم باعتبار ان جنابة لان الجنابة على الحلق قبل أو انه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شئ آخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه والله أعلم

فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء (قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الآية) والحديث أبى قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامراف الحقت بالقتل استحسانا باعتبار تغويت الامن وارتيكاب محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشئ بالذ كر لا ينفي المحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل الحلقة سواء كان بقوائمه أو بجناحه فدخل الظبي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح ونحو البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاته ما بالبقرة لان المنظور اليه في الصيدية اصل الحلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونحو الكتاب والنسور مطلقا أهليا كان أو وحشيا وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقرة وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكر ثم هو على نوعين برى وبحرى فالبرى ما يكون توالده في البر ولا عبرة بالمشوى أى المكان والمساكن ما يكون توالده في الماء ولو كان مشوا في البر لان التوالد اصل والكسونة بعده عارض فكاب الماء والضفة مع ما في واطلق قاضيخان في الضفدع وقيد في فتح القدير بأن ما في لانواع الضفدع البرى قال ومثله السرطان

في الفتح وقد معنا الكلام عليه في باب الاحرام وان مسلما أخرجه بلفظ هل أشرتم أو أعنتم قالوا لا قال فكلوا وقد استدل في الهداية بالحديث ووجهه في الفتح بانه عليه السلام علق المحل على عدمه

فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء

الاشارة وهي تحصيل الدلالة بغير اللسان فأحرى أن لا يحل اذا دله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه اه وحاصله ان الحاق المنع عن الدلالة بالاشارة ثابت بدلالة النص لانه لما ذكر ان المحل ثابت مع عدم الاشارة فثبت مع عدم الدلالة بالاولى لانه لما علق على عدم

الاشارة التي هي أضعف من الدلالة وكانت الاشارة ممنوعا عنها علم المنع عن الدلالة التي هي أقوى بالاولى فافهم بقى ان الحديث دل على حرمة اللحم بالدلالة لكن يلزمها أن تكون الدلالة محظورة فهي جنابة على الاحرام ولم افوت الامن على الصيد على وجه اصل القتل بها كان فيها الجزاء قياسا على القتل كما أوضحه في الفتح وقد ظهر ان الحديث لم يثبت به الحكم وهو الجزاء بل ثبت بالقياس خلاف ما يوهمه كلام الهداية حيث عطف على الحديث قوله ولان الدلالة من محظورات وانه تغويت الامن فصار كالاتلاف فان ظاهره ان كلاما من الحديث والقياس مثبت له وليس كذلك كما به عليه في الفتح وعن هذا استدلل المؤلف على وجوب الجزاء بقوله فالحقت بالقتل الخ نعم قوله والحديث أبى قتادة الدال على التحريم فيه نظرا لما علمت (قوله وحقيقة الصيد حيوان ممتنع الخ) وقد وجب دمن الحيوانات أن يكون في بعض البلاد وحشية الحلقة وفي

والتمساح

بعضها مستأنسة كالجوس فانه في بلاد السودان مستوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم كذا في شرح اللباب ولم يبين حكمه  
 صريحا وظاهره انه يعتبر في بلاد السودان صيدا حتى يحرم على المحرم صيده مادام في بلادهم (قوله للآية) قال في شرح اللباب  
 والظاهر ان ماء البحر ولو جدي في أرض المحرم يحل صيده أيضا للعموم الآية ولشمول قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه والحل  
 ميتته وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لا فرق بين أن يكون البحر في المحل أو المحرم اه (قوله وفيه) أي المحيط بطير البحر الخ مخالف  
 لما مر من ان المعتبر التوالد لا المتوئى لكن رأيت في اللباب ما نصه وأما طيور البحر فلا يحل اصطيادها لان توالدها في البر قال  
 شارحه كذا في البدائع والمحيط (قوله وأطلق في القتل الخ) قال في اللباب ٢٩ ويستوى في وجوب الجزاء

الرجل والمرأة والعامد  
 والناسي والخاطي  
 والساهي والطائع  
 والمكره والمتدني  
 والعائد والحاج والمعتمر  
 والنائم واليقظان  
 والصاحي والسكران  
 والمفنيق والمغصى عليه  
 والمباشرة بالنفس أو  
 بالغير فلو ألبسه أحدا أو  
 طبعه أو خلق رأسه وهو  
 نائم أو لا فعلى المفعول  
 الجزاء سواء كان بامر  
 أولا اه وفيه أيضا  
 وشرايط وجوب الكفارة  
 منها الاسلام فلا تجب  
 على كافر والعقل  
 والبسوخ فلا تجب على  
 صبي ومجنون الا اذا جن  
 بعد الاحرام ولو بعد سنين  
 فيجب عليه جزاء ما ارتكبه  
 في الاحرام ولا على كافر  
 وأما الحرية فليست بشرط  
 فيجب على المملوك الصوم

والتساح والسخافة والمائي حلال للمحرم والبري حرام عليه للآية أحل لكم صيد البحر وطعامه  
 متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمت حرموا وهو بعمومه متناول لما يؤكل منه وما لا يؤكل  
 فيجوز للمحرم اصطياد السكك وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في  
 مناسك الكرماني من انه لا يحل الا ما يؤكل وهو التمسك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد البر الا  
 ما يستثنى بعد ذلك من الذئب والغراب والمحذأة وبقي السباع أما الذئب والغراب والمحذأة فلا شيء  
 في قتلها أصلا وأما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا المحكم المذكور هنا يشملها وأما بقية  
 الفواسق فليست بصيود فلا حاجة الى استثنائها وأطلق في الصيد فتعمل ما يؤكل وما لا يؤكل حتى  
 الخنزير كما في المحيط وفيه طير البحر لا يحل قتله لان مبيضة ومفرخة في الماء ويعيش في البر والبحر  
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا  
 لزمه قيمتان قيمة لما لكة وجزاؤه حق الله تعالى كذا ذكره في المحيط في مسألة الهبة وأطلق في القتل  
 فشملى ما اذا كان عن اضطرار أو اختيار كما سيأتى وشمل ما اذا كان مباشرة أو بتسبب لكن في المباشرة  
 لا يشترط التعدي فلو انقلب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط وغيره وأما التسبب  
 فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد أو حفرت بئر للصيد فغطب ضمن لانه متعد ولو نصب  
 فسطاطا لنفسه فتمقل به فمات أو حفرت حفرة للماء أو لمحيوان مباح قتله كالذئب فغطب فيها لاشئ  
 عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو أرسل الى صيد في المحل وهو حلال فجاوز  
 الى المحرم فقتل صيدا لاشئ عليه لانه غير متعدى السبب بخلاف ما لورمى الى فهد في المحل فاصابه  
 في المحرم عليه الجزاء لانه مباشرة ولا يشترط فيها التعدي حتى لورمى الى صيد فتعدى الى آخر فقتلها  
 ضمن قيمتها وكذا لو ضرب بالسهم فوق على بيض أو فرخ فانلفهما ضمنهما وعلى هذا في المحيط  
 من ان أربعة نزلوا بيتا بمكة ثم خرجوا الى منى فامروا أحدهم أن يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما  
 رجعوا وجدوها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤها لان الأمرين جمع أمر نسبيوا  
 بالامر والمغلق بالغلق انتهى محمول على ما اذا علموا بالطيور في البيت لانه لا يكون تعديا لابه  
 والا فلا شيء عليهم لقد شرط التسبب وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت دلالة  
 حقيقية بالاعلام بكانه وهو غائب أو لا وشرطوا في وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط

في الحال وأما الدم والصدقة فيجب عليه أدائه بعد العتق ومنها القدرة على أداء الواجب وهي أن يكون في ملكه فضل مال على  
 كفايته فحينئذ يؤخذ منه الطعام أو الدم أو لم يكن له فضل مال ولكن في ملكه عين الواجب من طعام أو دم صالح للتكبير فاذا  
 كان في ملكه ذلك وجب عليه أدائه والمعتبر في القدرة وقت الاداء لا وقت الوجوب اه (قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله)  
 لعل الحامل له على هذا ما مر في الحديث من قوله أو أعنتم والاولا يريد بالدلالة حقيقة قتلها يشمل غيرها وسيأتى ترجيح وجوب الجزاء  
 بإعارة سكن ونحوها بناء على ذلك ودخل في الدلالة الإشارة أيضا وسيأتى تمامه (قوله على الدال المحرم) قيد بالمحرم لانه لو كان  
 الدال حلالا في صيد المحرم والحل فلا شيء عليه الا انه يحرم عليه ذلك لباب قال في شرحه وفي الغاية عن الخزانة لودل حلال حلالا على  
 صيد المحرم فقتله فعليه قيمته وعلى الدال نصفها وقال أبو يوسف لاشئ على الدال اه والمذكور في المشاهير من الكتب عدم لزوم

شيء على الدال مطلقاً عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لغيره اهـ ثم قال في الباب ولا يشترط كون المدلول محرماً فلو دل محرم خلافاً في المحل فقتله فعلى الدال الجزاء ولا شيء على المدلول (قوله وان كان آثماً مطلقاً) سيأتي عن النهران الاصح عدم الاثم فبما اذا علم المحرم به يعني المدلول (قوله أن يتصل القتل بدلالته) أي يتحصل بسببها شرح الباب (قوله وأن لا ينفك الصيد) فلو انفكت ثم أخذته لاشي على الدال الا انه يكره له ذلك لباب (قوله فتفزع على الشرط الثالث ما في المحيط الخ) ظهر من هذا التفريع انه ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه (قوله وان لم يكذبه ولم يصدقه) بان آخره فلم يره كذا في الباب قال شارحه أي فانه حينئذ يحتمل اخباره بالصدق والكذب بخلاف ما اذا كان مشاهداً ظاهره فانه لا يحتمل أن لا يصدقه ولأن يكذبه (قوله فالحاصل ان الاشارة والدلالة الخ) قال في النهر قدمنا في الاحرام ان كلامنا من الاشارة والدلالة انما يحرم اذ لم يعلم المحرم لان علمه هو الاصح وقيل يحرم مطلقاً وعلم منه ٣٠ ثبوت حرمة الاشارة مع عدم العلم اتفاقاً فيلزمه الجزاء بها بل هي أقوى من الدلالة ثم رأيت

وان كان آثماً مطلقاً أن يتصل القتل بدلالته فلا شيء على الدال لو لم يقتل المدلول وأن لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد وأن يصدقه في الدلالة وأن يبقى الدال محرماً إلى أن يقتله المدلول وأن لا ينفك الصيد لانه اذا انفكت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفزع على الشرط الثالث ما في المحيط لو أخبر المحرم بالصيد فلم يره حتى أخبره محرم آخر فان كذب الاول لم يكن عليه جزاء وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لانه بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غالباً والثاني استفاد علم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم الى محرم فقال ان فلان يا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقائل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط الثاني ضعف ما في المحيط معزيا الى المنتقى من انه لو قال خذ أحد هذين وهو يرهما فقتلهما كان على الدال جزاء واحد وان كان لا يرهما فعليهما جزاءان اهـ لانه اذا كان يرهما كان عالماً بمكانهما وقد شرطوا عدم العلم بمكانه ولهذا لم يذكروا هنا الاشارة كما ذكروا في باب الاحرام لانها خاصة بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بمكانه فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم منهما لكن الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء اللهم الا أن يقال ان الامر بالاخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقاً ويبدل عليه ما في فتح القدير وغيره لو أمر المحرم غيره باخذ صيد فامر المأمور آخر فالحال على الامر الثاني لانه لم يمثل أمر الاول لانه لم يأمر بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد وأمره فامر الثاني نالما بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال كما ذكرناه آنفاً فقد فرقوا بين الامر بالمجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحيط محرم رأى صيداً في موضع لا يقدر عليه فدلّه محرم آخر على الطريق اليه أو رأى صيداً دخل غاراً فلم يعرف باب الغار فدلّه محرم آخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء أيضاً لانه حينئذ له على الطريق والباب كانه دله على الصيد وكذلك محرم رأى صيداً في موضع لا يقدر عليه الآن يرميه

في البدائع قال لو دل على أو أشار اليه فان كان المدلول يرى الصيد أو يعلم به من غير دلالة وإشارة فلا شيء على الدال وان رآه بدلالته فقتله فعليه الجزاء عند أصحابنا وفي السراج لو أشار المحرم لرجل الى صيد فقال خذ ذلك الصيد فاحذه وصيدا كان معه في الوكر فعلى الامر الجزاء في الاول دون الثاني فقوله ان الاشارة لاشي فيها وانهم لم يذكروها ممنوع ولا تلازم بين الاشارة وعلم المشار اليه قبلها كما هو واضح والشروط المتقدمة في الدلالة ينبغي انها ثابتة فيها بالاولى اذ لا معنى

لتكذيبه مع رؤيته له وهذا وان لم أره في كلامهم صريحاً الا ان النظر الصحيح يقتضيه اهـ قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كان دلالته حقيقة بالاعلام بمكانه وهو غائب أو لافانه ظاهر في ان المراد بالدلالة ما يعي الاشارة فان أصل الدلالة في الغائب والاشارة في الحاضر كما مر في باب الاحرام على انه ذكر الشيخ اسمعيل هناك عن البرجسدي ما نصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة يغني عن الاشارة وقد تخلص الاشارة بالحضرة والدلالة بالغيبة اهـ ومقتضاه ان الدلالة بالحضرة حقيقة أيضاً وأما ما ذكره صاحب النهر أو لامن الاستدلال بالحرمية على لزوم الجزاء ففقه نظر لانه لو فقد أحد الشروط السابقة بقي الاثم مع عدم الجزاء وكذا الرفت محظور مع عدم الجزاء فيه ثم قال في النهر وقوله اللهم الآن يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد علل في السراج ما في الفتح من كون الجزاء في الامر على الثاني فقط بانه أمره بالقتل ولم يأمره بالدلالة فلم يكن ممثلاً أمره اهـ فجعل الامر الثاني دلالته ولا فرق بينه وبين الاول غاية الامر انه لما لم يمثل أمره فكان كانه كذبه وانما تعدد الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق ثمة الدلالة تعددت والامر



بعدها ليس تكذيبا لها في الفتح لادلالة فيه (قوله اذا فقد شرط منها الخ) أي لو فقد شرط من شروط الدلالة السابقة  
ووجدت الاعانة لا تمتنع الجزاء بسبب الاعانة كما هنا فوجوب الجزاء لادلالة وجد جعل في النهر ما ذكره في المحيط مما ألحق  
بالدلالة قال لا حاجة لما في البحر لان تعليقه في المحيط بأياه اه أقول تفسيره الدلالة فيما مر بالا عانة يعني عما ذكره هنا كما أشرنا  
اليه (قوله فحمله أكثر المشايخ الخ) قال في البدائع وتظهر هذا ما قالوا أن محرما رأى صيدا ٣١ وله قوس أو سلاح يقتل به

ولم يعرف ذلك في أي  
موضع فدل محرم على  
سكينة أو على قوسه فاخذ  
فقتله به ان كان يجد غير  
مادله عليه مما يقتل به  
لا يضمن الدال وان لم يجد

وهو قيمة الصيد بتقويم  
عدين في مقتله أو أقرب  
موضع منه فيشتري بها  
هديا وذبحه ان بلغت هديا  
أو طعاما وتصدق به  
كالفطرة أو صام عن  
طعام كل مسكين يوما

غيره ضمن اه وتماه  
في شرح الباب (قوله  
وقد يقال لا يصح القياس  
الخ) قدم في تعليل عدم  
لزوم الدم فيما إذا نوى  
بالجماع الثاني رفض الخ  
الفاسد انه استند الى  
قصد واحد وهو تعجيل  
الاحلال وان أخطأ في  
ناويله وهو مذكور في  
الفتح وقد مناعن الكافي  
ان التأويل الفاسد معتبر  
في رفع الضمان كالباعث  
اذا ألت مال العادل  
قال في الشربلالية بعد

بشيء فدل محرم على قوس ونشاب أو دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل اه مع انه  
في هذه المسائل مشاهد للصيد فلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا تمتنع وجوب الجزاء بسبب الاعانة  
واختلفوا في اعارة السكين أو القوس أو النشاب هل هي اعارة موجبة للجزاء على المعير فصريح عبارة  
الاصل أنه لا جزاء على صاحب السكين وان كان مكررها فحمله أكثر المشايخ على ما اذا كان مع  
القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واجب لان التمكن باعارته وجرم به في المحيط واليه  
أشار في السير وصحح السرخسي في مسوطة أنه لا جزاء على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا  
حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانها اتلاف معني والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في  
صحح معجم من حديث أبي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء  
كفارة وبديل عندنا ما كونه كفارة فلو جود سببها وهو الجناية على الاحرام بارتكاب محظور احرامه  
ولهذا قال أو كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سببه وهو اتلاف صيد متقوم ولهذا  
اعتبرت المماثلة بين المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد  
تعددا للجزاء لان الواجب كفارة في حق الجاني وجب جزاء على فعله وفعل كل واحد جناية على حدة  
بخلاف المحلين كما سيأتي ثم اعلم ايضا ان الجزاء بتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض  
احرامه كما صرح به في الاصل فقال اصطاد المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه  
فعليه لذلك كله دم لانه قاصد الى تعجيل الاحلال لا الى الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب  
دما واحدا كما في المحصر كذا في المبسوط وقد يقال لا يصح القياس لما ان تعجيل الاحلال في المحصر  
م شروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يبرئ من قبض به الاحرام فوجوده وعدمه سواء (قوله  
وهو قيمة الصيد بتقويم عدين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا  
أو طعاما وتصدق به كالفطرة أو صام عن طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء ما ذكر لقوله تعالى ومن  
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام  
مساكين أو عدل ذلك صياما ليدوق وبال أمره اطلق المصنف ولم يقيد بالعد كفا في الآية لانه لا فرق  
بين الناسي والعامد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضة كما قدمنا والتقييد به في  
الآية لاجل الوعيد المذكور في آخرها لوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما  
ذكره القاضي البيضاوي وأشار بذكر القسمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل معنى  
لا المثل صورة ومعنى وانما لم يعمل بالكامل كما قال محمد والشافعي فانهما أوجبا النظر فيما له نظيران  
المعهود في الشرع في القيميات المثل معنى فانه لو تلف بقرة ولا انسان مثلا لا يلزمه بقرة مثلها اتفاقا  
لان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظيره وهو مجاز فلا يبراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى  
لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم أريد

التعليل السابق وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والظاهر انه ليس المراد القياس على المحصر بل مجرد التشبيه تأمل وقول  
المؤلف فوجوده وعدمه سواء مما علمت وقد مناعن الباب تعميم المسئلة في سائر المحظورات وان نية الرفض انما تعتبر من  
زعم انه خرج منه بهذا القصد مجمله (قوله وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان الآية دللت  
على ايجاب الضمان بالمثل صورة ومعنى في غصب التليات كما سيحكي في كتاب الغصب وعلى ايجاب الضمان بالمثل معنى في غصب

القيمة اذا هلك العين المغصوب كما اعترف به هنا فانظم لفظ المثل كليهما فورد الاعتراض ورد العين أمراً وليس من ايجاب  
 ضمان المثل فتأمل (قوله أو لم يافى جلتا) معطوف على قوله لعدم (قوله ورجح في البدائع اعتبارها) لما سئد كره من الاتفاق  
 على اعتبار الحسن والملاحقة فانها أمر خلق وهذا يشكل على الرواية الثانية (قوله بدليل أن مالا يؤثر كل لمح لا يصح أن يقوم لمح الخ)  
 ولانه يلزم عليه أن الجدل لا يقوم ٣٢ وعن هذا اختار في النهر ما في العناية من أن المراد بالقيمة من حيث أنه صيد لا من

حيث ما زاد بالصنعة فيه  
 (قوله وصححه في شرح  
 الدرر) نابعه على ذلك في  
 النهر وفيه ان عبارته  
 كعبارة المصنف هنا فانه  
 قال وهو ما قومه عدلان  
 وأنت ترى أن لا تصحح فيها  
 نبه عليه في الشرح لئلا يلبس  
 وقد يقال جعله آية متنا  
 واقتصاره عليه يفيد  
 تصحيحه اذ لو اعتقد ضعفه  
 لذكر مقابله تأمل (قوله  
 وينبغي أن يكتب في الخ) قال  
 أقول في الباب ويشترط  
 لتقويم عدلان غير الجاني  
 قال شارحه على ما نسبته  
 ابن جماعة الى الخفية  
 ولعله لعله التهمة اه  
 (قوله وان يحمل ذكر  
 الحكمين على الاولوية)  
 الاولى حذفه كما لا يخفى  
 وقوله على قول من يكتب  
 متعلقا بقوله يكتب  
 والضمير في قوله ولم أره  
 لا كإستفاء بالقاتل اما  
 جل ذكر الحكمين على  
 الاولوية فهو منقول  
 ذكره قريبا (قوله ولا  
 خيار للحكمين) نفى

المثل معنى وهو القيمة وأما رد العين فتأيت بالسنة أو لم يافى جلتا على المثل معنى من التعميم لشموله ماله  
 نظيره وما لا نظيره واذا جمل على المثل الكامل كانت الآية قاصرة على ماله نظيره وعلى هذا فكل كلمة  
 من النعم بيان لما هو المقول لا للتمثيل والنعم كما يطلق على الا الهى يطلق على الوحشى كما قاله أبو عبيدة  
 والاصمعي وأراد بقيمة الصيد قيمة لمح قال الكرمانى في مناسكه يقوم الصيد لمحاً عندنا وقال  
 زفر يوجب قيمته بالغته ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازيا مع ما فعندنا يجب قيمته لمحاً وعندنا يجب  
 قيمته مع ما وفى الاختيار واذا كان المراد من الجزء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان  
 والمراد أنه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة لانها أمر عارض ولو كانت الصفة بامر خلق  
 كما اذا كان طيرا بصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان ورجح في البدائع  
 اعتبارها بخلاف ما اذا كان شياً مملوكاً فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات الا اذا كان  
 الوصف محرماً من الله وكقيمة الذئب لنقاره والكبش لنطاحه فانها لا تعتبر كالجارية المغنية  
 وليس مرادهم انه يقوم لمح بعد قتله وانما يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل أن مالا يؤثر كل لمح  
 لا يصح أن يقوم لمح بعد قتله اذ ليس له قيمة وانما يقوم باعتبار جلاله وكونه صيداً حياً ينتفع به  
 وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالسكينة لما انهم اتفقوا على أنه لو قتل صيداً احسننا لم يلح زيادة  
 قيمة يجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل جماعة مطوقة أو فاختة مطوقة كما صرح به في البدائع  
 وانما المراد اهدار ما كان يصنع العباد وأراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل  
 في باب الشهادة وقيد بالعدل لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر وفى  
 الهداية قالوا والواحد يكفي وان شئنا أولى لانه أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر  
 المثنى ههنا بالنص اه وفى فتح القدير والذين لم يوجبوه جعلوا العدد فى الآية على الاولوية لان  
 المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون  
 داعيته اه وينبغي أن يكتب بالقاتل اذا كان له معرفة بالقيمة وان يحمل ذكر الحكمين على  
 الاولوية على قول من يكتب بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم أره وكلمة أو فى قوله أو أقرب المواضع  
 للتوزيع لا للتخيير يعنى ان الحكمين يقومانه فى مكان قتله ان كان يباع فيه وفى أقرب المواضع الى  
 مكان قتله كالبرية ولا بد من اعتبار المكان ومن اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم باختلاف  
 الامكنة والازمنة والضمير فى قوله فيشترى راجع الى القاتل فاذا دانه بعد تقويم الحكمين الخيار  
 للقاتل بين الاشياء الثلاثة ولا خيار للحكمين لان التخيير شرع ورفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما  
 فى كفارة اليمين وليس فى الآية دلالة على اختيارهما لان قوله أو كفارة أو عدل بالرفع عطف على  
 جزاء وليس منصوباً عطفاً على هديا فاقضى ان لا خيار لهما فى الاطعام والصيام فلزم أن لا خيار لهما  
 فى الهدي لعدم القاتل بالفصل كما فى العناية أولان هديا حال من ضمير به وهى جال مقدرة

لقول محمد والشافعى ان الخيار الى الحكمين فى ذلك فان حكماً بالهدى يجب النظر وان حكماً بالطعام أو بالصيام  
 فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجحهما الله من اعتبار القيمة من حيث المعنى كذا فى العناية (قوله أولان هديا حال الخ) اقتصر  
 من اعراب الآية على موضع الاستدلال وأعر بها فى الفتح بتمامها فتذكر حاصله ايضا حالها هنا وذلك انه قرئ بتوین جزاء ورفع  
 مثل وبدونه على الاضافة اليبانية والمعنى واحد أى جزاءه هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه المبتدأ بعدفاء

الجزء أو المخبر أى فالواجب جزاء أو فعلية جزاءه ومن النعم بيان لما أولعائد إليها أى ماقتله من النعم وهو في موضع الحال ووجهة بحكم به صفة جزاء الذى هو القيمة أو صفة مثل الذى هو هى لأن مثلاً لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما أضيف إليها بالجملة وهديا حال مقدرة من ضمير به الراجع الى موصوف الجملة وبالغ الكعبة صفة هديا النكرة لأن الاضافة لفظية أو كفارة أو عدل معطوفان على جزاء والمعنى على هذا فالواجب عليه جزاءه وقيمة ماقتله من النعم الوحشى يحكم بذلك الجزاء الذى هو القيمة عدلان حال كونه صائراً هديا بواسطة القيمة أو كفارة الخ أى الواجب أحد الامرين من القيمة الصائرة هديا ومن الاطعام والصيام المبنيين على تعرف القيمة اه ملخصا ولا يخفى ان مقتضى كلامه أخيراً أن يكون أو عدل ٣٣ معطوفاً على طعام الذى هو بدل

من كفارة أو عطف بيان أو خبر لمخوف لا على جزاء (قوله أى صائراً هديا به) الظاهر ان ضمير به يعود على الحكم المفهوم من يحكم فى الآية وان ضمير بها يعود على القيمة المفسر بها الجزاء والمثل وان المناسب اسقاط الباء الجارة من قوله أو بغير ذلك كما فى الفسخ ليكون عطفاً على الشراء لا على بواسطة والمراد بغير الشراء ما يحصل به ملك الهدى من هبة وارث ونحوهما (قوله وهو وان لم يلزم) كانه جواب سؤال مقدر تقديره سلنا ان كونها مقدرة كثير لكنه خلاف الاكثر فالاولى كونها مقارنة فيثبت انه يصير هديا باختيارهما كما هو قول محمد والشافعي فاجاب بان كونها مقدرة

أى صائراً هديا به وذلك فى نفس الامر بواسطة الشراء بها أو بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره فى وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حذمها بالهدى موصوفاً بلوغه الى الكعبة حال حكمهما به على التحقيق بل المراد يحكم بان به مقدراً بلوغه فلزوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة لآية على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المخوف من الخبر أو متعلق المبتدأ اليه أعنى ما قررناه من قولنا فالواجب عليه أو فعلية كذا فى فتح القدير وأشار بقوله هديا الى أنه لو اختار الهدى لا يذبحه الا بالحرم لصريح قوله بالغ الكعبة مع أن الهدى ما يهدى من النعم الى الحرم وقول الفقهاء لو قال ان فعلت كذا فثوبى هذا هدى أو ان لبست من غزلك فهو هدى مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد بالثوب والغزل والكلام فى مطلق الهدى فلوزجبه فى الحل لا يميزه عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع خنطة أو صاع من غيرها ان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا فيكسر وأشار بقوله ان بلغت هديا الى انه اذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزئ فى الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عنافاً أو جلا يقوم بالا طعام أو الصوم لا بالهدى ولا يتصور التكفير بالهدى الا ان تبلغ قيمته جنماً عظيماً من الضأن أو ثنيان من غيره لان مطاق الهدى فى الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود فى اطلاق هدى المتعة والقران والاضحية وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازاً بقرينة التقييد كما قدمناه وأد بقوله ذبحه الى ان المراد التقرب الى الله تعالى بالاراقة فلهذا الوسوق بعد الذبح أجزأه ولو تصدق بالهدى حياً لا يجزئه وأما التصديق بالحرم القربان فواجب عند الامكان فلوا تلقه بعد الذبح ضمنه فيصدق بقيمته ولا ينعدم الاجزاء به وكذا لو أكل بعضه فانه يغرم قيمة ما أكل ويجوز أن يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة أكله وأطلق فى الطعام والصوم فدل على انه ما يجوز ان فى الحبل والحرم ومتفرقا ومتبعاً لاطلاق النص فيها وأشار بقوله كالفطرة الى أنه يطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير وليس له أن يطعم واحداً اقل منه وله أن يطعم أكثر تبرعاً حتى لا يحتسب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين هكذا ذكره ههنا وقد حققنا فى باب صدقة الفطر انه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخى

فى الآية وان لم يلزمهما على ما قررناه فيها لكنه لازم فى وصفها وهو بالغ الكعبة لظهور ان بلوغه الكعبة مترشح عن الحكم بكونه هديا (قوله يقوم بالا طعام الخ) قال فى اللباب ولا يجوز الصغار كالجفرة والعناق والحمل الاعلى وجه الاطعام بان يعطى كل فقير ما يساوى قيمة نصف صاع من بر (قوله كما قدمناه) أى قريباً من مثله الثوب والغزل (قوله وأشار بقوله كالفطرة الخ) قال فى شرح اللباب وهل يشترط عدد المساكين صورة فى الاطعام تملكها وابطاحه قال أختارنا ليس بشرط حتى لو دفع طعام ستة مساكين وهو ثلاثة أصع الى مسكين واحد فى ستة أيام كل يوم نصف صاع أو غدى مسكيناً واحداً أو عشاء ستة أيام أجزأه عندنا ما لو دفع طعام ستة مساكين الى مسكين واحد فى يوم دفعة واحدة أو دفعات فلارواية فيه واختلف مشايخنا فقال بعضهم يجوز وقال عامتهم لا يجوز الا عن واحد وعليه الفتوى اه

(قوله فينبغي ان يكون كذلك هنا) تابعه عليه في النهر ولا يخفى انه بحث مع المنقول (قوله كما هو المحكم في المشبه به) تقدم في  
المصرف ان فيه خلاف أبي يوسف وزكريا عن الحارثي انه قال وبه نأخذ (قوله وما ذكرناه أولى) كان وجه الاولوية انه يلزم على  
ما قالوه ان لا يجوز التصديق به على شريكه لانه لا تقبل شهادته له فيما هو من شركتهما لكن في القبول ينصرف الى الكمال  
وهو عدم القبول مطلقا والشريك ٣٤ ليس كذلك بل تقبل في الجملة (قوله لكن برده على المصنف الخ) قال في النهر قد

فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا ملق فيجربى على إطلاقه لكن لا يجوز أن يعطى  
لمسكين واحد كالفطرة لأن العدد منصوص عليه وإلى أنه يجوز التصديق على الذي كاسم كاهو المحكم  
في المشبه به والمسلم أحب وإلى أنه لا يجوز أن يتصدق بجزء الصيد على أصله وإن علا وفرعه وإن  
سفل وزوجته وزوجها كاهو المحكم في كل صدقة واجبة كما أسلفناه في باب المصرف وصرحوا  
هنا بأنه لا يجوز التصديق بشئ من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له وما ذكرناه أولى لكن برده  
على المصنف أن الإباحة تكفي في جزاء الصيد في الإطعام كالتعليك كما صرح به الإمام السيدي  
ولا يكفي في الفطرة وأشار أيضا بقوله كالفطرة إلى أن دفع القيمة جائز في دفع لكل مسكين قيمة  
نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في مسألة ذبح الهدي في الحمل فانه  
يجزئه باعتبار القيمة كما قدمناه (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما) لأن  
الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقد رعى مراعاة العدد  
فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لأنها مقدرة باطعام عشرة مما كين كل مسكين نصف صاع  
لا يزيد ولا ينقص أما القيمة هنا تزيد وتنقص فيخير أن شاء تصدق به على مسكين وإن شاء صام يوما  
كاملًا لأن الصوم أقل من يوم غير مشروع وأشار إلى أن الواجب لو كان دون طعام مسكين بأن قل  
يربوعا أو عصفورا فهو ونحوه أيضا وإلى أنه يجوز الجمع بين الصوم والإطعام بخلاف كفارة اليمين  
والفرق أن في كفارة الصيد الصوم أصل كالإطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الإطعام بخلاف  
الجمع بينهما وإكمال أحدهما بالآخر وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى  
لا يجوز المصير إليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الأصل والبديل للتنافي وشمل كلامه ما إذا كان  
هذا الفاضل من جنس ما فعله أولا حتى لو اختار الهدي وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو ونحوه في  
الفضل أيضا وعلى هذا لو بلغت قيمته هديين أن شاء بهما وإن شاء تصدق بالطعام وإن شاء صام عن  
كل نصف صاع يوما وإن شاء ذبح أحدهما وأطعم وصام عما بقي فيجمع بين الأنواع الثلاثة أو يتصدق  
بالقيمة من الدراهم أو الدينار وذكر الوالو الجي في فتاواه أن المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم  
قيمة الطعام وهكذا في البدائع (قوله وإن جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص) اعتبارا  
للبعض بالكل لسبب كفاي حقوق العباد فأدب بمقابلته الجرح للقلل المتقدم أنه لم يمت من هذا الجرح لانه لو  
مات منه وجب كمال القيمة فأن غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالقياس أن يضمن النقصان للشك في  
سبب الكمال كالصيد المملوك إذا جرحه وغاب والاستحسان أن يلزمه جميع القيمة احتياطًا لكن  
أخذ صيداً من الحرم ثم أرسله ولا يدرى أدخل الحرم أم لا فإنه يجب قيمته لأن جزاء الصيد يسلك به  
مسلك العبادة من وجه كذا في المحيط وأطلق في ضمانه النقصان بسبب الجرح فشمل ما إذا برئ منه  
فانه لا يسقط الجزاء برئته لأن الجزاء يجب بالتلاف جزء من الصيد وبالأندمال لا يتبين أن التلاف لم

عرف أن المشبه لا يلزم  
أن يعطى حكم المشبه به من  
كل وجه على أن الظاهر  
أن التشبيه إنما هو في  
المقدار كما جرى عليه  
الشارح وغيره اه ثم  
الإباحة بالوضع والعرض  
للفقر وهو ذاع عند أبي  
يوسف خلافاً للحمد وعن  
ولو فضل أقل من نصف  
صاع تصدق به أو صام  
يوماً وإن جرحه أو قطع  
عضوه أو نتف شعره ضمن  
ما نقص

أى حنيفة روايتان  
والأصح أنه مع الأول  
لكن هذا الخلاف في  
كفارة المحلق من الأذى  
وأما كفارة الصيد فيجوز  
الإطعام على وجه الإباحة  
بلا خلاف فيضج لهم  
طعاماً ويمكنهم منه حتى  
يستوفوا أكلتين مشبعتين  
غداً وعشاءً أو سهوراً  
وعشاءً أو غداً أو  
عشاءً لكن الأول  
أولى فإن غداً لا غير أو  
عشاءً فقط لا يجزئه لكن  
إن غداً وأعطاهم

قيمة العشاء أو بالعكس حاز والمستحب أن يكون مادوماً وفي الهداية لا بد من الإدام في خبر الشعير وفي المصنف غير  
البر لا يجوز الإدام وفي البدائع يستوى كون الطعام مادوماً أو غير مادوم حتى لو غداً وعشاءً خبراً بالإدام أجزاء وكذا لو أطعم  
خبراً الشعير أو سوياً وقمر لأن ذلك قديو كل وحده ثم المعتبر هو الشبع التام لا مقدار الطعام حتى لو قدم أربعة أرغفة أو ثلاثة  
بين يدي ستة مما كين وشبعوا أجزاء وإن لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع ولو كان أحدهم شعبان قيل لا يجوز وإليه مال شمس



الائمة المحلواني كذا في الباب وشرحة (قوله والظاهر الاول) قال في الشرب لا لية يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه  
 ظاهر الرواية ولذا قال في النهران كلام البسداث هو المناسب للاطلاق (قوله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة) قال في  
 شرح الباب بعد نقله ذلك عن منسك الطرابلسي وفي الفتح ولو جرح صيدا ولم يكفر حتى قتله وجب كفارة واحدة وما ينقصه  
 الجراحة الاولى ساقط وكذا قال في البدائع وليس عليه الجراحة شيء لانه لما قتله قبل ان يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة  
 واحدة وذكرا المحاكم في مختصره الا ما نقصته الجراحة الاولى أي يلزمه ضمان صيد ٣٥

مجرى لان ذلك الزمان قد وجب عليه مرة فلا  
 يجب عليه مرة أخرى اه  
 وحاصله تدخل الجنابيتين  
 وما له الى جنابة واحدة  
 كما حققه ابن الهمام  
 به المسمى في البدائع فهو  
 المعول فتدبر وتأمل اه  
 وكذا ما شئ عليه في متن  
 الباب لمكن ما ذكره  
 المحاكم بفيد التوفيق

وتجب القيمة بنتفريشه  
 وقطع قوائمه وحلبه وكسر  
 بيضه وخروج فرخ  
 ميت به

بان من أوجب نقصان  
 الجراحة أوجب قيمته  
 في القتل مجروحاً ومن لم  
 يوجها أوجب قيمته في  
 القتل سالماً والمسال  
 فيهما واحد فتأمل (قوله  
 ثم كفر عنه) أي كفارة  
 الموت كما في النهر (قوله  
 وانتقصت قيمته أو  
 ازدادت) أي قيمة جنسه  
 لا خصوص هذا المضروب

يكن بخلاف ما اذا جرح آدمياً فاندملت جراحته فلم يبق لها أثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك  
 انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط خلافة فانه قال وان برئ منه ولم يبق له  
 أثر لا يضمن لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك اه والظاهر الاول لما  
 تقدم من الفرق بين جزاء الصيد والصيد المملوك في مسئلة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا الوقع سن  
 ظي أو تنفريش صيد فنبت أو ضرب عن صيد فابيضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند أبي  
 حنيفة وعند أبي يوسف عليه صدقة الا لم وأشار بكون الجراحة جنابة مستقلة الى انه لو جرح صيداً  
 فكفر ثم قتله كفر أخرى لانها جنابتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان  
 بالجراحة كما في المحيط وفي الوولو الجنية لو جرح صيداً ثم كفر عنه ثم مات أجزائه الكفارة التي أداها لانه  
 أدى بعد وجود سبب الوجوب وفي المحيط معزى الى الجامع محرم بعمره جرح صيداً جرحاً لا يستهلكه  
 ثم أضاف اليها حجة ثم جرحه أيضاً فمات من الكل فعليه للعمره قيمته صححها وقيمتها للجمع وبه الجرح  
 الاول ولو حل من العمره ثم أرحم بالحجة ثم جرحه الثانية فعليه للعمره قيمته وبه الجرح الثاني وللجمع  
 قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين أحل من العمره قرن بجرحه وعمره ثم جرح الصيد فمات ضمن  
 للعمره القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استهلاكاً  
 غرم للاحرام الاول قيمته صححها وللقران قيمتين وبه الجرح الاول اه وفي مناسك الكرماني ولو ضرب  
 صيداً غرض وانتقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو  
 وقت الموت (قوله وتجب القيمة بنتفريشه وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت  
 به) أما تنفريشه وقطع قوائمه فلا نه فوات عليه الا من بنى بيت آله الامتناع فصار كانه قتله فلزمه  
 قيمة كاملة وأما حلبه فلان اللبن من أجزائه فيكون معتبراً بكماله فيجب عليه ضمان ما تلف وهو قيمة  
 اللبن وأما كسر بيضه فلا نه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيداً فنزل منزلة الصيد احتياطاً وهو  
 مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض وأما اذا خرج فرخ ميت بسبب  
 الكسر فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان  
 البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطاً فيجب قيمته  
 حياً كما صرح به والريش جمع الريشة وهو الجناح والقوائم الارجل وأطلق في كسر بيضه وقيده  
 في الهداية بأن لا يكون فاسداً لانه لو كسر بيضة من ذرة لا شيء عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل  
 لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة وبهذا اتفق قول الكرماني اذا كسر بيضة نعامه من ذرة وجب

اذا يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل أو المراد زادت قيمة شعره أو بدنه كما يأتي عن المحيط عند قوله وبذبح المحلل صيداً محرماً  
 (قوله وهو قيمة اللبن) هذا على ما في البحر الآخر وفي البدائع عليه ما نقصه الحلب كما لو تلف جزء من أجزائه وقد جمع الطرابلسي  
 بين الرويتين حيث قال واذا حلب صيداً فعليه ما نقصه وقيمة اللبن اه ولعله محمول على ما اذا شربه بنفسه بخلاف ما اذا أطعمه  
 الفقراء كذا في شرح الباب (قوله وأما اذا خرج فرخ ميت الخ) قال في العناية هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حياً ومات  
 بالكسر أو علم انه كان ميتاً أو لم يعلم ان موته بسبب الكسر أولاً فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان  
 الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى قيمة البيضة الخ

(قوله وفي البدائع ولو شوى بيضا أو جراد الخ) قال في الشربلالية ينبغي أن يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد اه ثم رأيت مصر حابه في اللباب فقتال ولو شوى محرم بيضا أو جراد أو حلب صيدا وأدى جزاءه ثم أكله فلا شيء عليه لئلا كل ويجوز له مع الكراهة ويجوز لغيره من غير كراهة (قوله بخلاف جنين المرأة) أي حرة أو أمة إذا خرج ميتا أي وماتت الأم بعده ولهذا عرفت في المعراج بقوله ثم ماتت الأم وقوله لا يلزم الضارب شيئا صوابه شيء ومعناه لا يلزمه الدية كما يلزمه دية الأم أو قيمتها لو أمة والا فالغرة لازمة واحترز بقوله إذا خرج ٣٦ ميتا عما إذا خرج حيافات فان فيه الدية كاملة وأما ان ماتت فالغرة ميتا فدية الأم فقط

(قوله فلماذا ذكر المصنف سبعة) وإنما لم يذكر السبع مع أنه مذکور في رواية أبي داود لأنه صيد عندنا فيجب فيه الجزاء أولانه قيده بالعادي وسد كرهه بقوله وان صال لاشئ بقتله بقي الكلام في عدم ولا شيء يقتل غراب وحده أو ذئب وحيدة وعقرب وفأرة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلفاة عده منها وجعله من الصيد على ما هو ظاهر الرواية وللمحقق في الفتح كلام أطال البحث فيه وقال في آخره ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع روايتان (قوله فقه نظر) رده في النهر بما في البدائع وقال أبو يوسف الغراب المذکور في الحديث الذي يأكل الجيف أو يخطأ لان هذا النوع هو الذي يتبدئ بالاذى اه وأشار في

الجزء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعمة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهي عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو شوى بيضا أو جراد فضعفه لا يحرم أكله ولو أكله أو غيره حلالا كان أو حراما لا يلزمه شيء وعمل له في المحيط بأنه لا يقتصر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل الشئ وأوادمسئلة خروج الفرخ انه لو ضرب بطن طيبة والقيت جنينا ميتا فانه ضمن قسمته حيا فان ماتت الأم ضمن قيمتها أيضا بخلاف جنين المرأة إذا خرج ميتا لا يلزم الضارب شيئا لأنه في حكم النفس في جزاء الصيد احتياطا وفي حقوق العباد في حكم الجزء لان غرامات الاموال لا تبتنى على الاحتياط كذا في النهاية وقيد بقوله به لانه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لان عدم الامانة ولا للبيض لعدم العرضية واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لان ما ضمنه لاجله قد ضمنه وأشار بخروج الفرخ الى انه لو نفر صيدا عن بيضه ففسد أنه يضمن احالة للفساد عليه لانه السبب الظاهر كما لو أخذ بيضة الصيد فدفنها تحت دجاجة ففسدت ولولم تفسد وخرج منها فرخ وطار فلا شيء عليه (قوله ولا شيء يقتل غراب وحيدة أو ذئب وحيدة وعقرب وفأرة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلفاة) أما الفواسق وهي السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والمجدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن أبي داود الحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي الذئب فلماذا ذكر المصنف سبعة ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية وأطلق المصنف في نفي شيء بقتله أو اذانه لا فرق بين أن يكون محرما أو حلالا في المحرم وأطلق في الغراب فشمع الغراب بانواعه الثلاثة وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف أو يخطأ لانه يتبدئ بالاذى أما العقق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يتبدئ بالاذى ففقه نظر لانه دائماً يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان وسوى المصنف بين الذئب والكلب العقور وهو رواية الكرخي واختارها في الهداية لان الذئب يتبدئ بالاذى غالباً والغالب كالتحقق ولانه ذكر في بعض الروايات وفرق بينهما الامام الطحاوي فلم يجعل الذئب من الفواسق وأطلق في الفأرة فشمات الالهية والوحشية وقيد الكلب بالعقور اتباعاً للحديث مع ان العقور وغيره سواء أهلبا كان أو وحشياً لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء به كما صرح به قاضخان في فتاواه واختاره في الهداية وفي السنن البري روايتان ثم اعلم ان الكلام انما هو في وجوب الجزاء بقتله وأما حل القتل فلا يؤدي لا يحل قتله فالكلب الاهلي اذ لم يكن مؤذيا لا يحل قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ بقيد القتل بوجوب الايذاء وأما

المعراج الى دفع ما في غاية البيان بانه لا يفعل ذلك غالباً وبه اندفع دعوى الديمومة فيه ولما كان المطر دهم البعوض ابتداءً بالاذى اقتصر الامام الثاني في التعليل عليه ثم رأيت في الظهيرية قال وفي العقق روايتان والظاهر انه من الصيد اه قلت وبه يظهر ان ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لان غير العقور) المناسب ولان بالواو عطف على قوله اتساعاً (قوله لان الامر بقتل الكلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في النهر لكن رأيت في الملتقط ما لفظه واذا كثرت الكلاب في قرية وأضر بها هل القرية امرار بها بقتلها وان أبواب الفعاض حتى يأمرك بذلك اه فيجعل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر

(قوله والسحفاة بضم الحاء وفتح الفاء) كذا في بعض النسخ وكانها من تحريف النساخ والاصل وفتح اللام وفي بعضها بضم الفاء وفتح العين أي فاء الكلمة وهي السين وعينها وهي اللام (قوله فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقول الخ) قال في الشريعة لالة وفي شرح النفاة للبرجندي مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو نفي الجزاء (قوله فلو أشار الخ) وكذا لو قال لحلال ادفع عني هذا القمل أو أمره بقتلها فقتلها الباب قال شارحه وكذا لو دفع ثوبه ليقول ما فيه ففعل (قوله وأراد بالقملة الخ) قال في الباب ان قتل محرم قملة تصدق بكسرة وإن كانت ثنتين أو ثلاثا فقبضة من طعام وفي الزائد على ٣٧ الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع

اه قال شارحه كذا في البدائع والفتح وهو الذي روى المحسن عن أبي حنيفة وفي الجامع الصغير في قلة أطعم شيئا وهذا يدل على شيء يسير قال في الذخيرة وهو الأصح اه ورواية المحسن سيد كرها المؤلف قريبا (قوله وأما وجوبها بقتل الجرادة الخ) قال في

وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء

اللباب ولو وطئ جرادة عامدا أو جاهلا فعليه الجزاء إلا أن يكون كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن ولو شوى جرادة فأكله بعد ما ضمنه لا شيء عليه للأكل ويكره بيعه قبل الضمان اه قال شارحه وذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير محرم قطع شجرة من الحرم أو شوى بيض صيد في الحرم أو غيره أو حلب صيدا أو

البعوض وما كان مثله من هوام الأرض فلا نها ليست بصيد أصلا وإن كان بعضها يتبدى بالأذى كالبرغوث ودخل الزنبور والسرطان والذباب والبق والقناقذ والمخنافس والوزغ والحلمة وصباح الليل وابن عرس وينبغي أن يكون العقرب والغارة من هذا القسم لأن حد الصيد لا يوجد فيها والبعوض من صفار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقها من البعض لأنها كبعض البقرة قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء المحلوم وفيه الحداثة بكسر الحاء طائره معروف والمجمع الحدا وأما الحداثة بفتح الحاء فأس ينقر بها النجارة لها راسان والذئب بالهمزة معروف وجعه أذوب وأذواب وذآب وذؤبان قيل اشتقاقه من تذابت الرياح إذا جاءت من كل وجه وهو من أسماء الرجال أيضا ويصغر ذويب والسحفاة بضم الحاء وفتح الفاء واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا للسحفاة بالياء والغارة بالهمز واحدة الغار وجعه فيران (قوله وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء) أما وجوب الصدقة بقتل القملة فلأنها متولدة من التفت الذي على البدن والمحرم ممنوع من إزالته بمنزلة إزالة الشعر حتى لو قتل ما على الأرض من القمل فإنه لا شيء عليه أو قتلها من بدن غيره فكذلك كما في الظهيرة وغيرها وفي المحيط ويكره قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها أطلق في قتل القملة فتشمل ما إذا كان مباشرة أو تسببا لكن يشترط في الثاني قصد كإقدامه فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقول الشمس القمل كالصيد ولا شيء عليه لو لم يقصد ذلك كإزالة غسل ثوبه خات القمل كذا في غايه البيان وقد علم من كلامه أن القمل كالصيد فأودان الدلالة موجبة فيها فلو أشار المحرم إلى قلة على بدنه فقتلها للحلال وجب الجزاء وعلم من التعليل أن القاء القملة كالقتل لأن الموجب إزالته عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به الاستيعابي وغيره وأراد بالقملة القليل منه لأن الكثير منه جزاء قتله صدقة معينة وهي نصف صاع لا التصديق بما شاء وظاهر كلام الاستيعابي أن ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان أن العشرة خافوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الأول فكان هو المذهب وأما وجوبها بقتل الجرادة فلأن الجرادة من صيد البر فإن الصيد ما لا يمكن أخذه إلا بحيلة ويقصده الأخذ وقال عمر رضي الله عنه مرة خير من جرادة فأوجبها على من قتل جرادة كمار واه مالك في الموطأ وتبعه أصحاب المناهاج إماما في سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو غزوة فاستقبلنا رجل من جرادة فجعلنا نضربه بأسيا فنادى قسينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه فإنه من صيد البحر فقد أجاب النووي رحمه الله في شرح المذهب بأن الحفاظ اتفقوا على تضعيفه لضعف أبي المهزم وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود عن أبي رافع عن أبي

شوى جرادة فعليه الجزاء في جميع ذلك يعني القيمة ويكره له بيع هذه الأشياء فإن باع حازو ملك ثم نه بخلاف الصيد الذي قتله المحرم لأنه ميتة فلا يجوز بيعها وإذا ملك الثمن أن شاء جعله في القيمة التي تؤديها وإن شاء جعله في غيرها ولم يشترى أن ينتفع بذلك من حيث تناول لأن البيض والجراد لا يحتاج فيه إلى ذكاة والحلال والحرم فيما لا يحتاج إلى ذكاة سواء وإنما لا يباح للأول لأنه كان صيدا في حقه وليس بصيد في حق الثاني اه وتبين الفرق بين الأخذ والمشتري في إباحة تناول كمالا بخفي اه (قوله ورجل من جرادة) قال في القاموس الرجل بالكسر الطائفة من الشيء أو القطعة العظيمة من الجرادة

(قوله ولم أر من تكلم على الفرق الخ) استدرك عليه في النهر بما سبذ كرهه عن المحيط أى فانه صريح في الفرق بين قليل الجراد وكثيره والظاهر ان فرض المسئلة في المملوك ليس للاحتراز عن الحر ثم رأيت في التتارخانية قال وذ كرهشام عن محمد رجه الله في محرم أشار في جراد ولم يكونوا وأوها الامن دلالتة فآخذوها فعلى الدال بكل جرادة ثمرة الا ان بلغ ذلك دما فعليه دم اه وهذا صريح في الفرق أيضا والظاهر ان مراد المؤلف انه لم ير الفرق بين قليله الواجب فيه التصديق بما شاء وبين كثيره الواجب فيه نصف صاع هل هو ما فوق ٣٨ الثلاثة كما في القمل أولا ويدل على هذا قوله فينبغي الخ فلا استدراك وقد راجعته فلم

أره (قوله وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه الخ) قال في النهر فكان عدم التخصيص أولى از المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة كما في المحواشي ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لاشئ بقتله بخلاف المضطر

السعدية وينبغي تقسيمه بما يدرك بالرأى لا مالا يدرك به (قوله عاد) اسم فاعل من العدوان على وزن قاض والذي في النسخ عادى بآليات الباء والاصوب حذفها (قوله) وأورد عليه العبد اذا صال الخ) قال الرملى يحترز به عن الحر العاقل البالغ فانه لا يضمنه وقولنا العاقل نحترز به عن الجنون فان الجنون الحر اذا صال فقتله المصول عليه نجب ديتة واذا

هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف اه فليس هنا حديث ثابت فثبت انه من صيد البر بايجاب عمر الجزاء فيه بحضرة الصحابة وقدر وى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الجراد قبضة من طعام ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر يتصدق بنصف صاع وفي المحيط مملوك أصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما اه وينبغي أن يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ان العبد لا يكفر الا بالصوم ثم أطلق المصنف رجه الله في الصدقة لانه لم يذ كر في ظاهر الرواية مقدارها وفي رواية الحسن عن أبى حنيفة انه يطعم في الواحدة كسرة وفي الاثنين أو الثلاثة قبضة من الطعام وفي الاكثر نصف صاع كذا ذكره الاسيحابي (قوله ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لاشئ بقتله بخلاف المضطر) لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يقتدى بالاذى حتى لو ابتدأ بالاذى كان منها فلا يجب بقتله شئ وهو معنى قوله صال أى وثب بخلاف الذئب فانه من الفواسق لانه ينهب الغنم وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه مما ليس من الفواسق السبعة والحشرات سواء كان سباعا أولا ولو خنزيرا أو قردا أو فئلا كما في المجموع والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادية فاذا وجب الجزاء بقتله لا يجاوز به شاة لان كثرة قيمته اتمالما فيه من معنى المخاربة وهو خارج عن معنى الصيدية أو لما فيه من الايذاء وهو لا تقوم له شرعا في اعتبار الجلود واللحم على تقدير كونه مأكولا وذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالب الا ان لحم الشاة خير من لحم السبع وقصد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان فقتله وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت والفرق بينهما ان الاذن في مسئلة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق وهو الشارع واما في مسئلة الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه وأورد عليه العبد اذا صال بالسيوف على انسان فقتله المصول عليه فانه لا يضمنه مع انه لا اذله أيضا من ماله كما وجب بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالآدمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين ألا ترى انه لو ارتد أو قتل يقتل واذا كان مضمونا لنفسه سقط هذا الضمان بجميع جاء من قبله وهو المصالي به ومالية المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له نهى تبع لضمان النفس فيسقط التبعية في ضمن سقوط الاصل أطلق في عدم وجوب شئ اذا صال فشمّل ما اذا أمكنه دفعه بغير سلاح أولا وذ كر في المحيط انه اذا أمكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزاء وقصد قاضيان السبع بكونه غير مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغة ما بلغت يعنى عليه قيمتان اذا

كان عبد اتجب قيمته كالبعير وقولنا البالغ نحترز به عن الصبي فاذا كان الصائل صبيا حرا تجب ديتة كان وان كان عبدا تجب قيمته ولا يسقط الضمان لا لتفاه التكليف عنه كالجنون قال في البرازية الجنون أو البعير المقتم صال على انسان ليقتله فقتله المصول عليه يضمن قيمة البعير ودية الجنون اه وفي الكثر وغيره وان شجر الجنون على غيره سلا حاققتله المشهور عليه عمد اتجب الدية في ماله وعلى هذا الصبي والدابة اه (قوله يعنى عليه قيمتان) أقول هذا اذا كان غير صائل أما الصائل فقد علمت انه ليس عليه جزاء الله تعالى نامل

(قوله ولا يعرف منه مستأنس عندهم) أي فاذا أحرّم أحدهم فإدام في بلاده فهو صيد في حقه فاذا خرج إلى بلاد مستأنس فيها حل له تأمل (قوله أي فهو ميتة) ذكر في النهر أنه ليس بميتة حقيقة بل حكماء استدلالاً بما يأتي من تقدير الصيد على كل الميتة وجعل لذلك كلام المصنف أولى من قول القدوري فهو ميتة لا يحل أكله (قوله وأطلقه فشمّل ما إذا كان الحرم الذابح مضطراً

أولاً) وكذا شمل ما لو كان مكرهاً أو مكرهاً قال في الباب إذا أكره محرّم محرماً على قتل صيداً فعلى كل واحد منهما جزاءه كامل وإن أكره حلالاً محرماً فالجزء على الحرم ولا شيء على الحلال ولو في صيد الحرم وإن أكره محرّم حلالاً على صيدان كان

وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود جاجة وبطيء أهلي وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول ووطي مستأنس ولو ذبح الحرم صيداً حراماً وغرم بأكله لا محرّم آخر

في صيد الحرم فعلى الحرم جزاءه كامل وعلى الحلال نصفه وإن كان في صيد الحلال فالجزء على الحرم وإن كانا حلالين في صيد الحرم إن توعد به بقتل كان الجزاء على الآخر وإن توعد به بحبس كانت الكفارة على المأمور القاتل خاصة ما وبينه في شرحه (قوله والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى) أي ترجيح ما ذكره عن الفتاوى الحانية على ما قدمه عن المسوط من

كان محرماً قيمته لما لا يملكه مطلقاً وقيمة الله تعالى لا تجاوز قيمة شاة كما أسفلهناه ومعنى قوله بخلاف المضطربان الحرم إذا اضطر إلى أكل الصيد للمخمة فذبحه وأكله فإنه يجب الجزاء عليه لأن الأذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية الآية فدل على أن الضرورة لا تسقط الكفارة وأرادنا الشاة هنا أدنى ما يجزئ في الهدى والاضحية وهو الجذع من الضأن (قوله وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود جاجة وبطيء أهلي) لأنها ليست بصبيد وعليه إجماع الأمة وقيد البط بالأهلي وهو الذي يكون في المساكن والحيامن لأنه ألوف باصل الحلقة احترازاً عن الذي يطير فإنه صيد فيجب الجزاء بقتله قال الشارح فينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فإنه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه وفي الجمع ولو نزل في شاة يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزاء لان الأم هي الأصل (قوله وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول ووطي مستأنس) لما قدمناه أن العبرة للتوحش باصل الحلقة ولا عبرة للعارض والحمام متوحش باصل الحلقة ممنوع بطيرانه وإن كان بطيئاً والنهوض والاستئناس عارض واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك كان للجزء وقد زال بالقدره عليه وفي المغرب حمام مسرول في رجله ريش كأنه سراويل وإنما قيده مع أن الحكم في الحمام مطلقاً كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى (قوله ولو ذبح محرّم صيداً حراماً) أي فهو ميتة لأن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجحوش فأفاد أنه يحرم على الحرم والحلال وأشار إلى أن الحلال لو ذبح صيداً الحرم فإنه يكون ميتة أيضاً كما في غاية البيان وأطلقه فشمّل ما إذا كان الحرم الذابح مضطراً أولاً واختلفت العبارات فيما إذا اضطر الحرم هل يذبح الصيد فيأكله أو يأكل الميتة في المسوط أنه يتناول من الصيد ويؤدى الجزاء ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حرمة الميتة أغلظ لأن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الأحرار أو الحرم فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيدوان كان محظوران الأحرار لكن عند الضرورة ترتفع الخطر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء اه والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى قاضيخان الحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوها فالصيد أولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم آدمي كان ذبح الصيد أولى ولو وجد صيداً وكلباً فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير اه والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما ان في أكل الصيد ارتكاب حرمين لا كل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الأكل وكون الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف ولهذا قال في الجمع والميتة أولى من الصيد للضرورة ويجزئه مكفراً وذكر في المحيط أن رواية تقسيم الميتة رواية المنتقى وذكر الشارح أنه لو وجد صيداً حياً ومالاً مسلماً يأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقاً لله تعالى والمال حرام حقاً للعبد فكان الترجيح لحق العبد لا فقاره وفي فتاوى قاضيخان وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشران الغصب أولى من الميتة وبه أخذ الطحاوي وقال السكري هو بالخيار اه (قوله وغرم بأكله لا محرّم آخر) للفرق بينهما وهي أن حرمة على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناول محظوراً حراماً لأن أحراره هو

أن الصيد أولى من الميتة (قوله ويجزئه مكفراً) يعني قال أبو يوسف يجوز للمحرم المضطرب أن يصيد ويبكر وهذا أهون لأن الكفارة تجبره ولا جابر لأكل الميتة كذا في شرح ابن الملك



(قوله فادى جزاءه ثم كل منه) التقييد باداء الجزاء كما وقع في الفتح اتفاقا فيه عليه في النهر ومقتضى هذا انه ليس بميتة وهو خلاف ما مر عن غاية البيان وفي شرح اللباب اعلم انه صرح غير واحد كصاحب الايضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بأن ذبح الحلال صيدا المحرم يجعله ميتة لا يحل أكله وان أدى جزاءه من غير تعرض لخلاف وذكر قاضيان انه يكره أكله

تنزيها وفي اختلاف المسائل اختلفوا فيما اذا ذبح الحلال صيدا في المحرم فقال مالك والشافعي وأحمد لا يحل أكله واختلاف أصحاب أبي حنيفة فقال الكرخي هو ميتة وقال غيره هو مباح اه وبعبارة من اللباب اذا ذبح محرم أو حلال في المحرم صيدا

وحل له لحم ماصاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده وبذبح الحلال صيدا المحرم قيمة يتصدق بها الا صوم

فدبيحته ميتة عندنا لا يحل أكلها له ولا لغيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أي ذابحه أو غيره محرم أو حلال ولو في التحل فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شيء عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في المحرم بعد الضمان لا شيء عليه لا كل ولو اصطاد حلال فذبحه

الذي أخرج الصيد عن الحلية والذابح عن الأهلية في حق الذكاة فاضيف حرمة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكله وأما المحرم الآخر فأنما هي حرام عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة فلم يتناول محظورا حرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار وبهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على أكل الميتة أطلقه فشمع ما اذا أكل منه قبل أداء الجزاء أو بعده لكن ان كان قبله دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده وقيدا كل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في المحرم فادى جزاءه ثم أكل منه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لغوات الامن الثابت بالمحرم للصيد اللحمه وقيدا كل ما أكل منه لان ما كول المحرم لو كان بيض صيدا بعدما كسره وأدى جزاءه لا شيء عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه فان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر المحرم واللبن اه وأشار الى أن ما كوله لو كان لحم جزاء الصيد فانه يضمن قيمة ما أكل بالاولى وهو متفق عليه وقد قدمناه وأراد بالا كل الانتفاع بلحمه فشمع ما اذا أطعمه لئلا يله فانه يضمن قيمته وفي المحيط محرم وهب لمحرم صيدا فأكله قال أبو حنيفة على الأقل كل ثلاثة أجزأة قيمة للذبح وقيمة للكل المحظور وقيمة للواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد على الأقل كل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شيء لالا كل عنده اه وهو صريح في لزوم قيمتين على المحرم بقتل الصيد المملوك كذا كراه أول الفصل (قوله وحل له لحم ماصاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده) الحديث أبي قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال حمارا وحشا وأنى به لمن كان محرما من الهبة فانهم لما سأله عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل كانت موجودة أم لا فقال عليه السلام هل منكم أحد أمره أن يحمل عليه أو أشار إليها قالوا لا فقال كلوا اذا فدل على حله للمحرم ولو صاده المحلال لأجله لانه لو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسأل عنه منها قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد أحدهما من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم أكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي وظاهر ما في غاية البيان ان الروايتين في حرمة الصيد على الحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكتب ان الدلالة من المحرم بحرمه عليه للصيد لا على الصائد الحلال ثم اعلم ان عطفهم الأمر على الدلالة هنا يفيد انه غيرها وهو مؤيد لما قدمناه أول الفصل فراجع (قوله وبذبح المحلال صيدا المحرم قيمة يتصدق بها الا صوم) أي وتجب قيمة بذبح صيدا المحرم ويلزمه التصديق بها ولا يجوز ثمة الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب المحرم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها فأفاد حرمة التنفير بالقتل أولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزاء بقتله فيصدق بقيمته على الفقراء ولا يجوز ثمة الصوم لان الضمان فيه باعتبار التحل وهو الصيد فصار كفراة الاموال بخلاف المحرم فان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء التحل والصوم يصلح له لانه

محرم أو اصطاد محرم فذبحه حلال فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كفارة في مقتله (قوله لان الهبة كانت فاسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا مبنى على ان الهبة الفاسدة لا تغمد المالك وأما على مقابله فلا شيء عليه كما نقله العلاني فراجع اه قلت وفيدان الهبة هنا باطلة لا يمكن أكلها وهو بطلان العين تخرجت عن الحلية لاساثر التصرفات كما بأتى عند قوله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه تامل

(قوله كحكم المحلال) أى فى وجوب القيمة وان كان بينهما فرق من جهة ان المحرم يجوز له الصوم كما يصرح به قريبا (قوله والظاهر انه قيد احترازي) أى التقييد بالحل لا احتراز عن المحرم فان المحرم مخير ٤١ كما مر متنا فى أول هذا الفصل

بخلاف المحلال فانه لا يجوز له الصوم كما علمت وفى عزوه المسئلة الى الهداية ايها المباحثون هنا وفى الباب وأما الصوم فى صيد المحرم فلا يجوز للحلال ويجوز للمحرم اه نعم عبارة المصنف أول الفصل مطلقة يمكن تقييدها بصيد المحرم فى غير المحرم فلذلك لم يزلها وفى شرح الباب قال فى شرح القدورى ان الاطعام يجوز فى صيد المحرم ولا يجوز الصوم عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجزئ وفى المختار لا يجوز الصوم بالاجاع قال صاحب الجمع فيجوز أن يكون فى الصوم عن زفر روايتان فنقل كل واحد رواية ثم هذا فى الحلال أما المحرم فظاهر كلامهم انه يجوز له الصوم والهدى بلا خلاف لانه لما اجتمع حرمه الاحرام والمحرم وتعذر الجمع بينهما وجب اعتبار أقواهما وهو الاحرام فاضيف اليه ورتب عليه أحكامه ضرورة وبه صرح فى شرح القدورى فقال أما

كفارة له ولصرح النص أو عدل ذلك صياما وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليفسد ان الهدى جائز وهو ظاهر الرواية لانه فعل مثل ما جنى لان جنائته كانت بالاراقة وقد أى بمثل ما فعل وفى رواية الحسن لا تجزئه الاراقة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح أقل من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب أن يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيد بالحلال ليفسد ان حكم المحرم فى صيد المحرم كحكم الحلال بالاولى والقياس أن يلزمه جزاء أن لوجود الجنابة فى الاحرام والمحرم وفى الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام أقوى لتحريمه القتل فى المحل والمحرم فاعتبر الاقوى وأضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به لانفسه واما شجر المحرم وحشيشه فمما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمة يخير فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما صرح به فى النهاية فى صيد المحرم فى المحرم وقيد بذيبح الحلال لانه لو دل انسانا على صيد المحرم فانه لا يلزمه شئ ولو كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاخفى اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال فى صيد المحرم جزاء المحل وفى الدلالة لم يتصل بالمحل شئ وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح آخر الفصل ان من أخرج طيبة المحرم فانه يضمنها وقال فى المحيط ومن أخرج صيدا من المحرم برده الى مأمنه فان أرسله فى المحل ضمنه لانه أزال أمنه بالاخراج فسلم بعده الى مأمنه بارسانه فى المحرم لا يبرأ عن الضمان اه فعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة أو حكما ولا فرق فى الاتلاف بين المباشرة والتسبب بشرط أن يكون التسبب عدوانا كما قدمناه فى صيد المحرم ولهذا قال فى المحيط هنا ولو أدخل المحرم بازيا فارسه فقتل حمام المحرم لم يضمن لانه أقام واجبا وما قصد الاضطهاد فلم يكن متعديا فى السبب بل كان ما ورابه فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد المحرم يضمن بالمباشرة وبالتسبب ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد المحرم فتلف باسفة مما وبقائه يكون ضامنا كما سيأتى صريحا فى الكتاب والصيد يضمن على المحرم بهذه الثلاثة أيضا ويراد علمها رابع وهو الاعانة على قتله حتى لو أحرم وفى يده حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك باسفة مما وبقائه يلزمه جزاءه كما صرح به فى فتح القدير ولم أر من صرح بحكم جزء صيد المحرم كبيضه ولبنه ولعله لفهمه من صيد المحرم فانه لا شك ان الجزء معتبر بالكل فاذا كسر بيض صيد المحرم أو جرحه ضمن ثم رأيت التصريح فى المحيط بان جراحته مضمونة فقال خلال جرح صيد فى المحرم فزادت قيمته من شعرا أو بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما نقصته الجراحة وقيمه يوم مات وتمام تغاريه فيه واطلق المصنف فى صيد المحرم فشمع ما اذا كان الصيد فى المحرم والصائد فى المحل أو عكسه وقد مر حوايه قال فى المحيط ثم الصيد انما يصير آمنا بثلاثة أشياء باحرام الصائد وبدخول الصيد المحرم وبدخول الصائد فى المحرم وفى الأخير خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل للمحرم يحرم عليه الاضطهاد مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة لقوائم الصيد لرأسه حتى لو كان بعض قوائمه فى المحل ورأسه فى المحرم فلا شئ عليه فى قتله ولا يشترط

٦ - بحر ثالث المحرم اذا قتل فى المحرم فانه تنادى بكفارته بالصوم اه وتمامه فيه (قوله وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح الخ) نظره فى النهر بان بتقديره يستغنى عما سبذكره بعد اه أى فالمراد التقييد بتقرينه ما يصرح به بعد ولا تنكرر

(قوله ولم أر من صرح بحكم جزء صيد الحرم الخ) أى بالنسبة للحلال قال فى حواشى مسكين عن المحوى هذا عجيب منه فقد صرح به فى متن النقاية حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو حله قال الشراح أى حلب الصيد فإنه يجب عليه قيمة اللبن اه قلت وكذا فى متن الملتقى (قوله فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الاصابة) تقييده بحل تناول يقتضى ان الاستثناء المذكور بالنسبة اليه لا بالنسبة الى وجوب اجزاء وعنده مع ان عبارة البدائع مصرحة بان وجوب الجزاء استحسان وسيد كرم المؤلف التوفيق بالتحمل على الاستحسان فيكون الاستثناء مبنيا على الاستحسان وهو وجوب الجزاء لا حل تناول فتدبر وعبارة البدائع هكذا ولو أرسل كلبا فى الحل على صيد فى الحل فاتبعه الكلب فاخذه فى الحرم فقتله لا شئ على المرسل ولا يؤكل الصيد أما الاول فلان العبرة فى وجوب الضمان لحالة الارسال ٤٢ اذ هو السبب للضمان والارسال وقع مباح فلا يتعلق به الضمان وأما الثانى فلان

أن تكون جميع قوائمه فى الحرم حتى لو كان بعض قوائمه فى الحرم وبعضها فى الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب المحظر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الارض فى الحل ورأسه فى الحرم وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم فى الحل وبعضه فى الحرم وبما ذكرنا علم انه لو روى الى صيد من الحل فى الحل غير ان يمر السهم فى الحرم فإنه لا شئ عليه وكذلك حكم الكلب والبازى اذا أرسلهما كما صرح به الاستيعابى وهل المعتبر حالة الرمي أو الاصابة فى فتاوى قاضى خان لو روى صيد فى الحل ففتر الصيد ووقع السهم فى الحرم قال محمد عليه الجزاء فى قول أبى حنيفة فيما علم اه وذكر فى المبسوط مثله فى آخر المناسك وذكر فى موضع آخر انه لا يلزمه الجزاء لانه فى الرمي غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسئلة المستثناة من أصل أبى حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا فى هذه المسئلة خاصة فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل يحصل بالذكاة وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب اه وقد اختلف كلامه لكن ذكر فى البدائع انه لا جزاء عليه قياسا وفى الاستحسان عليه الجزاء فيحمل الاختلاف على القياس والاستحسان وفى فتاوى اللؤلؤ المحي لا يجب الجزاء ويكره أكله اه وبما ذكرنا علم ان الصيد لو كان على أغصان شجرة متدلية فى الحرم وأصل الشجرة فى الحل فان قتله عليه الجزاء لان المعتبر فى الصيد مكانه لا أصله وفى حرمة قطع الشجرة العبرة للأصل لا للأغصان لان الأغصان تبسع للشجرة وليس الصيد تبعالها وهكذا فى المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد فى الحرم أن يكون فى أرضه لانه لا يشترط الكون فى الارض لانه لو كان طائرا فى الحرم وليس فى الارض فإنه من صيد الحرم لانه دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمنا وهو اه الحرم والحرم وأمام مسألة ما اذا روى حلال الى صيد فاحرم ثم أصابه أو عكسه فصرحو فى آخر الجنايات بان المعتبر وقت الرمي وهذا فرغ وعلم أرها صريحاً فى كلام المأثور وان أمكن استخراجها منه منها لو نفر صيداً فهلك فى حال هر به ونفاره وينبغى أن يكون ضامنا ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها لو صاح على صيد فمات من صياحه يضمن وينبغى أن يقاس على ما اذا صاح على صيد فمات ومنها ما لو روى الى صيد فنقض فيه السهم فاصاب صيداً آخر فقتله ما ينبغى أن يلزمه جزاء لان العمد والمخطأ فى هذا الباب سواء وهم قد صرحوا به فى صيد الحرم

فعل الكلب ذبح للصيد وانه حصل فى الحرم فلا يحل أكله كما لو ذبح آدمى اذ فعل الكلب لا يكون أعلى من فعل آدمى ولو روى صيداً فى الحل فنفر الصيد فوقع السهم به فى الحرم فعليه الجزاء قال محمد فى الأصل وهو قول أبى حنيفة فيما أعلم وكان القياس أن لا يجب عليه الجزاء كما فى ارسال الكلب وخاصة على أصل أبى حنيفة فإنه يعتبر حالة الرمي فى المسائل حتى قال فيمن روى الى مسلم فارتد المرمى اليه ثم أصابه السهم فقتله انه يجب عليه الدية اعتباراً بجالة الرمي الا انهم استحسنوا فوجبوا الجزاء فى الرمي دون الارسال لان الرمي هو

المؤثر فى الاصابة بمجرى العادة ان لم يتخلل بين الرمي والاصابة فعل فاعل مختار بقطاع نسبة الاثر اليه شرطاً ومنها فبقيت الاصابة مضافة اليه شرعاً فى الاحكام فصار كانه ابتداء الرمي بعدما حصل الصيد فى الحرم وقد تخلل بين الارسال والاخذ فعل فاعل مختار وهو الكلب فخرج اضافة الاخذ الى المرسل اه ملخصاً (قوله منها لو نفر صيداً الخ) صرح بهذا وبالثلث فى الباب فى أوائل بحث الجناية على الصيد مع فروع آخر فراجع ثم قال بعده ولو أرسل بازي فى الحل فدخل من غير قصد مرسله الحرم فقتل صيداً لا شئ عليه ولو أرسل كلباً على ذئب فى الحرم أو نصب له شبكة فاصاب الكلب صيداً أو وقع فى الشبكة صيداً فلا جزاء عليه أى لان قصده قتل الذئب الذى هو حلال له فلم يكن متعبداً اه شارح ولو نصبها للصيد فعليه الجزاء ولو نصب خيمة فتعلق به صيداً رجع للماء فوقع فيه صيداً لا ضمان عليه ولو أمسك حلال صيداً فى الحل وله فرخ فى الحرم فمات ضمن الفرخ لا الام اه

(قوله ومنها اذا حفر بئر افهلك فيها صيد الحرم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة وهي وينبغي انه ان كان في ملكه أو موات لا ضمان ولا ضمان (قوله ثم دخل الصيد الحرم فخره فقات منها) كذا في هذه النسخة ٤٣ موافقا لما في النهر وفي عدة

نسخ غير هابدون فخره والظاهر ما هنا تأمل (قوله ومنها لو أمسك صيدا في الحل الخ) قال في النهر هذه المسئلة تعرف مما مر فيما لو غلق الباب على صيد فقات عطشا اه قلت وكذا من مسئلة ما لو نفر صيدا عن بيضه ثم رأيت المسئلة مصرحاً بها في متن اللباب فقال لو ماتا ضمن الفرخ لا الام (قوله ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية) في بعض النسخ عن الحل بدل قوله عن فرخه ولم يظهر لي معناه وانما قيد بذلك لما قدمه ان السبب كالمباشرة بشرط كونه عدوانا (قوله ومنها لو وقف على غصن في الحل الخ) قال في النهر في السراج لو كان الراعي في الحرم والصيد في الحل أو على العكس فهو من صيد الحرم ولو روى الى صيد في الحل فنفر فاصابه في الحرم فعليه الجزاء ولو أصابه في الحل ومات في الحرم يحل أكله قياسا ويكره استحسانا اه (قوله ومنها لو رأى حلال جالس في الحرم الخ) قال

ومنها اذا حفر بئر افهلك فيها صيد الحرم وينبغي انه اذا كان في ملكه أو موات لا ضمان ولا ضمان بناء على ان التسبب يشترط فيه التعدي للماء لا يضمن وان كان للاصطياد يضمن ومنها لو جرح الحلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم فخره فقات منها وينبغي أن يلزمه قيمته بجرحه كما تقدم في صيد الحرم ومنها لو أمسك صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فقات الفرخ وينبغي أن يكون ضامنا للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقف على غصن في الحل وأصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحل أو كان الغصن في الحرم والشجرة والصيد في الحل وينبغي أن يكون الواقف على الغصن حكمه كحكم الطائر اذا كان على الغصن فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا أدخل شيئا من الجوارح فالتفت شيئا لا يصنعوه وينبغي انه ان لم يرسله فالتفت ضمن وأما اذا أرسله فقد قدمنا عن المحيط عدم الضمان ومنها لو رأى حلال جالس في الحرم صيدا في الحل هل يحل له أن يعدد اليه ليقته في الحل وقد قدمنا ان الصيد يصير آمنا بواحد من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فحل له ويجاب بان الكلام في حل سعيه في الحرم مع أن المقصود بالسعي أمن وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا هكذا قال الفقيه أبو جعفر وهذه ثانی لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا قال الصدر الشهيد فيما قاله نظروا من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا قريب من ثلاثة أميال اه وذكر الامام النووي في شرح المذهب ان حده من جهة المدينة دون التنعيم على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق العين على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على عرفات من بطن غمرة على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة أميال ومن طريق الجعرانة في شعب أبي عبد الله بن خالد على تسعة أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل عليه السلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الآن بيينة وقد جعلها القاضي أبو الفضل النووي فقال

وللحرم التحديد من أرض طيبة \* ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه  
وسبعة أميال عراق وطائف \* وجدة عشر ثم تسع جعرانه  
ومن يمن سبع بتقديم سندها \* وقد كملت فاشكر ربك احسانه

واختلف العلماء في ان مكة مع حرمها هل صارت حرما آمنا بسؤال ابراهيم عليه السلام أم كانت قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض اه ثم اعلم انه ليس للمدينة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع أشجارها وقد وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها صريحة في تحريم المدينة كمكة وأولها أصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم ويرده ما ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع أعصانها ولا يصاد صيدها فهو صريح في أن لها حرما كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والاحسن الاستدلال بحديث أنس الثابت في الصحيحين انه كان له أخ صغير يقال له أبو عمير وكان له نغير يلعب به فقات

في النهر لا ينبغي أن يتوقف في الجواز اذا لم يمنع غمة (قوله ومن يمن سبع الى آخر البيت) قال في الشرح لبلاية ولوقيل ومن يمن سبع عراق وطائف \* وجدة عشر ثم تسع جعرانه لا تستغنى عن البيت الثالث

(قوله بل يطلقه على وجهه لا يضيع) سياقي تفسيره بان يرسله في بيت أو يودعه عند انسان (قول المصنف فان باعه الخ) قال في اللباب لا يجوز بيع المحرم صيدا في الحبل والمحرم أى سواء كان في يده أو قفصه أو منزله ولا يبيع الحلال في المحرم ولا شرأههما من محرم ولا حلال فان باعه أو ابتاعه فهو باطل سواء كان حيا أو ميتا وحافى الاحرام أو المحرم ولو هلك الصيد في يد المشتري فان كانا محرمين أو حلالين في المحرم لزمهما ٤٤ الجزاء وان كانا في الحبل فعلى المحرم منهما ولو وهبه لمحرم فهلك عنده فعلى الموهوب له جزاء

الصيد وضمان لصاحبه أى لفساد الهبة ولو أكله فعليه جزاء ثالث وعلى الواهب جزاء واحد ولو أخرج صيدا من المحرم فباعه في الحبل من محرم أو حلال فالبيع باطل وكذا لو أدخل صيد الحبل المحرم ثم أخرجه وباعه ولو وكل محرم حلالا ببيع صيد جاز ولو وكل حلال حلالا ثم أحرّم ومن دخل المحرم بصيد أرسله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء الجزاء ومن أحرّم وفي بيته أو قفصه صيدا ليرسله الموكل قبل القبض جاز أيضا ولو باع صيده في الحبل وهو في المحرم جاز ولكن يسلّمه بعد الخروج الى الحبل ولو تباعد صيدا في الحبل ثم أحرّم فوجد المشتري به عيبا رجع بالتقصان وليس له الرد ولو باع حلالا صيدا فأحرّم أحدهما قبل القبض انفسخ البيع وقامه فيه وساقى بعض هذا (قوله الى انه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشرب لئلا ينع عن الكافي والتبيين (قوله وفي المحيط لانه خلافه الخ) جزم في النهر بان ما في المحيط ضعيف موافقة لرواية ابن سماعة قال في البداة ثع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيدا من المحرم الى الحبل أن ذبحه والاتفاح بلحمة ليس بمحرم سواء أدى جزاءه أو لم يؤد غير أنى أكرهه هذا الصنع فان باعه واستعان بقميته في جزائه جاز اه وانظر من أين يستفاد ضعفه من كلام البداة مع انه جزم به في الحاشية فقال ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير أو بعده كرهه كله تنزيها ولو استعان بشمته في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أى

النجس فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا عمير ما فعل النجس ولو كان للمدينة حرم لكان إرساله واجبا عليه ولا نكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمساكه ولا يمازحه وأجاب في الفيط عن الأحاديث الصحيحة في أن لها حرما انها من أخبار الأعداء فيما تم به البلوى لان الشجر للمدينة أمرتم به البلوى وخبروا واحد اذا ورد فيما تم به البلوى لا يقبل اذ لو كان صحيحا لاستهزئ به فباعه به البلوى اه (قوله ومن دخل المحرم بصيدا أرسله) أى فعليه أن يطلقه لا يملكه حاصل في المحرم وجب ترك التعرض لمحرمه المحرم اذ هو صار من صيد المحرم فاستحق الامن أراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له يمسكه المجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرّم وفي بيته أو في قفصه صيدا ليرسله فكذلك اذا دخل المحرم ومعه صيد في قفصه لاني يذله ليرسله لانه لا فرق بينهما فالحاصل ان من أحرّم وفي يده صيد حقيقة أو دخل المحرم كذلك وجب إرساله وان كان في بيته أو قفصه لا يجب إرساله فمما قبله بمسألة دخول المحرم هنا على مسألة المحرم وبه بمسألة المحرم الا تية على مسألة المحرم وعم الدخال ليشمل الحلال والمحرم وليس المراد من إرساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجهه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال حتى لو خرج الى الحبل فله أن يمسه ولو أخذ انسان يسترده وأطلق في الصيد فشمّل ما اذا كان من الجوارح أولا فلو دخل المحرم ومعه بازى فأرسله فقتل حمام المحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه وقد قدمناه (قوله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء) لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بفوته لتفويت الامن المستحق وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فشمّل ما اذا باعه في المحرم أو بعد ما أخرجه الى الحبل لانه صار بالادخال من صيدا محرم فلا يحل أخراجه الى الحبل بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل المحرم لانه لو كان في الحبل والمتبايعان في المحرم فان البيع صحيح عند أى حنيفة ومنعه محمد قياسا على منع رميه من المحرم الى صيد في الحبل كما قدمناه وفرق الامام بان البيع ليس بتعرض له حسابا لحكا وليس هو بأبلغ من أمره ببيع هذا الصيد بخلاف ما لو رماه من المحرم للاتصال الحسى هذا ما ذكرنا شارحون وفي المحيط خلافه فانه قال لو أخرج طيئة من المحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والأكل ويكره لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في الحبل يقيد المالك له في الصيد كما لو أثبت البعد عليه ابتداء الا ان الله تعالى فيه حقه وهاورده الى المحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كببيع مال الذكاة والافخية اه فقوله في المختصر فان باعه أى الصيد وهو في المحرم لا مطلقا (قوله ومن أحرّم وفي بيته أو قفصه صيدا ليرسله) أى لا يجب إطلاقه لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيد ودودواجن ولم ينقل عنهم إرسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهى من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بمعرض من جهته

وساقى بعض هذا (قوله الى انه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشرب لئلا ينع عن الكافي والتبيين (قوله وفي المحيط لانه خلافه الخ) جزم في النهر بان ما في المحيط ضعيف موافقة لرواية ابن سماعة قال في البداة ثع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيدا من المحرم الى الحبل أن ذبحه والاتفاح بلحمة ليس بمحرم سواء أدى جزاءه أو لم يؤد غير أنى أكرهه هذا الصنع فان باعه واستعان بقميته في جزائه جاز اه وانظر من أين يستفاد ضعفه من كلام البداة مع انه جزم به في الحاشية فقال ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير أو بعده كرهه كله تنزيها ولو استعان بشمته في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أى



الصيد وهو في الحرم ضمير وهو راجع الى الصيد أيضا وقوله لا مطلقا أي ليس المراد الاطلاق أي سواء كان في الحرم أو بعد اخراجه الى الحل وهذا حل لكلام المتن على ما في المحيط (قوله وقيل يلزمه ارساله الخ) أشار الى ضعفه قال في النهر وعبارة نهر الاسلام تؤذن بترجيح الاول حيث قال ويستوى ان كان القفص في يده أو في رحله وقال بعض مشايخنا ٤٥ ان في يده يلزمه ارساله اه (قوله

بأن يرسله في بيت الخ) اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بأن يحمله في بيته فكانه غافل عن شمول المسئلة للمعمر المسافر الذي لا يبيت له ومن قال أو يودعه فكانه غافل عن ان يدمودع كيد

ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله ولو أخذه محرم لا يضمن فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله المودع كذا في حواشي مسكين عن الحموي قلت دفعه في النهر فقال وأفاد في فوائد الظهيرية ان يد خادمه كرحله وبه اندفع منع بعض المتأخرين ايداعه على القول بارساله فان يد المودع كيد فلهلا كانت يد خادمه كيد (قوله فالمراد بالصيد نحو الصقرا الخ) حل في النهر الصيد على الصيد الوحشيات والدواجن على المستأنسة ثم قال ومن خص الصيد بالطيور والدواجن غيرها كالغزاله فقد أبعد اه ومراده التعريض

لانه محفوظ بالبيت والقفص لانه غير انه في ملكه ولو أرسله في مفازة فهو على ملكه فلا يعتبر ببقاء الملك أطلقه فشمّل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز أخذ المحض بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بأن يرسله في بيت أو يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا بهغصب القفص وقيد بكونه في بيته أو قفصه لانه لو كان بيده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان مال الكاله للحنانية على الاحرام بامساكه وفي المغرب شاة ذاجن ألقت البيوت وعن السكرخي الدواجن خلاف الساعة اه فالمراد بالصيد نحو الصقرو الشاهين وبالذواجن نحو الغزالة (قوله ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله) يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل أمر بالمعروف ونه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يحمله في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية وتظيره الاختلاف في كسر المعازف اه وهو يقتضي أن يفتي بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف اه وهي آلات اللهوكا لظنبوراطلق في الارسل فشمّل ما اذا أرسله من يده الحقيقية أو المحكية أي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للجمع (قوله ولو أخذه محرم لا يضمن) أي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه بالاخذ لان الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار كالحجر والحجر بر كذا قالوا ومقتضاه انه لو باعه المحرم فبيعه غير منعقد أصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فملكه به كما اذا لوث من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط وأشار الى أنه لو أرسله الحرم فأخذه حلال ثم حل مرسله فانه يأخذه مرسله في الصورة الاولى ممن هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن مال الكا أصلا (قوله فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله) لو جود الحنانية منهما الأخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلم يكل واحد منهما جزاء كامل ورجع الأخذ على القاتل بما غرم لان اداء الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ السابق وقد تعذر اظهاره في عين الصيد فظاهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع بسببه كن غضب مدبر او قتله انسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدبر فكذا هذا بل أولى لان المدبر لا يملك بسبب ما والحرم يملك الصيد بسبب الارث كما قد مناه وانما قيد بكون القاتل محرما آخر لقوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وان كان من صيدا حل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن فالرجوع لا فرق فيه بين الحرم والحلال وفي المحيط ولو كان القاتل نصرانيا أو صيبيا فلا جزاء عليه الله تعالى ويرجع عليه الاخذ بقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو قتله بهيمة انسان فان الجزاء على الاخذ وحده ولا

بصاحب غاية البيان فان ما ذكره المؤلف مأخوذ منه (قوله وهو يقتضي أن يفتي بقولهما) وهو مقتضى ما في البرهان أيضا قال في لشر نبلاية وفي البرهان قول أبي حنيفة رحمه الله هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أتلف المعازف (قوله وأما السبب الجبري الخ) قال في النهر لكن في السراج انه لا يملكه بالمراث وهو الظاهر لماسأني (قوله في الصورة الاولى) وهي قول المتن ولو أخذ حلال والمراد بالثانية قوله ولو أخذه محرم (قوله وقد تعذر اظهاره) أي اظهار الملك في المضمون لما مر انه لا يملكه

سبب من الاسباب (قول المصنف فان قطع حشيش الحرم) قال في الباب ولو حش الحشيش فان خرج مكانه مثله سقط الضمان والا فلا اه أي وان لم يعد مكانه مثله بل أخلف دون الاول لا يسقط الضمان بل كان عليه ما نقص وان جف أصله كان عليه قيمته شرح (قوله لانه لو قطع ما أنبتته ٤٦ الناس الخ) فيه ان هذا خارج بقول المصنف ولا مما ينبتته الناس فيلزم عليه التكرار وأغناه

أحد القيد من عن الآخر  
فان الثاني يشمل النبات  
بنفسه والمستتبت تأمل  
(قوله وهي واردة على  
المصنف) قال في النهر  
والحق ان هذا القيد يعني  
قوله غير مملوك انما هو  
فان قطع حشيش الحرم  
أو شجر غير مملوك ولا مما  
ينبتته الناس ضمن قيمته  
الا فيما جف

لاخراج ما لو أنبتته انسان  
فلا شيء يقطعه ملكه اياه  
ولا يرد ما رأى عن المحيط  
لان التوت انما هي على  
قول الامام وان رجع  
خلافه وقد علمت ان تلك  
أرض الحرم على قول  
الامام غير متحقق فوجب  
القيمتين غير متصور وهذا  
مما خفي على كثير من  
الناظرين في هذا المقام  
وبهذا التقرير استغنى  
عن قوله في البحر المراد  
بغير المملوك الذي لم ينبت  
أحد سواء كان مملوكا أولا  
اه وفيما يأتي من كلام  
الفتح إشارة الى هذا  
الجواب لكن لا ينبغي  
ما فيه على التأمل ان يثبت

رجوع لا أخذ على أحد كما ذكره الاستيعابي وأطلق في الرجوع فشميل ما اذا كان لا أخذ كفر  
بالصوم فيرجع الا أخذ بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المستقي انه  
ان كفر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يغرم شيئا اه وحزم به الشارح واختاره في فتح القدير (قوله  
فان قطع حشيش الحرم أو شجر غير مملوك ولا مما ينبتته الناس ضمن قيمته الا فيما جف) تحديث  
الصحيح لا يحتل خلاها ولا يعضد شوكتها والحل بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعرض قطع  
الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير الحلا هو الرطب من الكلا والشجر اسم للقائم  
الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن أهل اللغة ان العشب والخلا اسم  
للرطب والحشيش اسم لليابس وان الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى  
الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه فقد أفاد الحديث ان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة  
اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره قيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع ما أنبتته الناس فانه لا يضمن  
لحرم بل يضمن قيمته لما لكه وقيد بقوله بما لا ينبتته الناس لانه لو قطع ما نبت بنفسه وهو من جنس  
ما ينبتته الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما نبت بغيره وقع فيه فصار كما اذا علم انه أنبتته الناس ولهذا  
يحل قطع الشجر المثمر لانه أقيم كونه مثمر اقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب للثمر  
وقال في المحيط وغيره ولو نبت شجر أم غيلان بارض رجل فقطعه آخر زمه قيمتان قيمة للشرع وقيمة  
للسالك كالصيد المملوك في الحرم أو الاحرام اه وهي واردة على المصنف والمراد من قوله أو شجرا  
غير مملوك الشجر الذي لم ينبت أحد سواء كان مملوكا أولا ولذا لم يذكر الملك في أكثر الكتب انما  
ذكر وامالم ينبتته الناس فالخاص ان النبات في الحرم اما اذخر او غيره فالاول سيستثنيه والثاني  
على ثلاثة اما ان يجف أو ينكسر أو ليس واحدا منهما وقد استثنى ما جف أي يبس ويلحق به  
المنكسر واما ما ليس واحدا منهما فهو على قسمين اما ان يكون أنبتته الناس أولا والاول لا شيء  
فيه سواء كان من جنس ما ينبتته الناس أولا والثاني ان كان من جنس ما ينبتته الناس فلا شيء عليه  
والا ففيه الجزاء خا فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما أنبتته الناس ولا منكسرا  
ولا حافا ولا اذخر او في المحيط ولو قطع شجرة في الحرم فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبتت ثم قلعها  
ثانيا فلا شيء عليه لانه ملكها بالضمان وأشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصيد  
الحرم وأطلق في القاطع فشميل الحلال والحرم وقيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن  
بندار في شرح الجامع وأشار بالضمان أيضا الى انه عليه بآداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره  
الاتقاع به بعد القطع بيعا وغيره لانه لو أبيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو  
يدل على ان الكراهة تحريمية وفي المحيط ولو باعه جاز للشترى الاتقاع به لان اباحة الاتقاع للقاطع  
تؤدي الى استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء اه وفي شرح  
الجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته اه فالخاص ان شجر الحرم يملك بآداء

لان الاحتراز عما لو أنبتته انسان انما يتأني على قولهما بتحقيق ملك الحرم وما يستتبت فيه لا على قول الامام (قوله القيمة  
خا فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه الخ) أي كام غيلان سواء كان مملوكا بان يكون في أرض مملوك لا أحد أو غير مملوك لباب وشرحه  
(قوله كصيد الحرم) أي في حق الحلال لان الحرم تلزمه قيمة تخير فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما قدمه عن الهداية عند قول  
المتن وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها للصوم وقدمناه أيضا عن الباب وشرحه (قوله فان بيعه لا يجوز) أي لا يصح

(قوله واجاب بجمع الحرج الخ) قال في البرهان ولقائل ان يقول ان احتياج أهل مكة الى حشيش الحرم لدوابهم فوق احتياجهم الى الاذخر لعدم انفكاكها منه وأمرهم برعيها خارج الحرم في غاية المشقة اذا قرب حد ٤٧ الحرم جهة التنعيم وهو فوق أربعة

أميال والجهات الأخر سبعة وثمانية وعشرة فلو حرم رعيه لمخرج الرعاة كل يوم مانعين لها منه الى إحدى الجهات في زمن ثم عادوا في مثله وقدا لا يبقى من النهار وقت ترعى فيه الدواب الى ان تشبع على ان أصل جعل الحرم انما كان ليأمن أهله على

وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر

أنفسهم وأموالهم فلولم يحز لهم رعي حشيشه تخطفوا كغيرهم قال الله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وتخطف الناس من حولهم ذكره في معرض الامتنان عليهم حيث كانت العرب حول مكة يغزو بعضهم بعضا يتغاورون ويتناهون وأهل مكة قارون آمنون فيها لا يغزون ولا يغار عليهم مع قلتهم وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها وقوله ولا يعصد شوها وسكوته عن نفي الرعي اشارة في جوازها ولو كان الرعي مثله لبنه ولا مساواة بينهما ليحقق به

القيمة وصيد الحرم لا يملك أصلا وأشار بعدم الضمان فيما جف الى انه يحل الانتفاع به لانه حطب ثم اعلم ان قولهم لو نبت الشجر بارض رجل ملكه انما يتصور على قوله ما اعلى قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سواها عنده كذا في فتح القدير وأراد بالسواها الاوقاف والافلاسابقة في الاسلام وصرح في الهداية بان قولهم ساروا بركة عن الامام وفي غاية البيان قال محمد في أم غيلان نبتت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله تعالى اه وقد قدمنا ان العبرة لاصل الشجرة لا لاغصانها لكن قال في الاغصان في الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها في الحرم والاغصان في المحل فعلى قاطع اغصانها القيمة والثاني أن يكون أصلها في المحل واغصانها في الحرم لاضمان على القاطع في أصلها واغصانها والثالث بعض أصلها في المحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب المحل أو من جانب الحرم اه (قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر) لا إطلاق الحديث ولا يختل خلاها لانه لا فرق بين القطع بالمناخل والمشافر والمجل ما يحدد به الزرع والمشفر للبعير كالحجلة من الغرس والشفقة من الانسان وجوز أبو يوسف رعيه لمكان الحرج في حق الزائر والمقيمين واجاب بجمع الحرج لان المحل من المحل متيسر ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص عليه وامامع النص بخلافه فلا وما الاذخر فهو نبت معروف بمكة وقد استثناء عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح وذكر في البدائع ثلاثة أوجه الأول انه عليه الصلاة والسلام كان في قلبه هذا الاستثناء لان العباس سبقة فاطمه النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه الثاني فيحتمل ان الله تعالى أمره أن يخبر بتحريم كل خلا مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع الثالث فيحتمل انه عليه الصلاة والسلام عم المنع فلما سأل العباس جاءه جبريل برخصة الاذخر فاستثناء وهو استثناء صورة تخصيص معنى والتخصيص المتراخي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جائز عندنا اه وقيد بالحشيش لان الكعبة من الحرم يجوز أخذها لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا نهال تنمو ولا تبقى فاشبهت الياض من النبات وأشار المصنف بذكر صيد الحرم وشجره وحشيشه الى انه لا بأس باخراج حجارة الحرم وترابه الى المحل لانه يجوز استعماله في الحرم ففي المحل أولى كذا في المحط وغيره وكذلك يجوز نقل ما من زم الى سائر البلاد لعله المذكورة وامان باب الكعبة فنقل أثمتنا انه لا يجوز بيعها ولا شراؤها السكن الواقع الا ان الامام أذن في اعطائها لشي شبيه عند التجديد وللإمام ذلك فاثمتنا انما منعوا من بيعها لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف فيه للإمام فحيت جعله عطاء لقوم مخصوصين فان البيع جائز وهكذا اختاره الامام النووي في شرح المذهب فقال ان الامر فيها الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال يباع وعطاء لمساواة الارزقي ان عمر رضي الله عنه كان يزرع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ولانه لو لم يجوز التصرف في كسوتها لتلفت بطول الزمان قال ابن عباس وعاشة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في سبيل الله والمساكين وابن السبيل ولا بأس ان يلبس كسوتها من صارت اليه من حائض وجنب

دلالة اذ القطع فعل من يعقل والرعي فعل الجحما وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي ليلزم من اعتبار البلوى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قال به ابن أبي ليلى والله أعلم كذا في حاشية المذني عن حاشية شيخه على اللباب أقول وفي اللباب ولا يجوز رعي الحشيش ولو ارتعته دابته جالة المشي لاشي عليه ولا يجوز اتخاذا مساويلك من أراك الحرم وسائر أشجاره

إذا كان أخضر اه (قوله وليس احرام الحج أقوى الخ) قال في النهر لکن برده عليه ما عمن انه لو جامع بعد ما طاف لها زبعة أشواط  
تجب شاة ولو كان ذلك بعد ٤٨ الوقوف فبدنة فقالوا في الفرق اظهار الالتفات بينهما ولو نساو بالم يتفاوت (قوله فارنا كان

أو ممتعا ساق الهدى)  
قد مر ان الممتع الذي لم  
يسق الهدى مخير بين  
الحلق وبين بقاءه محرما  
الى ان يدخل احرام الحج  
والظاهر ان الذي اختار  
البقاء مثل من ساق  
الهدى كما يدل عليه  
التحقيق السابق ومسئلة  
من جمع بين حجتين الآتية

وكل شيء على المفرد به دم  
فعلى القارن دمان لأن  
يجاوز الميقات غير محرم

ثم رأيت في الباب حيث  
قال وما ذكرناه من لزوم  
الجزأين على القارن  
هو حكم كل من جمع بين  
الاحرامين كالممتع الذي  
ساق الهدى أو لم يسقه  
ولكن لم يحل من العمرة  
حتى أحرم بالحج وكذا من  
جمع بين الحجتين أو العمرتين  
على هذا لو أحرم بمائة  
حجة أو عمرة ثم جن قبل  
رفضها فعليه مائة جزاء  
اه (قوله وقد قدمنا ان  
المذهب الخ) أى عند  
قول المتن فاذا حلق يوم  
النحر حل من احرامه  
(قوله فلا حاجة الى  
استثنائه) قال في  
الشرعية لانية امكن ذكر

وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغیره ومن أخذ شيئا منه لزمه  
ردها فان أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحها به ثم أخذ اه (قوله وكل شيء على المفرد به دم  
فعلى القارن دمان) أى دم نحتة ودم لعمرة لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما  
وليس احرام الحج أقوى من احرام العمرة حتى يستتبعه كما قلنا في المحرم اذا قتل صيدا المحرم انه يلزمه جزاء  
واحد للاحرام لانه أقوى لان الاحرامين سواء لانه يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت  
انما هو في اداء الافعال والتحقيق ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب  
الجنابة وأراد بوجوب الدم على المفرد ما كان بسبب الجنابة على الاحرام بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا  
فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس  
جنابة على الاحرام وأراد بالدم الكفارة سواء كانت دما أو صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به  
صدقة لزمه صدقتان كما صرح به الولوالجي في فتاواه وسواء كانت كفارة جنابة أو كفارة ضرورة  
فاذا لبس أو غطي رأسه للضرورة تعددت الكفارة وأراد بالقارن من كان محرما باحرامين قارنا كان  
أو ممتعا ساق الهدى فاننا قدمنا ان الممتع اذا ساق الهدى لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم  
النحر وسيأتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين وجنى جنابة قبل الشروع  
في الاعمال فانه يلزمه دمان عند أبي حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن وأطلق في لزوم الدمين فشملى  
ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده ولا خلاف فيما قبله واما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف  
المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهى بالوقوف أولا فن قال بانتهاءه لا يقول بالتعدد ومن  
قال ببقائه قال به وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجنابة قبل الوقوف  
في النجاس وغيره اما بعد الوقوف في النجاس يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد اه وقد  
قدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق فيلزمه بالجنابة بعد الوقوف دمان  
سواء كان جماعا أو قتل صيدا أو غيرهما وقد علمنا ان الصواب انه ينتهى بالحلق حتى في حق النساء حتى  
لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة ثم في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان  
القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة  
بالوقوف وقد علمت ضعفه (قوله الا أن يجاوز الميقات غير محرم) استثناء منقطع لانه ليس داخل  
فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام  
لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة  
الى استثنائه في كلامهم لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فقد أدخل نقضا في احرامه وهو ترك  
جزء منه بين الميقات والموضع الذي أحرم فيه فتوهم زفر انه اذا أحرم قارنا انه أدخل هذا النقص  
على الاحرامين فوجب دمين وقتلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات أحد النكسين فاذا جاوزه  
بغير احرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد وأورد في غاية  
البيان على اقتصارهم في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها ان القارن اذا أفاض قبل الامام  
يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها اذا طاف طواف الزياره جنبا أو محدثا وقدر جمع الى أهله يجب  
عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس

ليسان قول زفر اه أى للتخصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الخ) أقول أوصل في الباب  
الاستثنائية الى اثني عشر وفي شرحه كلام طويل فراجعهما

ومنها اذا حلق قبل أن يذبح فإنه يلزمه دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فإنه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد اهـ فالحاصل ان المستثنى عدة مسائل لامسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء أصلا امامسئلة الكتاب فقد قدمنا انه استثناء منقطع وامامسئلة الافاضة وانما وجب دم بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جنباية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج فإنه لا تعلق للعمرة به وامامسئلة الطواف جنبا وانما وجب دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا للجنباية على الاحرام ولهذا لو طاف جنبا وهو غير محرم فإنه يلزمه دم وان كان الدم متنوعا الى بدنة وشاة نظرا الى كمال الجنباية وخفتها وامامسئلة قتل الصيد بعد الوقوف فالمنه ب لزوم دمين وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه وامامسئلة الحلق قبل الذبح فإنه لا يلزم المفرد به شيء لان الذبح ليس بواجب عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعدد الدم على القارن وامامسئلة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فإنه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسيماي وغيره لانها جنباية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان أقوى الحرمتين تستبعض أدناهما والاحرام أقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالا والله سبحانه الموفق وذكر في النهاية ضرورة يجب فيها على القارن دمان لاجل المجاوزة وهي ما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمره ولم يعد الى المحل محرمًا وهي غير واردة عليهم لان أحد الدمين للحج والمجاوزة وهو الاول والثاني لتركه مبيقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها ومبقاتهم في العمرة المحل (قوله ولو قتل المحرم صيدا تعدد الجزاء ولو حلالا لا) أي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق الحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد ذكر جليل قتل ارجل اخطأ يجب عليه مادية واحدة لانهما بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل أشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى الحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان الضمان يتبع في حق الحلال والى انه لو كانوا أكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم وانى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر أو صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو أخذ حلال صيدا الحرم فقتله نصراني أو صبي أو بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهما لانه لو اقتلها لم يمكن الحلال من ارساله وذكر الاسيماي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاء آن اهـ ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم مع ان فيه تفصيلا وهو انهما ان ضربه واحدة فذات كان على كل واحد منهما نصف قيمته صحيحا وان ضربه كل واحد منهما ضربة فان وقعا معا وانه يجب على كل واحد منهما ما نقصته جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مجروحا بجراحتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فلهما ضمانه وان كان الضارب له حلالا ومحرمًا كذلك ضمن كل واحد ما نقصته جراحته ثم ضمن الحلال نصف قيمته مضر وبايا ضربتين وعلى الحرم جميع قيمته مضر وبايا ضربتين ولو لم يقع

ولو قتل المحرم صيدا  
تعددت الجزاء ولو حلالا لا  
(قوله وامامسئلة الحلق  
قبل الذبح الخ) ما اوجب  
به هنا قد عراه فيما سبق  
الى العناية وقد منعنا  
السعدية ما فيه فلا وجه  
ذكر ما قدمه هناك عن  
غاية البيان من انه لم  
يجن الاعلى احرام الحج  
لفراغه من أفعال العمرة  
فيلزمه دم واحد وهو الذي  
مشى عليه في السعدية  
وقدمنا ما فيه أيضا  
فراجع عند قوله ودمان  
لوحلق القارن قبل الذبح



(قوله وان كان قد اصاب طاده وهو حلال الخ) قال الرمي فيه دلالة على ان البيع في هذه الصورة قاسد وبه صرح في النهر مع انه داخل في عموم كلام المصنف . . وكلامه صريح في ان المشتري محرم ايضا فيكون مخرجا لكلام المصنف عن الاطلاق

فقوله سواء كانا محرمين  
أو أحدهما الخ مستدرك  
فتأمله وقوله وان كان  
قد اصاب طاده وهو حلال الى  
قوله يضمن له قيمته وأما  
الجزء فعلى كل واحد  
يصلح جوابا لما الغزبه  
بعضهم بقوله

ويبطل بيع المحرم صيدا  
وشراؤه ومن أخرج ظبية  
المحرم فولدت فماتت عنهما  
فان أدى جزاءها فولدت  
لا يضمن الولد

عندي سؤال حسن  
مستطرف \*

فرع على أصلين قد تفرعا  
أُتلف شيأ برضا مالكه \*  
ويضمن القيمة والمثل معا  
ولم أر من نظم الجواب  
فنظمته بقولي

هذا حلال باع صيدا محرما  
\* فباعه أحرما وما رعى

وأُتلف الصيد المبيع  
جانبا \*

فضمن القيمة والمثل معا  
اه قلت لكن فيه ان

المبيع فاسد أملكه  
المشتري بالقبض فالمالك

هذا هو المشتري لا البائع  
(قوله فلو لم يفعل ودفعه

الى المغصوب منه الخ)  
أقول وجوب الجزاء في

معابان جرحه الحلال أولا ثم نفي المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صححا ونصف قيمته وبه  
الجراحتان لان نقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل باثر الفعل وهو منقوص  
بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع  
حلال يد صيده ثم فقأ محرم عينه ثم جرحه قارن فان فعلى الحلال قيمته كاملة لانه استأمله معنى  
وهو صحيح لانه فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى  
وعلى القارن قيمتان وبه الجنائيات لانه أتلفه حقيقة باثر الفعل وهو منقوص بهما وتمازى بغيره في  
المحيط (قوله ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه  
بعده ما قتله بيع ميتة كذا عاله في الهداية والظاهر من الصيد هو الحي وأما الميتة فعلوم بطلان  
بيعها وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصاب طاده البائع  
وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصاب طاده وهو حلال ثم أحرم فباعه فان المشتري يضمن له  
قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما  
كان البيع باطلا ولم يذن فاسد لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم  
صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأودسقوط التقوم في حقه كالجرح في حق المسلم  
وحاصله اخراج العين عن المحلصة لساثر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيدون قبضا عليه  
فيبطل سواء كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فانه أود أن يبيع المحرم باطلا ولو كان  
المشتري حلالا وان شراء باطل وان كان البائع حلالا وأما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان  
البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين  
لزم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محرم لزمه فقط ولو تبايعا صيدا في المحل ثم أحرما أو أحدهما  
ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب حلال صيدا حلالا ثم  
أحرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل ودفعه الى  
المغصوب منه حتى يرى من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء وهذا الغزير يقال غاصب يجب  
عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو أحرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما  
الجزاء (قوله ومن أخرج ظبية المحرم فولدت فماتت عنهما فان أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد)  
لان الصيد بعد الاخراج من المحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمته وهذه صفة  
شرعية فتسرى الى الولد فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد ادائه الجزاء لم يبق  
أمنه لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي أخرجها بعد ادائه الجزاء ولهذا لو ذبحها  
لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان  
اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادته مأمنا بالرد الى المأمن لا يبيع كفارة ولا يحل بعده التعرض  
له بل حرمة التعرض اليها قائمة وان كان حال الهجز عنه بان هربت في المحل بعدما أخرجها اليه خرج  
به عن عهدها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها وله ان يصادها وهذا لان المتوجه قبل  
الهجز عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجهها ما كان قادرا لان سقوط الامر انما

هذه الصورة مشكل لما مر عند قول المتن ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله من انه قد أتلفه المرسل فيضمنه هو  
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخلفه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا اه فقوله والواجب عليه ترك التعرض  
الخ صريح في انه لا يلزمه ارساله من يده لا مكان تخليته في بيته فهلاك كان دفع الغاصب مثل تخلية المالك فليتنامل

هو بفعل المأمور به ما لم يعجز ولم يوجه فاذا عجز توجب خطاب الجزاء وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص والتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الاغتلافاذا ماتت بعد اداء هذا الجزاء لزم الجزاء لانه الا ان تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ادين الله به وأقول بكره اصطياها اذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها بشبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وقد يقال انه لا يتخلو ما ان يكون المخرج محرما أو حلالا فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد فان الآية وان أفادت حرمة القتل أفادت النسنة حرمة التعرض قتلًا أو غيره ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليست قتلًا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا خرج صيدا فكفر ثم مات فانه لا يلزمه كفارة أخرى لانه أدى بعد السبب وليس قتلًا وان كان المخرج حلالا فالنص الحديثي أفاد حرمة التكفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التكفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة شيء فاذا أخرجهما فقد اتصل فعله بها فوجب سبب الضمان فجازا التكفير فاذا أدى الجزاء لم يملكها مملكا خبيثا ولهذا قالوا بكره أكلها وهي عند اطلاقهم منصرفه الى الكراهة التحريمية فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء ولو كان القتل عينا سببا للجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم بهر بها فالظاهر ما ذهب اليه أثمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعر فان أخرج حلال طيبة المحرم فازدادت قيمتها من بدن أو شعر ثم ماتت فان لم يؤد جزاءها قبل موتها فالزيادة مضمونة وان أدى جزاءها قبل موتها فهي غير مضمونة لانه انعدم أثر الفعل بالتكفير حتى لو أنشأ الفعل فيها لم يضمن ولو أخرجهما من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها حاز البيع والا كل ويكره وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعد على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في المحيط وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولو لم يؤد الجزاء والطيبة لا تنفي من الطيباء والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

### باب مجاوزة الميقات بغير احرام

وصله بما قبله لانه جنائية أيضا لكن ما سبق جنائية بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المسكن في بدليل المجاوزة وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة آخر المواقيت الا محرما فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم وأحد النسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على ان أحرم لزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم أفسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو أوجبهما بالقول (قوله من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محراما ملييا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم) أي من جاوز آخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولي فيه فقد سقط عنه الدم ان الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فاتة أطلق الاحرام فشمّل احرام الحج فرضا كان أو نفلا واحرام العمرة وأشار الى أنه لو عاد بغير احرام ثم أحرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه أنشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملييا في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون متداركا لما

### باب مجاوزة الميقات

#### بغير احرام

من جاوز الميقات بغير محرم ثم عاد محراما ملييا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم

(قوله ولو أخرجهما من

الحرم فباعها أو ذبحها

الخ) تقدم عن النهي رانه

ضعيف تأمل

### باب مجاوزة الميقات

#### بغير احرام

(قول المصنف من جاوز

الميقات بغير محرم) قال

في التمهيد ان عليه ان يقول

لزمه دم الا انه اكتفى

بما فهم اقتضاه من قوله

بطل الدم

(قوله وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر) أي حيث قال لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر وكذا في بعض نسخ الدرر وفي بعضها أو استلم بأو قال في الشرنبلالية بعد نقله عبارة المؤلف فلحجر رهل مجرد الاستلام مانع للسقوط أولا بدفعه من الطواف اه قلت الذي يظهر من عبارة العناية عدم اعتبار الاستلام مانعا وذلك انه قال بعد تعليل المسئلة وظهر لك بما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر ليان ان المعنى في ذلك الشوط اه وحاصله ان ذكر الاستلام لا فائدة ان المانع هو الشوط الكامل وليس احترازا وكيف يكون الاستلام بمجرد ما منع انه يكون أيضا قبل الابتداء بالطواف تأمل وقال مثلا على الفاري عند قول صاحب الباب وان عاد بعد شروعه ٥٢ كان استلم الحجر الاولى كأن نوى الطواف سواء استلمه أولا وسواء ابتداء منه أولا بل

الصواب ان يقال بان نوى اه قوله وبما قررناه علم الخ قرر في النهر كلام المستن بان قوله ثم أحرم بعمرة يعلم منه ما اذا أحرم بحجة بالاولى وقوله ثم أفسد أي تلك العمرة

فلو دخل الكوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بلا احرام ووقته البستان

أو الحجة وقضى ما أفسده من الميقات بان أحرم في القضاء منه وعزاه الى الزيلعي ثم قال وبه اندفع ما في البحر لان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمرة أداء وقضاء والثانية ما اذا أنشأ احرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد قاضيا اه ولا يخفى عليك ان أنصفت ما فيه

فانه لا بها وعندهما يسقط الدم مطلقا كما لو أحرم من دويرة أهله ومربا لما وقعت ساكنا انه لا شيء عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دويرة أهله هي العزيمة وقد أتى به فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وأشار الى أنه لو عاد محرم ما لم يلب فيه لكن لبي بعد ما جاوزته ثم رجع ومربه ساكنا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت وأطلق في العود فتمهل ما اذا عاد الى الميقات الذي جاوزته غير محرم أو الى غيره أقرب أو أبعد لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام والاولى أن يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدها بكونه جاوز آخر المواقيت لما قدمناه في باب الاحرام انه لا يجب الا عند آخرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات آخر وترك المصنف قيده الا بدمنه وهو أن يكون العود الى الميقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكدهم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد فانه لا يعود ويغضى في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اه فاستفيد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تقوت أصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله أو جاوز ثم أحرم الى آخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرم ما لم يلبس لانه لا فرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة أداء أو قضاء وان كان أفردا لا جل أن زفر يخالف فيها فهو مخالف أيضا فيما قبلها خصوصا انه موهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بدمنه للسقوط وقيده بالعمرة وليس احترازا بل اذا فسد الحج ثم قضاء بان عاد الى الميقات فالحكم كذلك من سقوط الدم (قوله فلو دخل كوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان) لانه لم يقصد أداء ولا دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة أهله حين دخوله وللبستاني أن يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع المحل الذي بينه وبين الحرم فالواو هي حيلة لا فاقا اذا أراد أن يدخل مكة بغير احرام فينوي أن يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابع الذي هو ميقات الشامي والمصري المحاذي للبحفة ولم أر ان هذا القصد لا بدمنه حين خروجه من بيته أولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان

لان قوله ثم عاد ليس قيد احترازا بما اذا أنشأ الاحرام منه بل ليسد خل

الاتفاق

فيه ذلك بالاولى كما هو لان مسألة القضاء لا تختص بما اذا أنشأ الاحرام من الميقات بل كذلك ما اذا عاد محرم ما لم يلبس بالقضاء فلا فرق حينئذ بين القضاء والاداء والمتون مبنية على الاختصار ولا شك انه لو اقتصر على الاولى لشمع أداء الحج فرضه ونقله والعمرة وقضاءهما (قوله بل اذا فسد الحج ثم قضاء بان عاد الى الميقات) كذا في بعض النسخ وفي غيرها بل اذا فسد الحج ثم عاد بان قضاء فالحكم الخ والاولى أظهر (قوله والذي يظهر هو الاول الخ) قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف وبديل على ذلك ما في البدائع بعدما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال ههنا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول

مكة أو الحرم بغير احرام فالما اذالم يرد ذلك وانما اراد ان ياتي بستان بنى عامر أو غيره لم حاجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الارادة عند  
 المجاوزة كما ترى اه اقول وظاهر ما في البدائع ان من اراد النسك يلزمه الاحرام وان قصد دخول البستان لقوله اما اذالم يرد ذلك  
 الخ وكذا من برد الحرم فلا تنفعه ارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك ايضا من قوله في لباب المناسك ومن جاوز وقته بقصد مكانا  
 في الحبل ثم بدله ان يدخل مكة فله ان يدخلها بغير احرام فقوله ثم بدله أى ظهر وحديثه يقتضى انه لو اراد دخول مكة عند  
 المجاوزة يلزمه الاحرام وان اراد دخول البستان لان دخول مكة لم يبدله وانما هو مقصوده الاصل وحديثه يشكل قولهم وهذه  
 حيلة الا فاقى الخ وقد اشار الى هذا الاشكال في شرح اللباب ثم قال والوجه في الجملة ان يقصد البستان قصدا اوليا ولا يضره دخول  
 الحرم بعده قصد اضمنا أو عارضا كما اذا قصد منى جده لبيع وشراء أولا ويكون في خاطره ٥٣ انه اذا فرغ منه ان يدخل

مكة تابعا بخلاف من جاء  
 من الهند بقصد الحج أولا  
 ويقصد دخول حدة  
 تبعا ولو قصد بيعا وشراء  
 اه ولا تنس ما ترقبيل  
 باب الاحرام ان من كان  
 ومن دخل مكة بلا احرام  
 وجب عليه أحد النسكين  
 ثم حج عماعله صح عن  
 دخول مكة بلا احرام وان  
 تحولت السنة لا

الافاقى يريد دخول الحبل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان  
 مخصوص من الحبل الداخل الميقات حين يخرج من بيته والا فالظاهر قول أبي يوسف انه اذا نوى  
 اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب الاطلاق  
 (قوله ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عماعله في عامه ذلك صح عن دخول مكة بلا احرام وان تحولت  
 السنة لا) لانه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اناها بحجة  
 الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصود كما  
 في الاعتكاف المتسدد ورثاه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سلمنا  
 ان الحجة بتحول السنة تصير دينيا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينيا لانها غير مؤقتة قلت لاشك ان  
 العمرة بكرة تركها الى آخر أيام النحر والتشريع فاذا أخرها الى وقت بكرة صار كالفوت لها فصارت  
 دينيا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان  
 مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا بوجوب الاحرام باحد النسكين فقط في أى وقت فعل ذلك  
 يقع أداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بقواتها دينيا يقتضى فهمها أحرم من الميقات  
 بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي أن لا يحتاج  
 الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فحين عليه يومان من رمضان  
 ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح وكذا  
 نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اه يشير  
 الى رد ما ذكره الاسيحا بي من أنه لو جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة  
 اما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فأحرم بحجة الاسلام أو غيرها فانه يسقط عنه ما وجب  
 عنه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبل الاخيرة  
 صار دينيا فلا يسقط الاتبعين النسبة اه وأطلق المصنف الحج فشملة حجة الاسلام والحجة المنذورة  
 ويلحق به العمرة المنذورة فلو قال ثم أحرم عماعله في عامه ذلك لكان أولى لشملة كل احرام  
 واجب حجا أو عمرة أداء وقضاء وفي المحيط واذا جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم أذن له مولاه أن يحرم

داخل المواقيت فيقاته  
 الحبل فلا يدخل الحرم  
 عند قصد النسك الا محرما  
 وعلمه من قصد البستان  
 قصدا اوليا ثم اراد النسك  
 لا يحل له دخول مكة بلا  
 احرام وانظر ما كتبناه  
 هناك عن الشيخ قطب  
 الدين (قول المصنف ثم  
 حج عماعله في عامه) ذلك  
 عبارة الدرر وصح منه  
 لو خرج في عامه ذلك الى

الميقات وأحرم حج عماعله في ذلك العام قال في الشرنبلالية كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما  
 يقتضى عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم بريد قضاء ما وجب عليه  
 بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وبالعمره بالحل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه  
 من ميقاتهم اه وتعلمه يقتضى ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما  
 في الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي يلزمه مجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم  
 من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل  
 فليتنبه له اه (قوله يشير الى رد ما ذكره الاسيحا بي الخ) ظاهرة اختيار ما بحثه في الفتح مع انه غير المنقول (قوله ثم أذن له مولاه ان يحرم

فاحرم) أى من مكة وقوله لزمه دم الوقت أى لزمه دم لمجاوزه الميقات اذا أعتق أى يؤاخذ به بعد العتق (قوله لخصوصية  
للآفاقى الخ) يشير الى حسن ٥٤ تعبير المصنف بقوله ومن جاوز الميقات الشامل للآفاقى وغيره فهو أحسن مما فى

فاحرم لزمه دم الوقت اذا أعتق لانه من أهل الاحرام فلزمه الاحرام من الميقات وأما الكافر اذا دخل  
مكة بغير احرام ثم أسلم فانه لا يلزمه شئ كالصبي اذا جاوزه بغير احرام ثم بلغ لعدم أهلية الوجوب ثم  
اعلم انه لا خصوصية للآفاقى في وجوب الدم بترك الاحرام من الميقات بل المكي كذلك حتى لو  
أحرم المكي بالعمرة من الحرم فانه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذلك أحرم المكي من المحل  
بالج فانه يلزمه دم وتأتى التفاريع المتقدمة فى الآفاقى من عوده محرما لميما والله سبحانه  
وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان ذلك جنائية فى بعض الصور وأورده عقيب الجنائيات (قوله مكي طاف شوطا للعمرة فاحرم  
بمحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليه ما صح وعليه دم) بيان لمحكم الجمع بين الحج  
والعمرة من المكي فانه كما قدمناه منهى عن الجمع بينهما فاذا أدخل احرام الحج على احرام العمرة  
بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهى فوجب عليه الخروج عنه فقالا لرفض العمرة أولى لانها  
أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير مؤقتة وقال الامام الاعظم رفض الحج أولى ولهذا  
قال فى المختصر رفضه أى الحج لان احرام العمرة قد تناكدا بداء شئ من أعمالها واحرام الحج لم يتناكدا  
ورفض غير المتناكدا يسر ولان فى رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفى رفض الحج امتناعا  
عنه قيد بالمكي لان الآفاقى اذا أحرم بالحج بعد فعل أقل أشواط العمرة كان قارنا لاساءة كماله  
بطف أصلا وان كان بعد فعل الاكثر كان متمتعا ان كان فى أشهر الحج وقيد بالشوط وأراد به أقل  
الأشواط ولو ثلاثة لانه لو أتى بالاكثر فى الهداية وشروحه انه برفض الحج بلا خلاف لان الاكثر  
حكم الكل فية عذر رفضها وفى المسوط انه لا يرفض واحدا منهما كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان  
النقص بالجمع بينهما فلذا لا يأكل منه وجعله الاستيعابى ظاهر الرواية ونقل عن أبى يوسف ان رفض  
الحج أفضل واختاره الفقيه أبو اللث وقاضى خان فى فتاواه ثم قال ويمضى فى عمرته ثم يقضى الحجة من  
عامه ذلك ان بقى وقته اه ولم يذكروا فى ظاهر الرواية انه اذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمرة مع الحج كما  
أوجبه أبو حنيفة فيما لو طاف الاقل كذا ذكره الاستيعابى ولولم يطف للعمرة أصلا فانه يرفضها  
اتفاقا ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو قرن المكي فانه يرفض العمرة ويمضى فى الحج وأطلق فى  
الطواف فشمع ما اذا كان فى أشهر الحج أولا كما فى المسوط وأشار الى انه لو أحرم أولا بالحج وطاف له  
شوطا ثم أحرم بالعمرة فانه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو لم يطف وسيأتى انه ان  
مضى عليها وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه أولا ان رفض الحج فى مسألة الكتاب انما هو مستحب  
وليس بواجب حتى اذا رفض العمرة صح ولهذا قال فى الهداية وعليه دم بالرفض أيهما رفضه لانه  
تحلل قبل أو انه لتعذر المضى فيه فكان فى معنى المحصر الآن فى رفض العمرة قضاءها لا غير وفى  
رفض الحج قضاءه وعمرة لانه فى معنى فائت الحج اه ولم يذكروا بما اذا يكون رافضا وينبغى أن يكون  
الرفض بالفعل بأن يخلق مثلا بعد الفراغ من أعمال العمرة ولا يكتفى بالقول أو بالنية لانه جعله  
فى الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام وقال الولوالجى فى فتاواه

الدرر وغيرها (قوله بل  
المكي كذلك) وكذا  
المتنع اذا فرغ من العمرة  
لانه بمنزلة قال فى الهداية  
واذا خرج المكي يريد الحج  
فاحرم ولم يعد الى الحرم  
ووقف بعرفة فعليه شاة  
لان وقته الحرم وقد  
جاوزه بغير احرام فاذا  
عاد الى الحرم ولبي أولم

### باب اضافة الاحرام

#### الى الاحرام

مكي طاف شوطا للعمرة  
فاحرم بمحج رفضه وعليه حج  
وعمرة ودم لرفضه فلو  
مضى عليهما صح وعليه دم

يلب فهو على الخلاف  
الذى ذكرناه فى الآفاقى  
والمتنع اذا فرغ من عمرته  
ثم خرج من الحرم فاحرم  
بالج ووقف بعرفة فعليه  
دم لانه لم يدخل مكة  
وأقربا بفعل العمرة صار  
بمنزلة المكي واحرام المكي  
من الحرم فيلزمه الدم  
بتأخيره عنه فان رجع  
الى الحرم وأهل فيه قبل  
أن يقف بعرفة فلا شئ  
عليه وهو على الخلاف  
الذى تقدم فى الآفاقى  
اه وفى الفتح لم يرتقيد  
مسئلة المتنع بما اذا خرج

على قصد الحج وينبغى أن يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى المحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كما لمكي وتحليل

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف



(قوله لانه أدى أفعالهما كما التزمهما الخ) قال في النهر هذا يؤيد قول من قال ان في التمتع والقران معناه في الحلق كإم (قول المصنف ومن أحرم بجمع ثم بآخر) اعلم ان الجمع بين احرامى مجتنب فصاعدا اما أن يكونا معا وعلى التعاقب أو على التراخي وعلى الثالث اما أن يكون بعدا لحلق الاول أو قبله وإذا كان قبله فاما أن يفوته الحج من عامه أولا (قوله وهو سهو) قال في النهر ليس من السهو في شيء بل مبنى على رواية الاصل اه أى رواية عدم الفرق بين . . المجتنب والعمرتين كما يأتي وكيف

يكون سهوا وقد قال في التارخانية الجمع بين احرام الحج والعمرتين بدعة وفي الجامع الصغير العتاني حرام لانه من أكبر الكبائر هكذا روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه (قوله فان الثانية تلزمه مطلقا) أى سواء

ومن أحرم بجمع ثم بآخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الا بآخر ولا دم والا لزم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم

أحرم للثانية قبل الحلق أو بعده (قوله وان كان قبل الحلق الخ) قال في الباب وان كان قبل الحلق عليه دم الجمع وهو دم جبر ويلزمه دم آخر سواء حلق للاول بعد الاحرام الثاني أولا ولو حلق بعد أيام النحر فعليه دم ثالث اه ولزوم دم الجمع مبنى على احدى الروايتين كما سينبه عليه

وتحليل الرجل لامرأته أن ينهاها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حلت لك لان التحليل شرع بالفعل دون القول اه بخلاف ما اذا أحرم بمجتنبين وان رفض أحدهما بشر وعه في الاعمال على ظاهر الرواية كما سيأتى من غير تحليل لانه لا يمكن المضي فيه ما وهما يمكن المضي فيهما فانه ان مضى عليهما أجزأه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما ما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا وعليه دم جمعه بينهما لانه يمكن النقص في عمله لارتكابه المنهي عنه وهو في حق المسكى دم جبر وفي حق الاقنى دم شكر وأطلق في قوله وعليه حجة وعمره ودم وهو كذلك في وجوب الدم وأما في وجوب العمره فقيد بما اذا لم يجمع من سنته أما اذا ج من سنته فلا عمره عليه لان وجوب العمره مع الحج انما هو لكونه في معنى فائت الحج واذا ج من سنته فليس في معناه كالحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تحجب العمره عليه بخلاف ما اذا انحوت السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه أبدل العمره بالدم فقال اذا ج من سنته ينبغي أن لا يحجب عليه الدم وهو سبق قلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من بابي طلب وضرب كذا في المغرب (قوله ومن أحرم بجمع ثم بآخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الا بآخر ولا دم والا لزم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم) بيان للجمع بين احرامين لشئين متحدتين وصرح في الهداية بانه بدعة وأفرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين مجتنبين أو لعمرتين حرام لانه بدعة اه وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمره انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره اه فاذا أحرم بجمعة ووقف بعرفات ثم أحرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لا مكان الاداء لان الاحرام الثاني انما يرتفع لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لانه أحرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند أى حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاولى فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى وان لم يحلق فقد أضر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر أولا الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان أوله صير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كافي العناية وانما لزم الدم فيما اذا أحرم بعمره بعد أفعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكرره في العمرتين دون المجتنبين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمره فأوجب في العمره دم للجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لانه لو أوجب لوجب دمين فيما اذا أحرم بالثاني قبل الحلق للاول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباعا للجامع

المؤلف قريبا (قوله لزمه دم عند أى حنيفة مطلقا) أى سواء حلق بعد ذلك أولا (قوله وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق) انظر هذا مع ما في النهر من ان لزوم الحج الا بآخر عندهما وقال محمد لا يصح ثم رأيت في العناية قال لكن يرد عليه شيء وهو ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل انه اذا ج جمع بين احرامين انما يلزمه أحدهما وهو المروى عن الامام القمى والفوائد الظهيرية وحينئذ ينبغي أن لا يلزمه دم وان قصر لعلم لزوم الا بآخر فاما ان يكون سهوا في نقل مذهب محمد ومذهبه كذهبننا واما ان يكون عنه

في ذلك روايتان اه والله الحمد والمنة (قوله فانه اوجب دما واحدا للحج) قال في المعراج وفي الكافي قيل لا خلاف بين الروايتين لانه سكت في الجامع عن ايجاب الدم ٥٦ بسبب الجمع وما نفاه وقيل بل فيه روايتان كما ذكر في جامع الكشاني اه واستوجه

في الفتح القول الاول كما يأتي وفي العناية وهذه المسئلة ايضا تدل على ان مذهب محمد في لزوم الاحرامين كذهب ما والا لما لم عنده شيء لان الجمع غير متحقق لعدم لزوم أحدهما الا اذا راد بالجمع ادخال الاحرام على الاحرام

ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعرفات فقد رفس عمرته وان توجه اليها

وان لم يلزم الأحدثا فيستقيم (قوله) وقد علمت (الحج) فيه ان الاصل أيضا من كتب ظاهر الرواية (قوله) فينبغي أن يرتفع عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة) قال في النهر لكن قياس ظاهر الرواية أي الآتي عن المبسوط ان يبطل بالمسير اليها (قوله) ودم عند أبي يوسف أي للحجاية سوى دم الرقص (قوله) لزمه عمرتان وحجتان عزاه في شرح اللباب الى منسك الفارسي والطرايبي والبحر العميق ثم قال وقال المصنف هكذا أطلقوه وليس بمطلق بل ان كان عدم حجه من عامه لفوات

الصغير فانه اوجب دما واحدا للحج وقد علمت فيما سبق عن المحيط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية وتعقبه في فتح القدير بأنه لا يتم لان كونه يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا فلا وجه انه ليس فيه الا رواية الوجوب اه وقيد بكونه أحرم للثاني يوم النحر لانه لو أحرم بالثاني بعرفات ليلا أو نهارا رفس الثانية وعليه دم للرفض وعمره ووجهه من قابل عندهما لانه كفائت الحج وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ارتفض كما انعقد وعند أبي حنيفة ارتفض بوقوفه بعرفة كذا في المحيط وهو ظاهر فيما اذا أحرم بالثاني يوم عرفة أو ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا أو اما اذا أحرم ليلة النحر بعدما وقف نهارا فينبغي أن يرتفض عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة لا بعرفته لانه سابق وسبب الترك انما يكون متأخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن الاول لانه ان أحرم بهما معا وعلى التعاقب لزمه عندهما وعند محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط واذا لزمه احدهما ارتفضت احدهما بالتفاهما ويثبت حكم الرقص واختلغا في وقت الرقص فعند أبي يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند أبي حنيفة اذا سرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الاداءين وعمره الاختلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للحجاية على احرامين ولو قتل صيد الزمهم قيمتان ودم عند أبي يوسف لا يرتفاض احدهما قبلها واذا رفس احدهما لزمه دم للرفض ويمضي في الاخرى ويقضى حجة وعمره لاجل التي رفضها واذا أحصر قبل أن يصير الى مكة بعث بهديين عند الامام وبواحد عندهما أما عند أبي يوسف فلانه صار رافضا لا احدهما وأما عند محمد فدل انه لم يلزمه الا احدهما فاذا لم يحج في تلك السنة لزمه عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان في هذه السنة وقيد بكون احرام العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شيء عليه وان كانا معا وعلى التعاقب فالحكم كما تقدم في المحبتين من لزومهما عندهما خلافا للحمد ومن ارتفاع احدهما بالشرع في عمل الاخرى عند الامام خلافا لأبي يوسف وجوب القضاء ودم للرفض وان كان قبل الفراغ بعد ما طاف للاولى شو طار رفس الثانية وعليه دم الرقص والقضاء وكذا الوطاف الكل قبل أن يسعى فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم الجمع وهي مسئلة المختصر فان حلق للاولى لزمه دم آخر للحجاية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل أن يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى والهل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن أحرم لا ينوي شيئا فطاف ثلاثة فاقبل ثم أهل بعمره رفضها لان الاولى تعينت بعمره حين أخذ في الطواف فحين أهل بعمره أخرى صار جامعاً بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية (قوله) ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعرفات فقد رفس عمرته وان توجه اليها) أي لا يصير رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الآفاق والكلام فيه لكنه مسمى بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في بابيه وقد تعذر عليه اداء العمرة بالوقوف اذهي مبنية على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتل الرقص لما روى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال لها النبي صلى الله عليه وسلم وامشئي رأسك وارفضي عمرتك والمراد بقوله ثم بعمره انه أحرم بالعمرة ولم يأت باكثر أرواها حتى

فعليه عمرة واحدة في القضاء لاجل الذي رفضه وليس عليه لفائت عمرة لانه قد تحلل بافعال العمرة وان كان عدم الحج لاحتصاره فعليه عمرتان في القضاء لخروجه من الاحرامين بلا فعل اه وهو تحقيق حسن كما لا يخفى اه

فلوطاف الحج ثم أحرم  
بعمره ومضى عليهما  
يجب دم ونذر رفضها  
وان أهل بعرة يوم النحر  
لزمته ولزمه الرض والدم  
والقضاء فان مضى عليها  
صح ويجب دم ومن فاته  
الحج فاحرم بعمره أو حجة  
رفضها والله أعلم

باب الإحصار  
لمن أحصر بعدوا ومرض  
أن يبعث شاة تذبح عنه  
فيتمحل

(قوله كما اختاره شمس  
الائمة) وكذا قاضيان  
والامام المكي في كافي  
الشرعية (قوله فيصير  
جامعا بين العمرتين الحج)  
راجع الى قوله وأحرم  
بعمره وقوله أو جامعا بين  
حجتين راجع الى قوله  
أو حجة

باب الإحصار  
(قوله وفي الشريعة هو  
منع الوقوف والطواف)  
قال في النهر لا يشمل  
الإحصار من العمرة  
وسأني انه يتحقق فيزداد  
فيه أو الطواف والسعي اه  
أي يأتي في قول المستن  
وعلى المعتر أي اذا أحصر  
عمرة لكن سأني ان  
السعي واجب في العمرة  
لا ركن فلا حاجة الى  
ذكره فلم يبق لها ركن الا  
الطواف ولا يبعدان

وقف بعرفات ولا تيان بالقل كالعدم (قوله فلوطاف الحج ثم أحرم بعمره ومضى عليهما يجب دم) يعني  
لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بهما وأراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة  
فان لم يأت بما هو ركن يمكنه أن يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا المضي عليهما جاز ولزمه دم  
للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول  
المصنف (ونذر رفضها) أي العمرة يدل على انه دم شكر وهو دم القران كما اختاره شمس الائمة  
المرحوم فان محمدا قال في الجامع الصغير وأحب الى أن يرفض العمرة فدل على انه دم شكر فانه لم  
يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لان ما أتى به انما هو سنة فيمكنه بناء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا  
موجب للحج واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة  
قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت  
وأطال الكلام فيه قيد بالطواف بانه لو لم يطف لم يستحب رفضها فاذا رفضها يقضيها لعملة الشروع فيها  
وعليه دم لرفضها (قوله وان أهل بعرة يوم النحر لزمته ولزمه الرض والدم والقضاء) لعملة الشروع  
مع الكراهة التحريمية فلزمت للاول ولزم الترك تخلصا من الاثم وان رفضها لزمه دم للتحلل منها بغير  
أفعالها ووجب القضاء لانه ثمرة للزوم وأراد بيوم النحر اليوم الذي تكرر العمرة فيه وهو يوم النحر  
وأيام التشريق وأطلقه فشمع ما اذا كان قبل الحلق أو بعده قبل طواف الزيارة أو بعده واختاره في  
الهداية وصححه الشارح لانه بعد الحلق والطواف بقي عليه من واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر  
وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام أيضا فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بل لا ريب  
وهو مكرهه (قوله فان مضى عليهما صح ويجب دم) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا  
بأداء بقية أفعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم الشروع لانه يلزمه  
الدم كفارة للجمع بين الاحرامين أو للجمع بين الأفعال الباقية فهو دم جبر لا يؤكل منه كالاول (قوله  
ومن فاته الحج فاحرم بعمره أو حجة رفضها) لان فائت الحج يتمحل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه  
احرام العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الأفعال فلزمه الرض كالأحرام بهما أو جامعا  
بين حجتين احراما فعليه أن يرفض الثانية كما لو أحرم بحجتين ولزمه القضاء لعملة الشروع ودم للرفض  
بالتحلل قبل أو انه وقد شبهه وافائت الحج بالمسبوق فانه مقتدر تحريمه حتى لا يجوز زائداء الغيرة ومنفرد  
اداء حتى تلزمه القراءة والله تعالى أعلم

### باب الإحصار

هو والغوات من العوارض النادرة فاخرهما وقدم الإحصار لانه وقع له عليه السلام دون الغوات  
واختلف في معناه اللغوي فقيل الإحصار للرض والمحصر للعدو وعليه فقوله تعالى فان أحصرتم فما  
استيسر من الهدى لبيان حكم المرض والمحق به المحصر بالعدو دلالة بالاولى لان منع العدو وحسب  
لا يتمكن معه من المضى بخلافه مع المرض ان يمكن بالمحمل والمركب والاكثر على ان الإحصار هو  
المنع سواء كان من خوف أو مرض أو عجز أو عدو واختاره في الكشف وفي المغرب المحصر المنع من باب  
طلب يقال أحصر الحاج اذا منعه خوف أو مرض من الوصول لتمام حجه أو عمرته واذا منعه سلطان  
أو مانع قاهر في حبس أو مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف  
(قوله لمن أحصر بعدوا ومرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتمحل) لما تلونا من الآية وأفاد بذكر اللام

يقال ذكر الطواف في كلام المغرب شامل لطواف الحج والعمرة تأمل (قوله وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد الخ) قيل الظاهر أنه لا خلاف بين الصحابين فان قول محمد محمول على ما إذا لم يخف العجز والمراد بالخوف غلبة الظن كما سبق له نظائر فلهذا القيد متفق عليه والله تعالى أعلم ٥٨ بالصواب (قوله ومن الإحصار الخ) يشير إلى أنه داخل في كلام المصنف لما قدمه من أنه

دون على أنه لو صبر ورجع إلى أهله بغير تحلل إلى أن يزول الخوف فانه جائز فان أدرك الحج والالتحلال بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يعتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الشارح فما وقع في المبسوط من التعبير بـ «على» في غير محله وأشار بذبح كراهية المرض إلى كل منعه فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وشرط في التجنيس عدم القدرة على المشي فيما إذا سرت النفقة فان قدر عليه فليس بمحصر وعمله في المبسوط بأنه لا يبعد أن لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كما لا تلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام إذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد وقال أبو يوسف ان قدر على المشي في الحال وخاف أن يعجز حازله التحلل ومن الإحصار ما إذا أحرمت المرأة بغير زوج أو محرم فلا تحلل إلا بالدم لان المنع الشرعي أكد من المنع المحسوس ومنه ما إذا أحرمت للتطوع بغير الزوج لكن للزوج أن يحللها بغير الهدي بان يصنع بها أدنى ما يحرم على المحرم كقص ظفر واختلاف في كراهة تحللها بالجماع وذكر القولين في المحيط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصريحهم بالكراهة في إجازة تكاح الفضولي بالجماع ودواعيه وعليها هدى الإحصار وقضاء حجة وعمرة أن لم تنج في هذه السنة والافالنج كاف ولا تحتاج إلى نية القضاء لأنه لم يهاجج هذه السنة وانها متعينة فلا تنقصر إلى النية المتعينة ومنه ما إذا أحرم العبد بغير إذن مولاه وللولى أن يحلله بغير هدى وعلى العبد هدى وقضاء حجة وعمرة بعد العتق وان أحرم بأذنه كره له أن يحلله ووضح لان الزرد لم يظهر في حق السيد لان منافعه مملوكة للسيد وبالأذن صار معبراً بمنافعه وللعبد أن يسترد ما عار بخلاف المنكوحه إذا أحرمت بأذن الزوج فانه ليس له أن يحللها لان منافعه مملوكة لها حقيقة وانما الزوج فيها حق وقد أسقط حقه بالأذن وأما إذا أحرم العبد بأذن المولى ثم أحصر بعد أو مرض اختلفوا واختار في المحيط وفتاوى قاضي خان أنه لا يجب دم الإحصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاسيماجي وجوبه على المولى بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية وينبغي ترجيح الأول لما أنه عارض لم يلزمه المولى بخلاف النفقة وانما كان الواجب الشاة لان المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدي وأذناه شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له أن يبعث بقيمتها حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم وأوإذا اقتصره على بعث الشاة انه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم أو الاطعام مقامه بل يبقى محرم الى أن يجد أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كافي الخائسة وغيرها وأوإذا بالغاء التي للتعقيب في قوله فيتحلل إلى أنه لا يتحلل إلا بالذبح ولهذا قالوا انه يواعد من يبعثه بان يذبحها في يوم معين فلوطن انه ذبح هديه ففعل ما يفعله المحلل ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات احرامه لبقاء احرامه كذا في النهاية وأوإذا ذكر التحلل بعد الذبح إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال أبو يوسف عليه أن يحلق وان لم يحلق فلا شيء عليه وأطلق في الهداية فشمع ما إذا أحصر في المحل أو المحرم وقيد المصنف في الكافي بما إذا أحصر

ليس المراد خصوص العدو والمرض بل كل منع فغيرهما داخل فيه بطريق دلالة المساواة أو الأولوية كما هنا كما يشير إليه قريبا وفي النهي يمكن ادخاله في قوله بعد وبان مراد القاهر الا ان الظاهر أن كلامه في محصر يتوقف تحلله على الهدي كما سيأتي وتحلل هؤلاء لا يتوقف عليه وهذا لا يجري في مستثناة بل في المستثنين بعدها قال في اللباب المرأة إذا أحرمت بمحج نفل ولو بأذن زوج أو المملوك ولو بأذن المولى فحلالا هما فعليه ما الهدي ولكن لا يتوقف تحلله ما على ذبح الهدي بل يحل ان في الحال اذا فعل أدنى شيء من المحظورات كقص ظفر بامر الزوج أو المولى أما إذا أحرمت المرأة بحجة الاسلام ولا يحرم لها ومنعها زوجها أو مات زوجها أو محصرها في الطريق وهي محرمة ولو بمحج تطوع فانه لا تحلل إلا بذبح الهدي في الحرم

وان حلها زوجها لا تحلل إلا بالهدي في حج الفرض اه وتماه في شرحه (قوله وأذناه شاة) قال في اللباب وتجاوز في البدنة عن سبعة اه (قوله وقيد المصنف في الكافي) أي قيد الخلاف السابق قال في السراج وهذا الخلاف إذا أحصر في المحل أما إذا أحصر في الحرم فالحلق واجب اه وفي الشرنبلالية كذا جزم به في الجوهره والكافي وحكاية البرجندي عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما إذا كان الإحصار في غير الحرم أما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق

في الحـ لـ أما اذا أحصر في الحرم فيخلق اتفاقا وينبغي أن لا خلاف فانه ما قال بأنه حسن وهو قال باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل أنه قال وان لم يفعل فلا شيء عليه كافي الجازية ومراج الدراية (قوله ولو قارنا بعث دمين) أي لو كان المحصر قارنا فانه يبعث دما لعمرته ودما لحجته لانه محرم بهما أطلقه فافادانه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمره والذي للحج كافي المبسوط وأفادانه لو بعث بهدي واحد ليحتمل عن أحدهما ويبقى في الآخر لم يحتمل عن واحد منهما لأن التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للشرع ولو بعث بشن هديين فلم يوجد بذلك بمكة الا هدي واحد فذبح عنه فانه لا يتحلل لانهما ولا عن أحدهما وأشار الى أنه لو أحرم بعمرتين أو بحجتين ثم أحصر قبل السير فانه يتحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما اذا أحصر بعد السير فانه يصبر افضل لا أحدهما به كما قدمناه في الباب السابق وأشار بالاكتفاء بالبعث في المفرد والقارن الى أنه اذا بعث الهدي أن شاء رجع وان شاء أقام اذا فائدة في الإقامة (قوله ويتوقت بالحرم لا يوم النحر) يعني فيجوز ذبحه في أي وقت شاء لا طلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان وأما تقييده بالمكان فبقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهم في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في الحل فحل على ظن الذبح في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظورات احرامه كذا ذكره الاستيعابي أطلقه فشمّل احرام الحج واحرام العمرة لكن لا خلاف ان المحصر بالعمرة لا يتوقت ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعيد المتقدمة انما يحتاج اليها على قول أبي حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت باليوم فلا يصير وقت الاحلال معلوما لغير مواعيد ولا يحتاج اليها عندهما لان دم الاحصار وقت عندهما يوم النحر فكان وقت الاحلال معلوما فيه نظرا لانه موقت عندهما بايام النحر لا باليوم الاول فيحتاج الى المواعيد لتعيين اليوم الاول والثاني والثالث وقد يقال يمكنه الصبر الى مضي الايام الثلاثة فلا يحتاج اليها (قوله وعلى المحصر بالحلج ان تحلل حجة وعمره وعلى المعتصر عمره وعلى القارن حجة وعمرتان) بيان لحكم المحصر المسالك الى فان له حكمين حاليا وما ليا فاقدم من بعث الشاة حكم الحامي والقضاء اذا تحلل وزال الاحصار حكمه المسالك الى فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه شيء والا لزمه قضاؤها وعمره أخرى لانه فائت الحج أطلقه فشمّل ما اذا كان الحج فرضا أو نفلا شرع فيه وشمل ما اذا قرن في القضاء أو أفرد بهما فانه مخير لانه التزم الاصل لا الوصف وأمانية القضاء فان كان بحج فنقل وتحول السنة فهي شرط وان كان بحجة الاسلام فلا ينوي القضاء بل حجة الاسلام وانما لزم القارن عمره ثانية لانه فائت الحج فلذا الوجع من سنته وأتى بهما فانه لا يلزمه عمره أخرى وأطلقه ايضا فافادانه في القضاء القران وافراد كل واحد من الثلاثة لما قدمناه هكذا صرحوا به هنا وعن صريحه صاحب المبسوط والمحيط والولوالجي والمحقق ابن الهمام ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من أنه اذا زال الاحصار انما يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشرع في القران لانه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن تكون أفعال الحج مرتبة عليها وبغوات الحج يفوت ذلك فان هذا يقتضي ان ليس له الافراد وأن القران واجب في القضاء ويناقضه ما قالوه في باب القوارن من أن القارن اذا فاته الحج أدى عمرته من سنته وأدى الحج من سنة أخرى لانها لا تفوت ولا شك ان المحصر فائت الحج اذا لم يدركه في سنته والحج هو الاول لان بالشرع التزم اصل القرية لا صفتها وهو القران كما لو شرع في التطوع قائما لا يلزمه القيام عند

ولو قارنا بعث دمين  
ويتوقت بالحرم لا يوم  
النحر وعلى المحصر بالحج  
أن تحلل حجة وعمره وعلى  
المعتصر عمره وعلى القارن  
حجة وعمرتان

(قوله وينبغي ان لا  
خلاف) أي بناء على  
الرواية السابقة عن أبي  
يوسف والافقي السراج  
وروى عنه ان الحق  
واجب لا يسعه تركه  
(قوله ويناقضه ما قالوه  
الحج) أي يناقض ما قالوه  
في هذا الباب مما حاصله  
وجوب القران في القضاء  
ما قالوه في باب القوارن  
مما حاصله عدم الوجوب  
وقوله ولا شك ان المحصر  
الحج بيان وجه المناقضة  
أي ان المحصر الذي لم يدرك  
الحج فائت الحج فقد دخل  
تحت قولهم ان القارن  
اذا فاته الحج أدى عمرته الحج  
فصلت المناقضة وقوله  
والحق هو الاول أي ما  
أفاده اطلاق المصنف  
وصريحه في المبسوط  
 وغيره من انه مخير



(قوله وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار الخ) دفعه في النهر بان منشأ اعتراضه التحريف لان النسخة لو احصر بعرفة بالنون والاف كيف يصح أن يكون بحيث يدرك الخ (قوله فكفر الموكل) ظاهره انه قيد لعمه كون ما في يد الوكيل كفارة للعين الثانية بسبب عدم الوجوب للاولى ٦٠ ومقتضى قوله وكذا لو ثبت هديا عدم التقيد تامل (قول المصنف ولا احصار بعد

ما وقف بعرفة) اعترضه بعضهم بانه تكرار محض مع ما يأتي من قوله ومن منع بمكة الخ (قوله وقد ظهري الخ) نقله عنه في النهر وأقره عليه وكان

فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والخ توجهه والا لا احصار بعد ما وقف بعرفة

الشر بن لالي لم يقف على ما هنا فاستشكل المسئلة أيضا وفي الرمز للقدسي ومرا ان ترك واجب الخ لعذر لا شيء فيه وهو محمول على ما يكون بعد واما المرض فما وى يعذربه اه وقد مننا مثله عن شرح الباب عند قول المصنف في الجنائيات أو ترك السعي (قوله وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا الخ) ان قلت ينافي هذا الحمل ما ذكره من عدم وجوب شيء بترك الوقوف بمزدلفة خوفا الزحام فقد جعلوه عذرا مع انه من قبل العباد كالخوف من العدو

أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والخ توجهه والا لا) أي ان لم يقدر علمه الا يلزمه التوجه وهي رابعة فان قدر علمه مالزمه التوجه الى الخ وليس له التحلل بالهدى لانه بدل عن ادراك الخ وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر علمه مالا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارنا فله أن يأتي بالعمرة لما قدمناه من أنه محصر بين القران والافراد في القضاء والثالث أن يدرك الهدى دون الخ فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل أيضا صيانة لسا له عن الضياع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قوله ما في المحصر بالخ لان دم الاحصار عنده ما يتوقت بيوم النحر في يدرك الخ يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقف الدم بيوم النحر وذكر في الجوهره انه يستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعرفة وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الخ دون الهدى لان الذبح يعني اه وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار لما سبق في فلو احصر بمكان قريب من عرفة لاستقام وفي المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحديث آخر فبأن يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى نحر لم يجز كمن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم حنث في يمين آخر فنوى أن يكون ما في يد الوكيل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق المأمور ولا وكذا لو بعث هديا جزاء صيده ثم احصر فنوى أن يكون للاحصار ولو قل بدنه وأوجبها تطوعا ثم احصر فنوى أن يكون لا احصاره جاز وعليه بدنه مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا يجزئه الا عن التطوع لانها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة اه (قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تقوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه وأما المحصر في الخ بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالخلق يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك الجمار دم وتأخير الخلق والطواف شيء كذا في الكافي للحاكم الشهيد وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب الخ اذا تركه بعذر لا شيء عليه حتى لو ترك الوقوف بالمزدلفة خوفا الزحام لا شيء عليه كما لا شيء على الحائض بترك طواف الصدر فلا شك ان الاحصار عذر فلا شيء عليه بترك الواجبات للعذر مع انه منقول في الحاكم كما رأيت وهو جع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو ولا مطالق فانه اذا كان بالمرض فهو سماوي يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالى كما قاله في باب التيمم ان العدو اذا أسروه حتى صلى بالتيمم فانه يعيدها بالوضوء

إذا

في التيمم قلت قد مر هناك الاختلاف في ان الخوف من العدو من الله أو من العباد والذي حقه

المؤلف هناك وصرح به ابن أمير حاج انه ان حصل بسبب وعيد من العبد فهو من قبل العباد والا فحق الله تعالى فان الخوف مطلقا وان كان منه تعالى خلقا واردة لكن لما استند الى مباشرة سبب من العبد أضيف اليه وما هنا لم يحصل عن مباشرة سبب له فكان مسندا اليه تعالى

(قوله ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف) قال الرمي المراد بالمحصر المنوع لانه لا احصار بعد الوقوف (قوله قيل لا يتحلل في مكانه) أي ليس له أن يحلق في الحلال بل يؤخر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة (قوله قال العتاني وهو الاظهر) قال في النهر كانه لا مكان جل الاطلاق في الاصل على هذا القيد اه واعترض أولاً بأنه يلزم ٦١ على هذا أن لا يكون بينهما خلاف

فيكون معنى ما في الاصل من انه حرام أي على النساء فقط وبأية ترجيح العتاني بان ما في الجامع أظهر ادعى فرض صحة هذا المحل لم يبق حاجة للترجيح وثانياً بان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر في بقاء الاحرام مطلقاً في

ومن منع بمكة عن الركبتين

فهو محصر والا لا

### باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحمله بعمرته عليه الحج من قابل بلام

حق النساء وغيرهن فالحق

انه قول مقابل اه قلت

قد يجب بان عبارة الاصل

وان كانت ظاهرة في بقاء

الاحرام معالفاً لانها

محتملة للتقيد ولما كانت

عبارة التجماع صريحة

في ذلك كانت أظهر اذ

لا شك ان الصريح أظهر

من المحتمل (قول المصنف

ومن منع بمكة عن

الركبتين) قال الرمي في

الفيض للذكرى ولو حاضت

قبل طواف الزيارة ولم

تظهر وأراد الرفقة العود

إذا أطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تاخير الحلق على ان يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتاني وهو الاظهر كذا في غاية البيان (قوله ومن منع بمكة عن الركبتين فهو محصر والا لا) أي وان قدر على أحدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا أحصر في المحل واذا قدر على الطواف فلان فأتى الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما ان قدر على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في النهاية وهو إشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية ان الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به

### باب الفوات

(من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحمله بعمرته وعليه الحج من قابل بلام) بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة بمضى وقته الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام أو نذر أو تطوعاً ولا خلاف بين الامة في هذه الثلاثة فدليلها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسناً وأشار بقوله فليحمله بعمرته الى وجوبها كما صرح به في البدائع والى أنه يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر والى ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو قولهما خلافاً لابي يوسف ويشهد لهما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لانها لا تفوت ثم أتى بعمرته أخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعاً بين احرام عمرتين وأدائهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد لهما انه لو مكث حراماً حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يذن متمتعاً فلو انقلب احرامه عمرة كان متمتعاً كمن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لها في شوال كذا في المبسوط ويشهد لابي يوسف ان فوات الحج لو أقام حراماً حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئ منه من حجه فلو بقي أصل احرامه لاجزأه وأجاب عنه في المبسوط بانه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لآداء الحج في السنة الاولى فلو صح آداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج فأهل بحجة أخرى غير الاولى صحته وبرفض الأخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف بمضى في الأخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم بالعمرة وقد أضاف اليها حجة وعنده لما بقي

تتبعهم وتطوف حائضاً وتذبح بدنة ولكن لا نفق بالتهجم وان لم تطف تبقى محرمة ابد الى ان تطوف وكذا الرجل لو لم يطفه

باب الفوات (قوله الثالث لزوم القضاء) قال الرمي ان قيل كيف توصف حجة الاسلام بالقضاء ولا وقت لها فالجواب ان المراد

بالقضاء القضاء اللغوي لا القضاء الحقيقي وقيل لانه لما أحرم بها تضيق وقتها كما قالوا في الصلاة يفسدها ثم يفعلها في الوقت فالج

ولا فوت لعمره وهي  
ما واف وسعى وتصح في  
السنة وتكره يوم عرفة  
ويوم النحر وأيام التشريق  
أولى بذلك تأمل (قوله  
نعم هو) أي عدم نقل  
الأمر بالقضاء مما يؤنس  
به في عدم وقوع الأمر  
بحسب الظاهر والالتفات  
لأنه يصلح دليلا على  
عدمه وقوله لكن ذلك الخ  
جواب عن الاستئناس  
المذكور وحاصله أن  
دليل الوجوب مطلقا ثابت  
فيجب الحكم بعلمهم به  
وقضائها كما هو مقتضى  
ذلك الدليل من غير تعيين  
من أين علموا بذلك (قوله  
من غير تعيين طريق على)  
الذي في الفتح طريق  
علمهم بإضافته إلى ضمير  
الجماعة (قوله ولا عبرة  
بالقول الرابع) لعل  
المراذبه أنه عليه السلام  
يجوز لم يعتمر (قوله ولا  
فرق بين المكى والآفاق)  
وأما في الباب من قوله  
ويكره فعلها في أشهر الحج  
لأهل مكة ومن معناتهم  
أه أي من المقيمين ومن  
في داخل المدن فقال  
شارحه لأن الغالب عليهم  
أن يحجوا في سنتهم فيكونوا  
متمتعين وهم عن التمتع  
ممنوعون والأفلا منع  
للمكى عن العمرة المفردة

أحرامه وإذا أحرم بحجة أخرى برفضها الثلاث يكون جامعين أحرامى حج وعليه دم وعمره وحجته من  
قابل فإن كان نوى بالثانية قضاء الفائتة فهي هي وعليه القضاء لأنه باق في أحرام الحج فإذا نوى به  
القضاء يصير نوايا لا حرام القائم فلا تصح نيته ولا يصير محرما بأحرام آخر وأطلق في فوت الحج فشمّل  
الحج الفاسد والصحيح فلو أهل بحج ثم أفسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل  
بالعمرة لأن الفاسد معتبر بالصحيح وكذا لو أنعم فاسدا كما إذا أحرم مجامعا فانه ملحق بالصحيح وقول  
صاحب الهداية لأن الأحرام بعد ما انعقد صحيحا لا يخرج عنه إلا بداهة أحد النسكين محمول على اللازم  
للاحتراز عن غير اللازم ليخرج به العبد والزوجة إذا أحرم ما غير إذن لما قابل الصحيح وهو الناسد  
وليخرج به ما إذا أدخل حجة على عمرة أو على حجة فانه ليس باللازم ولذا وجب الرفض ولا يرد عليه المحصر  
فإن أحرامه لازم مع أنه يخرج عنه بغير الأفعال لأنه عارض لا بطريق الوضع (قوله ولا فوت لعمره)  
لعدم توقيتها بالاجماع (قوله وهي طواف وسعى) أي أفعال العمرة طواف بالبيت سبعة أشواط  
وسعى بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لأن ركنها الطواف فقط وأما السعى فواجب وإنما  
لم يصرح بوجوبه فيها لعدم العلم به من الحج لأن السعى فيه واجب في العمرة أولى ولم يذكر الأحرام لأنه  
شرط في النسكين كما كان أو عمرة ولم يذكر الحلق لأنه محلل مخرج منها وهو من واجباتها كما في  
فتاوى قاضيان وهي في اللغة بمعنى الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا إذا زاره وفي المغرب أن أصلها  
القصد إلى مكان عام ثم غلب على القصد إلى مكان مخصوص (قوله وتصح في السنة وتكره يوم  
عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما قدمنا أنها لا تتوقف وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم أربع  
عمر في ذي القعدة إلا الذي اعتمر مع حجة كما في صحيح البخاري ثم المراد بالاربعة أحرامه بمن فاما ما تم له  
منها فثلاث الأولى عمرة المدينة سنة ست فاحصر بها فحرم الهدى بها وحلق هو وأصحابه ورجع  
إلى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن المدينة هذا مذهب أبي حنيفة  
وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف إياها بعمرة القضاء  
ظاهري خلافه وعدم نقل أنه عليه السلام أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المفيد له نقل عدم  
لعدم النقل نعم هو مما يؤنس به في عدم الوقوع لأن الظاهر أنه لو كان لنقل لكن ذلك انما يعتبر  
لأنه لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائها من غير  
تعيين طريق على الثالثة عمرة التي قرن مع حجة على قولنا وأوالتى تمتع بها إلى الحج على قول القائلين  
أنه حج متمتعاً وأوالتى اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بأنه أفرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع  
الرابعة عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير وأطلق في المختصر الكراهة فأنصرفت الكراهة إلى  
كراهة التحريم لأنها المحمل عند إطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة  
في السنة كلها إلا أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس أنها خمسة وذكر  
ثلاثة أيام التشريق وأطلق في كراهتها يوم عرفة فشمّل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافا  
لما عن أبي يوسف أنها لا تكرر قبل الزوال وأداما لاقتصار على الخمسة أنها لا تكرر في أشهر الحج وهو  
الصحيح عند أهل العلم كما في غاية البيان ولا فرق بين المكى والآفاق واختلاف في فضل أوقاتها  
فبالنظر إلى فعله عليه السلام فأشهر الحج أفضل وبالنظر إلى قوله فراهضان أفضل للحديث الصحيح  
عمرة في رمضان تعدل حجة وقد وقع في النبايع هنا غلط فاجتنبه وهو أنه قال تكرر العمرة في  
خمس أيام وذكر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروجي وفي فتاوى قاضيان

في أشهر الحج اذ لم يحج ومن خالف فعليه البيان وايتان البرهان اه وهو رد على ما في الفتح كما تقدم مبسوطا في باب التمتع (قوله) وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة (الح) قال في النهر هذا ظاهري انه فهم ان معنى ما في الحاشية من استثناء القارن انه لا بد له من العمرة لينبئ عليها افعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال ٢٣ في السراج وتكره العمرة في هذه

الايام اى يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فقاته الحج وادى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فلا استثناء الواقع في الحاشية منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة اه لانه اذا كان المراد كراهة الانشاء لا يكون

وهي سنة مؤكدة

(باب الحج عن الغير)

القارن داخلا لانه غير منثني فان راحه مما قبله منقطع فلا يكره في حقه اذا وها في الخمسة قلت ولا

ينبغي عليك ان المتبادر من

القارن في كلام الحاشية

المدرک لا فائت الحج وحينئذ

فلا شك ان عمرته لا

تكون بعد يوم عرفة

لانها تبطل بالوقوف

وليس في كلام المؤلف

تعرض لمن فاته الحج ولا

لان الاستثناء متصل او

منقطع فمن أين جاءت

الغفلة (قوله ثم اعلم الحج)

قال في الباب واحكام

احرامها كاحرامه

(باب الحج عن الغير)

(قوله والظاهر انه لا فرق الحج) أقول ذكر هذه المسئلة المحفوظ ابن قيم الجوزية الحنبلي في كتاب الروح وذكروا فيها خلافا عندهم وقال

هذه المسئلة غير منصوصة عن الامام أحمد والمتقدمين من أصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالفاضي وأتباعه فقبل ان نواه

تكره العمرة في خمسة أيام لغير القارن اه وهو تعديد حسن وينبغي أن يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق التمتع بالقارن (قوله وهي سنة) اى العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجودها وصحح في الجوهر واختاره في البدائع وقال انه مذهب أصحابنا ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب اه والظاهر من الرواية ما في المختصر ان محمد انص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أو اجبة هي قال لا وان تعمروا هو أفضل وأما قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فلا تمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكل ما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن أتى بها مرة فقد أقام السنة غير مقيدة بوقت غير ما ثبت النهى عنها فيه الا انها في رمضان أفضل هذا اذا أفرد هافلا ينافيه ان القارن أفضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة فالحاصل ان من أراد الاتيان بالعمرة على وجه أفضل فيها في رمضان أو الحج على وجه أفضل فبان يقرب معه عمرة ثم اعلم ان للعمرة معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركنا وشرايط وجوب وشرايط صحة واجبات وسننا وآدابا ومفسدا كالج وقيد بينا معناها وركنها واجباتها وأماسبها فالبيت وشرايط وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج الا الوقت وأماسننها وآدابها فما هو سنن الحج وآدابها الى الفراغ من السعي وأما مفسدها فالجماع قبل طواف الا كثر من السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمنا انه ليس لها طواف الصدر وقال المحسن بن زياد يجب عليه

(باب الحج عن الغير)

لما كان الحج عن الغير كالاتباع أخره والاصل فيه ان الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكر أو طوافا أو حجا أو عمرة أو غير ذلك عند أصحابنا للكتاب والسنة أما الكتاب فله تعالى وقيل رب ارجهم ما كبر بيانى صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات وأما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين فحى بالكشيش فجعل أحدهما من أمته وهو مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه أبو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين أن لا يكون قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات أقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما يجب به العامل يعنى ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا وهبه له فيئذ يكون له وأما قوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جازو يصل ثوابها اليهم عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم أنه لا فرق بين ان يكون الميعول له ميتا أو حيا والظاهر انه

(قوله والظاهر انه لا فرق الحج) أقول ذكر هذه المسئلة المحفوظ ابن قيم الجوزية الحنبلي في كتاب الروح وذكروا فيها خلافا عندهم وقال

هذه المسئلة غير منصوصة عن الامام أحمد والمتقدمين من أصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالفاضي وأتباعه فقبل ان نواه

حال فعله أو قبله وصل اليه والا فلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب للعامل فلا يقبل انتقاله عنه الى غيره ولهذا لا أدى ديننا عن نفسه

ثم أراد بعد الاداء ان يجعله عن غيره لم يكن له ذلك وكذا لو حج أو صام أو صلى لنفسه ويؤيد هذا ان الذين سألو النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسألوه عن ثواب اهداء العمل بعده بل عما يفعله عن الميت كما قال سعد بن مسعود ان تصدقت عنها ولم يقل ان اهدى لها ثواب ما تصدقت به عن نفسي وكذا قول المرأة الاخرى فأجج عنها وقول الرجل الاخر فأجج عن أبيه ويعرف عن أحد من الصحابة انه قال اللهم اجعل ثواب ما عملته لنفسى أو ثواب على المتقدم لان فهذا سرا لا يشترط وهو أفقه ومن لم يشترط ذلك يقول الثواب للعامل فاذا تبرع به وأهداه الى غيره كان بمنزلة ما يهديه اليه من ماله وعلى الاول لا يصح اهداء الثواب الواجب على العامل وأما على الثاني فقليل يجوز ويجزئ فاعله وقد نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم من فرض وفعل للمسلمين وقالوا انقى الله تعالى بالفقر والافلاس الجرد والشرية لا تمنع من ذلك اهـ لمخصا (قوله ولم أر حكيم من أخذ شيئا من الدنيا ليحبل شيئا من عبادته للعطى الخ) ان كان المراد من العبادة نحو القراءة والذكر فالمعطى يكون أجرة والمفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستمجار على الطاعات وبني عليه العلائق جواز الوصية للقراءة على القبر وان كان المراد بها الخضوع والتذلل فعدم الصحة ظاهر قال في حاشية مسكين قال الامام اللامشى العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الاتعظيم الله تعالى بامر به بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الرباطات والمساجد ونحوها فانها قرية يراد بها وجهه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة مالا يجوز لغير الله تعالى والطاعة موافقة الامراء والظاهر ان المراد الاول وان الاحارة غير صحيحة لان المنصوص على جوازه تعليم القرآن كما يأتي في المتن زاد في التنوير تبعا لصدور الشريعة وغيره تعليم الفقه والامامة والاذان ٦٤ فهذه المفتى به جواز الاجارة عليهم في زماننا وعلوه بحاجة الناس اليه وظهور

<p>لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا يطلق كلامه ولم أر حكيم من أخذ شيئا من الدنيا ليحبل شيئا من عبادته للعطى وينبغي أن لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لأن عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم أره منقولا (قوله النيابة تجرى في العبادات المالية عند الجهر والقدره ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منها تجرى عند الجهر فقط) بيان لا تقسام العبادة الى ثلاثة أقسام مالية محضة كالزكاة وصدقة</p>	<p>النيابة تجزئ في العبادة المالية عند الجهر والقدره ولم تجزئ في البدنية بحال وفي المركب منها تجزئ عند الجهر فقط</p>
--	--

التواني في الامور الدينية

وبان المعين كانت لهم عطيات من بيت المال وزيادة

الفطر

رغبة في اقامة المحسبة وأمر الدين كما بسطه تلميذ المؤلف في منحه وأصل المذهب بطلانها للنهي عن ذلك ولان القرية متى وقعت كانت للعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقع له كما في الصوم والصلاة وقامه في المنع فقد ظهر من هذا ان اجازة ما ذكر لمكان الضرورة وان ما مر عن العلائق غير ظاهر بل جواز الوصية مبني على المفتى به من عدم كراهة القراءة على القبور ومع هذا لا بد من تعيين القارئ ليكون المدفوع اليه على وجه الصلة دون الاجرة والافهني باطلة كما في وصايا منتخب الظهيرية وقد شمل كلام المؤلف بطلان ما اشتهر في زماننا من الوصية بدراهم معلومة لبعض مشايخ الطرق والحفظة ليعملوا الميت تهليلة أو يختموا له ختمات من القرآن فانه من الاحارة على الطاعة وليس مما فيه ضرورة نعم ان كان الموصى له معينا قد يقال بالجواز بناء على ما مر عن منتخب الظهيرية وانظر ما يأتي لنا نقله في كتاب الوقف عن الرمي (قوله وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق الخ) لم يرتضه المقدسي في الرمز حيث قال وأما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل اهـ قلت رأيت في شرح تحفة الملوك قيده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره صوما أو صلاة أو قراءة القرآن أو صدقة أو اذكار أو غيرها من أنواع البر اهـ لكن سيأتي آخر الباب في مسئلة من أهل الحج عن أبيه فعين صح أى جعل الثواب له وسند كرهناك ان الحج يقع عن الفاعل فيسقط به فرضه وهو صريح في المراد (قول المتن النيابة تجزئ) بالزاي والهمزة كذا بخط الايامى والغزى وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بخط الرازى والعينى وشرح عليها الزيلعي وكذا فيما بعده واجرهم موزع معناه أغنى وأجزى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلى وقيل من جزأ الامر يجزئ جزاء مثل قضى وزنا ومعنى كذا في حواشي مسكين (قول المتن وفي المركب منهما) قال المحوى في قولهم مركبة منهما انظر لان الشئ لا يتركب من شرطه ويمكن أن يقال كون الشئ لا يتركب من شرطه في المركبات



## والشرط العجز الدائم الى وقت الموت

الحقيقية دون الاعتبارية كذا في حواشي مسكن والاولى ما ذكره في حاشية الدر المختار من ان المال معتبر في الحج اعتبارا قويا بحيث لا يتأني ولا يتحصل الابه غايه فكان كالحجز (قوله بل الحق التفصيل الخ) نقله في النهر وأقره ونابعه في متن التتوير وحققه في الشريعة المالية وقال الامام قاضيان في شرحه على الجامع الصغير ثم انما يصح الامر اذا كان الامر عاجزا بنفسه عجزا لا يرجي زواله كالعمي والزمانة وان كان عجزا يرجي زواله كالحبس والمرض ان دام الى الموت يقع موقعه وان زان كان الحج على الاثر على حاله (قوله بطالت حجته) الذي في الحائية والفتح والنهر حجة بدون ضمير وقوله وعلى هذا كل سنة تجيء أي انه في السنة الثانية ان مات قبل مجي وقت الحج جاز عن الباقي وهو تسعة وعشرون وان مات بعده وهو يقدر بطالت حجة واحدة وهكذا في السنة الثالثة والرابعة الى الآخر

الغطر والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة أو عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول وبذنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان المقصود من التكليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا يتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المالية بتنقيص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفاقة وهو موجود بفعل النائب وكان مقتضى القياس ان لا تجزى النيابة في الحج لتضمنه للشقتين البدنية والمالية والاولى لا يكتفي فيها بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى أعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رجة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس بالعمى جردا يثار رجة نفسه على أمر به وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبارة لنسبة الموكل للنسبة الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل أو وقت دفع الوكيل الى الفقراء أو فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الا تمر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المأمور ورجاز عن الزكاة وكذا لو أمره ان يعتق عبدا تطوعا ثم نوى الا تمر عن الكفارة قبل اعتاق المأمور عن التطوع اهـ ولهذا لا تعتبر أهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام (قوله والشرط العجز الدائم الى وقت الموت) أي الشرط في جواز النيابة في المركب عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العمر فحيت تعلق به خطابه لقيام مشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في أول سني الامكان فاذا أخرأثم وتقرر القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستنابة رجة وفضلا حيث قدر عليه وقتا من عمره بعدما استنابه فيه لعجزه لمحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر انه لا فرق بين أن يكون المريض يرجي زواله أو لا يرجي زواله كالزمانة والعمي فلو أجم الزمان أو الاعمي ثم صح وأبصر لزمه ان يحج بنفسه وبسبب هذا صرح المحقق في فتح القدير به وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجي زواله فأجم فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا لا يرجي زواله كالعمي فأجم غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر أو زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيان والمبسوط وصرح في معراج الدراية بانه اذا أجم الاعمي غيره ثم زال العمي لا يبطل الاجحاج اهـ وقيد بالعجز الدائم لانه لو أجم وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئه لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى قاضيان وغيرهما انه لو قال الله على ثلاثون حجة فأجم ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجي وقت الحج وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطالت حجته لانه يقدر بنفسه علم افا نعدم الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تجيء اهـ وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعني ان جاء يوم عرفة وهو ميت أجزاء الكل وان كان حيا بطالت واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس المراد بوقت الحج أشهر الحج لان الاجحاج يكون في أشهر الحج فلا يتأني التفصيل وان كان المكان بعيدا فأجم قبل الاشهر فهو قاصر الافادة عما اذا كان قريبا فأجم في الاشهر الحرم فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله

وانما شرط عجز المنوب  
للحج الفرض لا للنفل

(قوله وعلى هذا المرأة اذا لم تجد محرما) أى يبنى على اشتراط العجز الدائم هذه المسئلة وهى مذكورة فى الخاتبة (قوله فنها ان يكون المحجوج عنه عاجزا الخ) ذكر العلامة الشيخ رجة الله السندى فى منسكه الكبير ان من شروط صحة الحج عن الاثران يحرم من الميتات فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة يضمن فى قولهم جميعا ولا يجوز ذلك عن حجة الاسلام لانه مأثور بحجة ميقاتية اهـ وهل اذا عاد الى الميتات وأحرم يقع عن الاثر ظاهر التعليل نعم فتأمل وأما لوجاوز الميتات فقد وقع فيه اختلاف الفتوى بين المتأخرين فى زمن مثلا على القارى وقدمنا حاصل ذلك قبيل باب الاحرام فراجع

على ما سبق ان وقت الاحجاج كان صحيحا فاذا مات قبل وقته أجزأه وقد تقدم انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز لا يجوز له ودفعه بأن المراد بعجزه بعد الاحجاج العجز بعد فراغ النائب عن الحج بان كان وقت الوقوف صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت الذى تجز عن الحج فحينئذ تبعث من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز لتوها وجود المحرم وان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمرضى اذا حج عنه رجلا ودام المرض الى ان مات وأطلق فى العجز فشملى ما اذا كان ممساويا أو بصنع العباد فلو أوج وهو فى المحجوج فاذا مات فيه أجزأه وان خلس منه لا وان أوج لعدو بينه وبين مكة ان أقام العدو على الطريق حتى مات أجزأه وان لم يقم لا يجوز له كذا فى التجنيس وذكر فى البدائع وأما شرائط جواز النيابة فنها ان يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه واه مال فلا يجوز احجاج الصحيح غنيا كان أو فقيرا لان المسال من شرائط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير أمره الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجوز له ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها بنية المحجوج عنه عند الاحرام ومنها أن يكون حج المأمور بحج المال بحال المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بماله نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا أوصى أن يحج بماله فبات فتطوع عنه وارثه بماله نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج راكبا حتى لو أمره بالحج فحج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه راكبا لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف بطلاق الامر بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن اهـ وفى فتح القدير واعلم ان شرط الاجزاء كون أكثر النفقة من مال الاثر فان أنفق الاكثر أو الكل من مال نفسه وفى المسال المدفوع اليه وفاء بصحبه جاع به فيه اذ قد يتبلى بالانفاق من مال نفسه لبعث الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصى والوكيل يشتري لليتيم ويعطى الثمن من مال نفسه فانه يرجع به فى مال اليتيم اهـ وبهذا علم ان اشتراطهم أن تكون النفقة من مال الاثر لا حتر از عن التبرع لا مطلقا (قوله وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا النفل) لجواز النيابة مع القدرة فى حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا كان له تركه أصلا فله تحمل مشقة المسال بالاولى أطلقه فشملى حجة الاسلام والحجة المتذورة وأشار به الى انه لو أوج عنه وهو صحيح حجة الاسلام أو كان مريضا ثم صح بطل وصف الغرضية لفقد شرطه وهو العجز وبقى أصل الحج تطوعا لا لا ثم لانه فاسد أصلا صرح به الاسيحاى والسرخسى وعلاء الدين البخارى فى الكشف ولم يحكوا فيه خلافا فعلى هذا بين الصلاة والحج فرق على قول محمد فانه يقول فيها اذا بطل وصفها بطل أصلها ولم ينقل عنه فى الحج ذلك لما ان باب الحج أوسع فلهذا يعضى فى فاسده كما يعضى فى صحيحه وأشار المصنف بجريان النيابة فى الحج عند العجز فى الفرض ومطلقا فى النفل ان أصل الحج يقع للآثر محدث الختعية وهى اسماء بنت عميس من المهاجرات وهو أنها قالت يا رسول الله ان فرضة الله فى الحج على عباده أدركت أبى شيئا كبيرا لا يثبت على الراحة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه فقد أطلق كونه عنه وقوله ما أفأحج عنه فيه روايتان فتح الهمة وضم الحاء أى أنا أحرّم عنه بنفسى وأودى الافعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهمة وكسر الحاء أى أمر أحد أن يحج عنه ذكره الهندي فى شرح المغنى وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا كما فى الهداية وظاهر المذهب كما فى المبسوط وهو الصحيح كما فى كثير من الكتب وذهب عامة المتأخرين كما فى الكشف الى أن الحج يقع عن المأمور وللآثر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم انفقوا ان الفرض

(قوله وهو دليل الضعيف) في حكمه عليه بالضعف شيء إذا قال في الفتح أن عليه جعاً من المتأخرين منهم صدور الإسلام والاستيعاب  
وقاضخان حتى نسب شيخ الإسلام هذا لا صحاباً قال في النهر وفي العناية وبالله مال عامة المتأخرين اه وما عزاها إلى قاضخان هو ما  
ذكره في شرح الجامع الصغير حيث قال وهو أقرب إلى الفقه لكن صحح في فتاواه القول الأول فاعتراض بعضهم منسؤه عدم المراجعة  
(قوله لأن كل واحد منهما أمر الخ) عدل عن قول الهداية فهي عن الحاج ويضمن النفقة لأن الخ يقع عن الأمر حتى لا يخرج الحاج  
عن حجة الإسلام وكل واحد منهما أمر أن يخلص الخ لما قال في العناية وذهب الشارحون إلى أن الدليل غير مطابق للدلول قال  
ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل تعليل حكم غير مذكور وتقدير الكلام ويضمن النفقة لأنه خالفهما وإنما لا يضمن النفقة  
إذا وافق لأن الخ قال في السعدية ولا قرينة على هذا التقدير ولذا قال في النهر وما رأيت من أفصح منهم عن المرمى لكن رأيت في  
نسخة قديمة معتمدة أن الخ يقع عن الأمر بلا النافية وليس تعليلاً للمسئلة وقوله حتى لا يخرج غاية لقوله فهي عن الحاج نقلاً وهذا  
أولى ما رأيت فتدبره اه قلت وهذا أيضاً لا يخفى بعده وقد خطر لي جواب عن النسخة الأولى أظهر مما في النهاية بأن تجعل الخ في الخ  
للعهد أي لأن الخ المأمور به ما يقع عن الأمر وقوله حتى لا يخرج تفريع عليه تأمل ثم رأيت جوابي بعينه أجاب به العلامة ابن  
كمال باشا في شرحه على الهداية (قوله فيقع عن المأمور نقلاً) كذا في النهر والذي في شرح الباقي أنه يخرج بها عن حجة الإسلام  
لكن قال في غاية البيان أنه يقع عن الأمر من وجه بدليل أن الحاج لا يخرج عن حجة الإسلام ورأيت في الفتح ما يفيد ما ذكره  
الداقاني وأنه في الفتح ذكر صور الإيهام الأربعة الآتي ذكرها ثم قال ومبنى الإحوية على أنه إذا وقع عن نفس المأمور ولا يتحول بعد  
ذلك إلى الأمر وأنه بعد ما صرف نفقة الأمر إلى نفسه ذاهباً إلى الوجه الذي أخذ النفقة له ٦٧ لا ينصرف الإحرام إلى نفسه إذا

تحققت المخالفة أو عجز  
شرعاً عن التعيين اه ولا  
شك في أنه إذا أحرّم عنهما

ومن أحرّم حج أمر به ضمن  
النفقة

تحققت المخالفة وعجز شرعاً  
عن التعيين فيقع الخ عن  
نفسه وذكر في الفتح أيضاً

يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وأنه لا بد من أن ينويه عن الأمر وهو دليل المذهب وأنه  
يشترط أهلية النائب للحجة الأفعال حتى لو أمر ذمياً لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالثمرة  
وقد يقال أنها تظهر فيمن حلف أن لا يصح فعلى المذهب إذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث إلا  
أن يقال إن العرف أنه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقاً (قوله ومن حج عن أمر به ضمن النفقة)  
لأن كل واحد منهما أمر به بأن يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه إيقاعه عن أحدهما لعدم  
الأولوية فيقع عن المأمور نقلاً ولا يجوز نه عن حجة الإسلام ويضمن النفقة أن أنفق من ماله ما لا  
صرف نفقة الأمر إلى حج نفسه أطلق في الأمرين فشمع الأبوين وسأني إخراجهما وقيد بالأمر بهما  
لأنه لو أحرّم عنهما بغير أمرهما فله أن يجعله عن أحدهما لأنه متبرع بجعل ثواب عمله لأحدهما

بعد ذلك فيما لو أحرّم عن أحدهما غير عين إن المخالفة لم تحقق بمجرد الإحرام ولا يمكن أن يصير للمأمور لأنه نص على إخراجها عن نفسه  
بجعلها لأحدهما فلا ينصرف إليه إلا إذا وجد أحد الأمرين الذين ذكرناهما أي من تحقق المخالفة أو العجز عن التعيين ولم تحقق  
ذلك ما لم يشرع في الأعمال ولو شوطاً لا الأعمال لا تقع لغیر معين فتقع عنه وليس في وسعه أن يحولها إلى غيره وإنما جعل الشرع  
له ذلك في الثواب اه ومقتضاه أنه بعد شروعه في الأعمال تحققت المخالفة وامتنع تحويلها لغيره وبطل إخراجها عن نفسه وإذا  
بطل إخراجها عن نفسه تقع عن نفسه لأن الغرض يصح إطلاق النية عندنا وقد ذكر في الفتح أيضاً لو أمر به بالخ فحرم معه عمرة  
لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقاً ثم قال ولا يقع عن حجة الإسلام عن نفسه لأن أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية  
وفيه نظر اه فقوله وفيه نظر أي لما قدمه من أنه إذا تحققت المخالفة أو عجز شرعاً عن التعيين وقعت عن نفسه ولا شك أنه إذا  
قرن تحققت المخالفة فتقع الحجة عن نفسه ولذا يضمن النفقة وإذا وقعت عن نفسه بلغوصرفها عن نفسه فكانه أحرّم عن نفسه  
فتجزئه عن حجة الإسلام هذا ما ظهر لي (قوله وسأني إخراجهما) قال الرملي الذي يأتي ليس فيه ذلك بل سأني ما يفيد أنه في مسألة  
الأمر لا فرق وإن موضوع مسألة الأبوين الآتية آخراً الباب في المتن في جعل الثواب وأنه لا فرق فيه أيضاً بين الأجنبي والوارث  
فراجعهما وتأمل ولا فرق بين الوارث والأجنبي إلا في واحدة أنه لو حج عن غيره بغير أمره أن كان وارثاً تجزئه أن شاء الله تعالى والالا  
(قوله فله أن يجعله عن أحدهما) يعني إذا لم يأمره وأحرّم عنهما يمكنه إيقاعه بعد عن أحدهما بخلاف ما لو أمراه فانه لا يمكنه  
إيقاعه عن أحدهما كما مر يعني على وجه يسقط به ضمان النفقة وحج الموقع عنه وأخذه جعل الثواب لأحدهما حيث وقع نقلاً عن  
المأمور فانه لا مانع من تبرعه بجعل ثواب عمله لمن أراد وبهذا التقرير براندفع ما أورده الرملي من أن جعل الثواب لا يتوقف على عدم

الآمر بل له ذلك مطلقا لانه حيث وقع الحج له فله جعل ثوابه لمن أراد اه وسأني ما يعين ما قلنا وأما ما اعترض به في النهر بان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا عنه لما رأى من اشتراط الأمر بل جاء لثوابه له فلا يصح أن يكون التقيد بالأمر احترازا عما إذا لم يأمره لاستوائهما في الحج للفاعل في الوجهين اه فدفوع بان كون الأمر شرطاً للصحة التباينة لم يذ كر في المتن وإنما ذ كر هو في شرحه بقوله وبقي من الشرائط أمره به والكلام فيما يفيد كلام المتن فتدبر (قوله ولو أحرمت بهما) اسم فاعل من الإيهام حال من فاعل أحرمت واسم مفعول ٦٨

أولهما فبقي على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وأشار بالضم إلى أنه لا يمكنه بان يجعله عن أحدهما بعد ذلك وقيد بكونه أحرمت عنهما معا لانه لو أحرمت عن أحدهما بغير عين فالأمر موقوف فان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف أنصرف إليه والا أنصرف إلى نفسه ولا يكون مخالفاً بمجرد الإحرام المذكور لأن كلا أمره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على إخراجها عن نفسه بجعلها لأحد الأمرين فلا ينصرف إليه إلا إذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد فذاشع في الأعمال قبل التعيين تعينت له لأن الأعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه أن يحولها إلى غيره وإنما جعل له الشرع ذلك إلى الثواب ولو لا الشرع لم يحكم به في الثواب أيضا ولو أحرمت بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لأحدهما بالاولى وذ كر في الكافي انه ينبغي أن يكون مجعاً عليه لعدم المخالفة ولو أحرمت بهما من غير تعيين ما أحرمت به لا أمر معين فانه يجوز بالاختلاف وهو أظهر من الكل فصور الإيهام أربعة في واحدة يكون مخالفاً وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفاً وهي أن يكون الإيهام إما في الأمر أو في النكاح أو فيهما ما لو أهل الأمر بالجمع تحت أحدهما عن نفسه والآخرى عن الأمر ثم رفض التي أهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الأمر كانه أهل بها وحدها وأشار المصنف إلى أن المأمور في كل موضع يصير مخالفاً فانه يضمن النفقة فنهما إذا أمره بالافراد بحجة أو عمره فقرن فهو ضامن للنفقة عنده خلافاً لهما ومنهما إذا أمره بالجمع فاعتمر ثم حج من مكنته لأنه مأمور بحج ميقا وما أتى به مكى بخلاف ما إذا أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفاً والنفقة في مدة أقامته للحج في ماله لانه أقام في منفعة نفسه بخلاف ما إذا حج أولاً ثم اعتمر لانه لم يفرغه يكون مخالفاً لانه جعل المسافة للحج وانه لم يؤمر به وان كانت الحجة أفضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكيل بالبيع بألف درهم إذا باع بألف دينار كذا في المحيط وفي فتح القدير والحاج عن غيره أن شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه وليس للمأمور أن يأمر غيره بما أمره به عن الأمر وان مرض في الطريق إلا أن يكون وقت الدفع قبل له اصنع ماشئت فينبذله أن يأمر غيره به وان كان صحيحاً فلو أحج رجلاً حج ثم أقام بمكة جازلان لفرض صار مؤدي والأفضل أن يحج ثم يعود إلى أهله اه ثم اعلم ان النفقة ما يكفيه لذاته وأياه وانه لا يحلوا ما ان يكون المحجوج عنه حياً أو ميتاً فان كان حياً فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كذا كرنا فان أعطاه زائداً على كفايته فلا يحل للمأمور ما زاد بل يجب عليه رده إلى صاحبه إلا إذا قال وكلت ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال

وقع الإيهام به وقوله لا أمر معين متعلق بأحرمت الاول والمحال أن المحرم به مبهم والمحرم عنه معين وعامة النسخ هنا محرفة والصواب هذه (قوله فصور الإيهام أربعة) وهي أن يهل بحجة عنهما أو عن أحدهما على الإيهام أو بحجة من غير تعيين للجمع أو بحج عن أحدهما بعينه بلا تعيين لما أحرمت به كذا في الفتح والثالثة الإيهام فيها عكس الرابعة وفي الحقيقة لا إيهام في الصورة الثالثة (قوله وفي الثالثة لا يكون مخالفاً) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها زيادة قوله وهي أن يكون الإيهام إما في الأمر أو في النكاح أو فيهما والصواب إسقاطها إذ ليس من الصور ما يكون الإيهام فيها في النكاح والأمر

(قوله لانه مأمور بحج ميقا الخ) يفهم منه انه لو خرج إلى المقات وأحرمت منه انه يصح لكن برده عليه انه لما اعتمر جعل سفره للعمرة ولم يؤمر به فيكون مخالفاً كما يفيد قوله إلا أن لانه جعل المسافة الخ وقد مرنا الكلام على المسئلة قبيل باب الاحرام فراجعه وقد مرنا شيئا من ذلك قريبا في هذا الباب وفي الباب الثالث عشر أي من الشروط عدم المخالفة فلو أمره بالافراد أو العمره فقرن أو تمتع ولو لم يمت لم يقع حججه عن الأمر ويضمن النفقة وقال في شرحه ولعل وجهه انه مأمور بتجريد السفر للحج عن الميت فانه المفروض عليه وينصرف مطلق الأمر إليه الا انه يشكك إذا أمره بالافراد العمرة ثم اتيان الحج بعده أو صرح بالتمتع في سفره أو تفويض الأمر إليه اه (قوله بخلاف ما إذا حج أولاً) مرتبط بقوله لم يكن

والباق

والباقي منى لك وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فلما ان يعين قدرا أولا فان عين قدرا  
اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما سياتى في تفصيله قريبا في مسألة  
الوصية ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابنين وأوصى بان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة  
وانكرا أحدهما وأقر الآخر أخذ كل واحد منهما نصف المائتين ثم ان المقر دفع مائة وخمسين  
يحج بها عن الميت ثم أقر الآخر ان أحج بأمر القاضي بأخذ المقر من الجاهل خمسة وسبعين درهما لانه  
جازا لم عن الميت بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثا له ما فيكون لكل واحد نصفه وان أحج  
غير أمر القاضي فانه يحج مرة أخرى بثلاثمائة لانه لم يجز الحج عن الميت لانه أمره بثلاثمائة اه ومع  
التعيين المذكور لا يحل للمأموور المذكور ما فضل بل يردده على ورثته ولهذا قال الوأوصى بان يعطى بعيره  
هذرا جلا ليحج عنه فدفن الى رجل فأكراد الرجل فانفق الكراء على نفسه في الطريق وجع ماشيا جاز  
عن الميت استحسانا وان خالف أمره وصححه في المحيط وقال أصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك  
ان يملك رقبته بالبيع ويحج بانتم استحسنانا هو المختار فلا نملك ان نملك من نفعها بالاجارة ويحج  
ببديل المنفعة كان أولى لانه لو لم يظهر في الاخرة انه يملك ذلك يكون الكراء له لانه غاصب والحج له  
فيضر الميت ثم يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث اه وهذه المسئلة خرجت عن الاصل  
للضرورة فان الاصل ان المأموور بالحج راكبا اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الموصى قدرا  
فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال الولوالجي في فتاواه رجل مات وأوصى أن  
يحج عنه ولم يقدر فيه مالا فالوصى ان أعطى الى رجل ليحج عنه في محل احتاج الى ألف ومائتين وان حج  
را كذا في محل يكفيه ألف وكل ذلك يخرج من الثلث يجب أقله ماله لانه هو المتيقن اه فالحاصل  
ان المأموور لا يكون مال كمالا أخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حيا كان أو ميتا  
معينا كان القدر أو غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا أو يسيرا  
كيسير من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي أن تكون كذلك الحجة المشروطة من جهة  
الواقف كما شرط سليمان باشا بوقفه بمصر قدرا معينان يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل  
للمأموور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف وهذا كله اذا أوصى بان يحج عنه اما اذا قال أحجوا فلانا حجة  
ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون ملكه وان شاء حج به وان شاء لم يحج وهو  
وصية كافي الميسر وغيره فاذا عرف ذلك فللمأموور بالحج أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وآييا  
ومقاما من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد له منه من محل وقربة  
وأدوات السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ وان كان لا تتظار القافلة فنفقته في مال الميت والاخر  
مال نفسه وما ذكره أكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته عليه فمحمول على  
ما اذا كان غير عذر وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث واذا صارت  
النفقة عليه بعد نحر وجهائهم بداله أن يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة  
الرجوع في مال الميت وهو كالناشرة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا أقام في بلد أو بلدة أخرى خمسة  
عشر يوما لم حاجة نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة  
لا خلاف وان أقام بها من غير نية الإقامة قالوا ان كانت الإقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد  
سقطت ولو تجمل الى مكة فهى في مال نفسه الى أن يدخل عشرين الحجة فتصير في مال الأمر ولو سلك  
طريقا أبعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس في مال الأمر والافى ماله وله أن ينفق على نفسه

مخالفا (قوله لانه لم يظهر في الاخرة) تعليل الاولوية والاخرة بحركات أى آخر الامر واسم الاشارة الى ملك المنفعة بالاجارة (قوله وان لم يعين الموصى قدرا) معطوف على قوله فان عين قدرا اتباع (قوله وهو عدم خروج القافلة) الضمير عائدا على عذر المضاف الى غير (قوله قالوا ان كانت إقامة معتادة لم تسقط) ظاهره ولو بلا عذر انتظار القافلة ولو أكثر من خمسة عشر يوما فهو مخالف لما قبله



(قوله وعليه الحج من قابل بماله نفسه) مكرره مع ما قبله وأظن أنه تغير من سبق القلم والاصل وعليه الحج من قابل في نفسه لان عبارة السراج عن الكرخي فلا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل لان الحج لزمه بالدخول الى آخر ما أتى عن النهر (قوله ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والغوات الخ) قال في النهر علاسه في السراج بان الحج لزمه بالدخول فان فات لزمه قضاءه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن الحاج اه يعني وعلى قول غيره من انه يقع عن الأمر فينبغي أن يكون القضاء عنه وتلزمه النفقة اه قلت رأيت في التتارخانية ما هو صريح في الجواب قال وفي المنتقى اذا وصى أن يحج عنه فاجب الوصي عنه رجلا فاحرم الرجل بالحج عن الميت ثم قدم وقد فات الحج قال محمد ٧٠ رحمه الله يحج عن الميت من بلد اذا بلغت النفقة والا فمن حيث بلغ وعلى المحرم قضاء الحج

الذي فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الفوت اه وفيها قبل هذا نحو ورقة التهذيب قال أبو يوسف الحاج عن الغير اذا فسده قبل الوقوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذي أفسده وعمره وجبة للأمر ولو فات الحج ودم الاحصار على الأمر ودم القرآن والحجانية على المأمور

نفقة مثله من طعام ومنه اللحم والكسوة ومنه ثوبا احرامه وأجرة من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس له أن ينفق ما فيه ترفيه كدهن السراج والادهان والتداوى والاحتجام وأجرة الحمام والحلاق الا أن يوسع عليه واختار في المحيط والحجانية ان يعطى أجرة الحمام والحارس وصرح الولوالجي بأنه المختار وقالوا له ان يشتري حمارا يركبه وذكر الولوالجي بأنه مكروه والمجمل أفضل لان النفقة فيه أكثر وليس له أن يدعو أحدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بهامه لوضوئه ولو اتجر في المال ثم حج بماله فلا يصح انها عن الميت ويتصدق بالربح ككلو خلطها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بماله او ان يخلط الدراهم للنفقة مع الرفقة للعرف كذا في المحيط (قوله ودم الاحصار على الأمر ودم القرآن ودم الحجانية على المأمور) لان الأمر هو الذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه وأراد من الأمر المحجوج عنه فشمّل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلاته كالزكاة وغيره اوقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار ديننا كذا في الهداية واذا تحلل المأمور المحصر بذبح اليدي فعليه الحج من قابل بماله نفسه ولا يكون ضامنا للنفقة كفات الحج لعدم المخالفة وعليه الحج من قابل بماله نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والغوات اذا قضى الحج هل يكون عن الأمر أو يقع للمأمور واذا كان لا أمر فهل يجبر على الحج من قابل بماله نفسه وانما وجب دم القرآن على المأمور باعتباره وجب شكر المساقفة الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الأمر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المأمور وأطاق في القرآن فشمّل ما اذا أمره واحد بالقرآن فقرن أو أمره واحد بالحج وآخر بالعمرة واذا ناله في القرآن وبقي صورته ان يكون بالقرآن فهما مخالفا احدهما ما اذا لم يأذنه بالقرآن فقرن عنهما ضمن نفقتهما الثانية ما اذا أمره بالحج مفردا فقرن فانه يكون ضامنا للنفقة لان الافراد أفضل من القرآن بل لانه أمره بافرا دسفر له وقد خالف وفي الثانية خلافا فهما يقولان هو خلاف الى خبر وهو يقول انه لم يأمره بالعمرة ولا ولاية لاحد في ايقاع نسك عن غيره بغير أمره فصار ككلو أمره بالافراد فتقع فانه يكون مخالفا اتفاقا وأراد بالقرآن دم الجمع بين النسكين قرانا كان أو تمتعا كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم وأطلق في دم الحجانية فشمّل دم الجمع ودم جزاء الصيد ودم الخلق ودم لبس الخيط والطيب ودم الجاوزة بغير احرام وانما وجب على المأمور وحده باعتباره انه تعالى

لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الفات وجب عن الأمر ثم قال وفي المحاوي وان كان شغله حوائج نفسه حتى فات الحج فانه ضامن للنفقة ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اه نقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئه عنه ويضمن المال وان

فاته الحج بآفة سماوية أو بمرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقته في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه اما أن يفوته بتقصيره أولا في الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في المحاوي وفي الثاني يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المنتقى والسراج وما على ما في التهذيب فعن الأمر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المنتقى والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التهذيب ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الأمر ظاهر قوله وعليه قضاء الفات وجب عن الأمر انه يجبر عليه من ماله والظاهر ان قوله وجب عن

فاته الحج بآفة سماوية أو بمرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقته في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه اما أن يفوته بتقصيره أولا في الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في المحاوي وفي الثاني يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المنتقى والسراج وما على ما في التهذيب فعن الأمر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المنتقى والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التهذيب ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الأمر ظاهر قوله وعليه قضاء الفات وجب عن الأمر انه يجبر عليه من ماله والظاهر ان قوله وجب عن

الآمر هو المراد بقضاء الفائت لا غيره تامل (قوله وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الأمر) قد علمت مما مر عن التتارخانية عن التهذيب انه اذا أفسده قبل الوقوف عليه قضاء الحج الذي أفسده وعمره وحجة ٧١ للأمر وصرح في المعراج بان الأصح ان عليه حجة أخرى للأمر

سوى القضاء فيجوز عن نفسه ثم عن الأمر (قوله فيجب على الأمر الحاج) لا يخفى انه بحث مع المنقول وقد مر جوابه عن المقدم (قوله) ويصدق عليه انه بثلاث ما بقي (الح) قال في النهر لا يخفى ان المتبادر من ثلث ما بقي يعني من التركة على

فان مات في طريقه يحج عنه من منزله ثلث ما بقي

ان المصنف رمز على صحة

الخلاف بقوله من منزله

وثلث ما بقي وعلى ما دعي

لا خلاف انه يحج عنه ثلث

تركته اه والمزاد

بالخلاف ما سنذكره عن

الفتح (قوله وعلى هذا

الخلاف المأمور بالحج)

أي يحج عنه من منزله

عنده وعندهما من حيث

مات ثم عنده يحج عنه من

ثلث ما بقي وقال محمد

ينظر ان بقي من المدفوع

شيء حج به والابطال

الوصية وقال أبو يوسف

ان كان المدفوع تمام

الثلث كقول محمد وان

كان بعضه يكمل فان بلغ

باقيه ما يحج به والابطال

مثلا كان الخلاف أربعة آلاف دفع الوصية ألفا فلهكت

دفع اليه من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فيبطل وعند أبي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين

وثلث فانها مع تلك الالف ثلث الاربعة آلاف فان كفت والابطال الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والابطال

بجنيته لكن في الجناية بالجماع تصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مخالفا بالافساد وان بعده فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال واذا فسد جملته الحج من قابل بمال نفسه وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الأمر ولو أتم الحج الاطواف الزيارة فرجع ولم يطفه فهو حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ويقضى ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الأمر لانه أدى الركن الاعظم كذا قالوا وقد قدمنا في أول كتاب الحج فيه بحثا وأعظمية أمرها انما هو للامن من الفساد بعده لانه يكفي فيجب على الأمر الحاج وفي فتح القدير وامام رضى النسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يبعد لو فرض انه أمره بمحبتين معا ففعل حتى ارتضت احدهما كونه على الأمر ولم أره والله سبحانه أعلم اه ولو اختلف المأمور والورثة أو الوصى فقال وقد أنفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون أمرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حجبت وكذبه الآخر كان القول للمأمور مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهد ما هو وامانة في يده ولا تقبل يمينه الوارث أو الوصى انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي الا ان يقيم على اقراره انه لم يحج اموالو كان الحاج مديونا لميت أمره أن يحج بماله عليه وباقي المسئلة بحالها فانه لا يصدق الابينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة مطالب بدین الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بالحجة والقواعد تشهد للاول فكان عليه المعول (قوله فان مات في طريقه يحج عنه من منزله ثلث ما بقي) هذه العبارة تحتل شيئين الاول ان يكون فاعل مات المأمور بالحج فعني المسئلة ان الوصى اذا أخرج رجلا عن الميت فمات الرجل في الطريق فانه يحج عن الميت الموصى من منزله ثلث ما بقي من المال كاه وعلى هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضمائر فان ضمير مات يرجع الى المأمور وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصى الثاني ان يكون فاعل مات هو الموصى فيتمجد مرجع الضمائر وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا أو وصى بالحج فانه يحج عنه من منزله ثلث تركته ويصدق عليه انه بثلاث ما بقي أي بعد الاتفاق في الطريق والحاصل ان الأمر ان يكون حيا وقت الحاج أو ميتا فان كان حيا ومات المأمور في الطريق فانه يحج انسانا آخر من منزله على كل حال لانه حي يرجع اليه ولهذا الأمر انسانا بان يحج عنه ودفع له مالا فلم تبلغ النفقة من بلده لم يحج عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا في الولو الحجة وان كان ميتا أو وصى بان يحج عنه فلا يخلو اما أن يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في الطريق أولا وفي كل منهما لا يخلو اما ان أطلق الوصية أو عين المال والمكان فان أوصى بان يحج عنه وأطلق يحج عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه أن يحج عنه من بلده وجب الحاج من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق وأوصى واما اذا خرج للحج ومات في الطريق وأوصى فانه يحج عنه من بلده عند أبي حنيفة وقال لا يحج من حيث مات وعلى هذا الخلاف المأمور في الحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن الموصى من منزله ثلث ما بقي

مثلا كان الخلاف أربعة آلاف دفع الوصية ألفا فلهكت يدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي أو كله وهو ألف فان هلكت الثانية

دفع اليه من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فيبطل وعند أبي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين

وثلث فانها مع تلك الالف ثلث الاربعة آلاف فان كفت والابطال الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والابطال

من التركة وكذا الوصايا الثاني أو الثالث إلى أن لا يبقى شيء يمكن أن يحج ثلثه عند أبي حنيفة وإن كان  
للموصي أو طابع عنه من أقرب أوطانه إلى مكة لأنه متيقن به وإن لم يكن له وطن فمن حيث مات  
فلومات مكي بالدفقة وأوصى بحجة حج عنه من مكة وإن أوصى بالقران قرن من الكوفة لأنه لا يصح  
من مكة فإن أحج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاحتجاج من وطنه من ثلث ماله فإن الوصي  
يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا إذا كان المكان الذي أحج منه قريبا إلى وطنه  
من حيث يبلغ إليه ويرجع إلى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامنا مخالفا لهذا كله إن بلغ ثلث  
ماله فإن لم يبلغ الاحتجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا وإن بلغ الثلث أن يحج عنه راكبا فاحج  
عنه ماشيا لم يحز وإن لم يبلغ إلا ماشيا من بلده قال محمد يحج عنه من حيث يبلغ راكبا وعن أبي حنيفة أنه  
مخير بين أن يحج عنه من بلده ماشيا أو راكبا من حيث يبلغ هذا إذا أطلق وأما إذا عين مكانا أتبع  
لأن الاحتجاج لا يجب بدون الوصية فيجب بمقدارها وهذا كله إذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة فإن  
كان يكفي للحج فهو على ثلاثة أقسام أما أن يعين حجة واحدة أو يطلق أو يعين في كل سنة حجة ففي  
الأول يحج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته وفي الثاني خير الوصي أن شاء أحج عنه في كل سنة حجة وإن  
شاء أحج عنه في سنة واحدة حجوا وهو الأفضل لأنه لا يعمل بتنفيذ الوصية لأنه ربما هلك المال  
وفي الثالث كالثاني ولم يذكر في الأصل لأن شرط التفريق لا يفيد فصار كالأطلاق كما لو أمر  
الموصي رجلا بالحج في هذه السنة فأخذه المأمور إلى القابل فإنه يجوز عن الميت ولا يضمن  
النفقة لأن ذكر السنة للاستحجال لا للتقييد ولو أوصى بأن يحج عنه ثلث ماله أو أطلق فهلكت النفقة  
في يد المأمور قال أبو حنيفة يحج عنه ثلث ماله وقال أبو يوسف بما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد  
وهذا كله إذا لم يعين الموصي قدر أو عين قدر من المال فإن بلغ ذلك أن يحج عنه من بلده وجب  
والأخ من حيث يبلغ ولو عين أكثر من الثلث يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراء  
عبد بأكثر من الثلاث واعتاقه عنه فإنها باطلة لأن في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في  
الحط وغيره وذكر الولو الجعي في فتاواه لو أوصى بأن يحج عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع  
الثلث لأنه أوصى بصرف جميع الثلث إلى الحج لأن كلمة من التقييد عن أصل المال ولودفع الوصي  
الدرهم إلى رجل ليحج عن الميت وأراد أن يسترد كان له ذلك ما لم يحرم لأن المال أمانة في يده فإن  
استرده فنفقته إلى بلده على من تكون أن استرد بخيانة ظهرت منه فالنفقة في ماله خاصة وإن استرد  
لا بخيانة ولا تهمة فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وإن استرد لضعف رأى فيه أو لجهله بأمور  
المناسك فأراد الدفع إلى أصلح منه فنفقته في مال الميت لأنه استرد لمنفعة الميت أه وفي فتح القدير  
لو أوصى أن يحج عنه ولم يرد على ذلك كان للوصي أن يحج بنفسه إلا أن يكون وارثا وإن دفعه إلى وارث  
ليحج فإنه لا يجوز إلا أن تجيز الورثة وهم كبار لأن هذا كالتسرع بالمال فلا يصح للوارث إلا بإجازة  
الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يحزله أن يحج بنفسه مطلقا وفي الظهيرية  
ولو كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاحتجاج عنه بطلت الوصية وفي التجنيس رجل أوصى بأن يحج عنه  
فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فإنه يجوز كالدين إذا قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع وأنه  
لا يجوز عن الميت لأنه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله  
لو قضى عنه دينه متطوعا جاز لأن الحج عن الكبير العاخر بغير أمره لا يجوز وقضاء الدين بغير أمره في  
حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الإسلام فحج عنه رجل بأذنه ولم ينو لا فرضا

فما يدفع ثانيا وفي المحل  
الذي يجب الاحتجاج منه  
ثانيا وقامه في الفتح (قوله  
فهلكت النفقة الخ)  
قال في الحاشية ولو ضاع  
مال النفقة بمكة أو بقرب  
منها أو لم يبق مال النفقة  
فانفق المأمور من مال  
نفسه كان له أن يرجع  
في مال الميت وإن فعل  
ذلك بغير قضاء لأنه لما  
أمره بالحج فقد أمره بأن  
ينفق عنه (قوله فحج عنه  
ابنه ليرجع في التركة فإنه  
يجوز) وكذا لو أحج الوارث  
رجلا من مال نفسه  
ليرجع كما في الحاشية  
ولينظر لم جاز في هذين  
المثلين حج الوارث  
واحتجابه ولم يحز في  
المسئلة المسارة قريبا عن  
الفتح إلا بإجازة الورثة  
اللهم إلا أن يقال ما هنا  
محمول على ما إذا لم يكن  
وارث غيره (قوله ولو حج  
على أن لا يرجع وأنه  
لا يجوز) كذا في الحاشية  
حيث قال الميت إذا  
أوصى بأن يحج عنه بماله  
فتبرع عنه الوارث أو  
الاجنبي لا يجوز أه  
لكن قال بعده ولو أوصى

بان يحج عنه فاج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز لبيت عن حجة الاسلام فقد فرق في مسألة عدم الرجوع بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكروه الفرق فليست نعم قد يفرق بانه في الاولى اوصى بان يحج بماله دون الثانية لكن ليس في كلام التجنيس والخاتمة ذلك (قوله فلو استوجر على الحج الخ) قال في الفتح بعد ان ذكر ان ما ينفع المأمور انما هو على حكم ملك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستيجار ولا يجوز الاستيجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك الى آخر المسئلة التي قدمها المؤلف عنه ثم قال واذا علم هذا خافى فتاوى قاضيان من قوله اذا استأجر المحموس رجلا لحج عنه حجة الاسلام جازت الحجعة عن المحموس اذا مات في الحبس وللأجير أجر مثله مشكل لاجرم ان الذي في السكافي للحاكم أي الفضل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضا حها في المبسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها باهريق العرض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما طلعت الاجارة بقي الامر بالحج فتكون له نفقة مثله اه وأجيب عن قاضيان بانه أراد ما قاله الحاكم غير انه عبر عن نفقة المثل باجر المثل لما كلة صفة العبارة المناسبة للفظ الاجارة واعترض بان المشاكلة انما تحسن في المقامات الخطابية ٧٣ لافي افادة الاحكام الشرعية قيل

وينبغي جواز الاستيجار بناء على المفتي به من جواز الاستيجار على الطاعات اه وفيه نظري يظهر مما قدمناه اول الباب وقد نص في المتن والخيار والمواهب ومن اهل الحج عن أبويه فعين صح

ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام اه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو قال حجوا من ثلثي حجتين يكتفي بواحدة والباقي للورثة ان فضل اه وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والولو الحجة وهو مبني على الفرق بين أن يوصى من الثلث وبين أن يوصى بجميع الثلث وذكر في آخر العمدة من الوصايا الوصى بان يحج عنه بالالف من ماله فاج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصى وهو اضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه وفي العدة امرأة تركت مهرها على الزوج لحج بها حج بها فعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام اه وذكر الاسيحا بي انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلو استوجر على الحج ودفع اليه الاجر حج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والرجوع ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة به وهم من اهل التبريع أو اوصى الميت بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى له يصير معروفا بالحج كالأوصى بشراء عبد بغير عينه ويعتق ويعطى له مائة درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا يجوز اه واراد المصنف بموته في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل مالا لحج به عنه فاهل بالحجة ثم مات الا سرفل الورثة ان يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمنونه ما أنفق منه بعد موته ولا يشبه الورثة الا سرف في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام فتبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة اه (قوله ومن اهل الحج عن أبويه فعين صح) لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا بعد

والجمع وغيرهما من المتون المعتبرة على عدم جوازها على الحج وغيره من الطاعات واستثنى في المتن تعليم القرآن وزاد صدر الشريعة الفقه وزاد في الجمع والخيار الامامة

١٠ - بحر ثالث و زاد بعضهم الاذان وقد جمع الاربعة في متن التنوير وقد صرح الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارب بانه لم يذكرا أحدا من مشايخنا جواز الاستيجار على الحج وما قيل انه صرح به القهستاني فغير صحيح نعم صدر كلامه موهم لذلك ولكن يرفعه التعليل كما يعلم من مراجعته ولو سلم فلا يعتبر بما ينفرده كما هو مشهور وكلا غيرهما بما ينفرده الزاهدي كيف ولو صح يلزمه هدم كثير من الفروع ومنها ما مر عن الكمال ومنها وجوب رد الزائد من النفقة الا بالشرط السابق ومنها اشتراط الانفاق بقدر مال الأمر أو أكثره وغيرهما مما يظهر للتأمل المتبع اذ لو صححت الاجارة لما لزم شيء من ذلك هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قول المصنف ومن اهل الحج عن أبويه فعين صح) قال في الشرنبلالية يفيد بطريق أولى انه اذا اهل عن أحدهما على الإبهام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كافي الفتح وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما فيفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأثور من قبلهما أو أحدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جد الما آخره الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صلى الله تعالى عليه وسلم

من حج عن أبيه أو قضى عنهما مغرمات يوم القيامة مع الإبرار وأخرج أيضا عنه رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال من حج  
عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله براهما قلت وقول الفتح  
ومبناه على أن نيته لهما تلغو الخ يفسدانه لو كان مأمورا لا تلغو فلا تقع الأعمال عنه مسقطا للغرض فيصلح رد المأذ كره الباقي  
فيما مر لكن يعكز على ما تقدم ما يأتي قريبا من أنه إذا لم يوص ف تبرع الوارث ما بال حج بنفسه أو بالاحجاج عنه رجلا يجزئه أي  
يجزئ الميت عن حجة الاسلام كأيذ كرهه عن المبسوط وبعده أن يقال يجزئ عنهما كما هو منه ظاهر الحديث الأخير فليست أم  
(قوله واختار في فتح القدير أنها كراهة تحريم) ظاهرة أن كلام الفتح في كراهة الاحجاج وليس كذلك بل هو في الحج نفسه فإنه قال  
والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره أن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد أو ارحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم  
عليه لأنه بتضييق عليه والحالة هذه ٧٤ في أول سني الامكان فيأثم بتركه وكذلك تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي

الاداء فالنية قبله لهما لغو فاذا فرغ وجعله لاحدهما أولهما فإنه يجوز بخلاف ما إذا أهل عن أمر به  
ثم عين لما تقدم أنه صار مخالفا وبهذا علم أن التعيين بعد الإبهام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه  
حكم عدم التعيين بالاولى لأنه بعد أن جعله لهما مأكلا صرفه عن أحدهما فلا ينبغي بقاء لهما أولى  
وبهذا علم أن الاجنبي كالوارث في هذا فإن من تبرع عن أجنبيين بالحج فهو كالولد عن الابوين لأن  
المعول انما هو الشواب فله أن يجعله لمن شاء وعلم أيضا أنه في الوارث المتبرع من غير وصية اما إذا  
أوصى بحجة الغرض ف تبرع الوارث بالحج فقد قدمنا أنه لا يجوز وان لم يوص ف تبرع الوارث ما بال حج  
بنفسه أو بالاحجاج عنه رجلا فقد قال أبو حنيفة يجوز أنه ان شاء الله تعالى الحديث الختمية فإنه شبهه  
بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزئه فكذلك هذا وفي المبسوط فان قيل فقد أطلق  
أبو حنيفة الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيده بالمشيئة قلنا ان خبر الواحد  
يوجب العمل فيما طر به العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت بأداء الورثة  
طريقه العلم فإنه أمر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء اه وذكر الوارث المجي ان قوله  
ان شاء الله تعالى على القبول لا على الجواز لأنه شبهه بقضاء الدين ومن تبرع بقضاء دين رجل كان  
صاحب الدين بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذلك في باب الحج اه ثم اعلم ان حج الولد عن والده  
والدته مندوب للأحاديث كما في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله تعالى لم يقيد الحاج عن الغير بشئ  
لغيره أنه يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم ينج أولاهن أنفسه لكنه مكروه كما صرح حوايه واختار  
في فتح القدير أنها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي البدائع يكره احجاج المرأة والعبد  
والصرورة والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على أنها كراهة تنزيه والا

ليس لعين الحج المفعول بل  
لغيره وهو خشية أن لا  
يدرك الغرض اذا مات  
في سنته غير نادر اه وبه  
تأييد ما يذكره من التحقيق  
هذا ورأيت في فتاوى  
العلامة حامدا فنفدي  
العمادى مفتى دمشق  
ما نصه وهل يجب على  
حاج الصرورة أن يمكث  
بمكة حتى يحج عن نفسه  
لم أره الا في فتاوى أبي  
السعود المفسر بما صورته  
مسئلة كعبه شريفة به  
وارمين زيد فقير عمر ك حج  
شريف يحبون تعيين  
ابتدوى آتجه اولوب  
عمر وينتبه حج ابله

شرعا جائزا ولورمى الجواب اكرهه جائزا ما بر دفعه حج ايدنه ابتر من كركدر زبر ابوندن واروب حج قال  
اشمك لازم الورانده محاورا وليحق عمر كحجنى اتسام اتمش اولور اه أقول وفي هذا الكلام بحث ان لم يوجد نقل صريح لأنه  
حج بقدرة الغير لا بقدرة نفسه وماله وإذا أتم الحج بمضى أشهر الحج فانها شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة فكيف يجب عليه المكث حتى  
تأتى أشهره فإذا كان فقيرا وله عائلة في بلدته يجب عليه المكث الى السنة الآتية بلا نفقة مع تركه عياله يحتاج الى نقل صريح في ذلك  
فتأمل ثم بعد ذلك رأيت بخط بعض الفضلاء ما قلنا من جمع الانهر على ملتقى البحر ما صورته ويجوز احجاج الصرورة ولكن يجب  
عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه أو ان يحج بعد عودة أهله بماله وان فقير افلحفظ  
والناس عنها غافلون وصرح على القارى في شرح مناسكه الكبير بأنه بوصوله لمكة وجب عليه الحج اه وفي نهج النجاة لابن حزة  
هذه المسئلة من كلام حسن فلتراجع اه ما رأيت في الحمادية ورأيت في بعض حواشى الدر المختار أنه أفتى بعدم وجوب الحج  
عليه مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الغنى النابلسى لتلبسه بالاحرام عن الغير ووجود الحرج المرفوع لو أقام الى قابل وألف  
في ذلك رسالة وأفتى بخلافه مولانا السيد أحمد بادشاه في رسالته له ويدل له قول من لا على القارى في شرحه لو حج الفقير فلا يجب



قال ويجب اجماع الحرم الى آخره والمحذو أنها تنزيهية على الأمر تحريمية على الضرورة الأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الهدى

هو في اللغة ما يهدي الى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير الواحد هدية كما يقال جدي في جديدية السرج ويقال هدى بالتشديد على فعل الواحد هدية كطية ومطى ومطاباً كذا في المغرب (قوله أدناه شاة وهو ابل وبقرو غنم) يفيد ان له أعلى وهو كذلك فان الأفضل الابل والادنى الشاة والبقرو وسط وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدى بالشاة وأراد بالابل والبقرو والغنم بيان أنواع ما يهدي الى الحرم فالهدى لغة وشرعاً واحداً لان تلك الأنواع تسمى هدياً من غير اهداء الى الحرم وحينئذ فاطلاق الهدى على غير الأنواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الأيمان والنذور مجاز ثم الواحد من النعم يكون هدياً يجعله صريحاً هدياً أو دلالة وهي اما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحساناً لانية الهدى ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة كذا في المحيط وأراد به السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وأفاد ببيان الادنى انه لو قال لله على ان أهدي ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئاً لم يلزمه فان كان مما يراق دمه ففيه ثلاث روايات في رواية أبي سليمان يجوز ان يهدي بقيمته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما أوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذا ما أوجبه العبد وفي رواية أبي حفص أجراه أن يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي قيمته لانه أوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما أوجب الهدى أوجب غيره وهو الاطعام وهنا الناذر ما أوجب الا الهدى فتعين ولو بعث بقيمته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز قال المحاكم في المختصر ويحتمل أن يكون هذا تأويل رواية أبي سليمان ومن نذر شاة فأهدى جزوا فقد أحسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل الأعلى كالأصل وقالوا اذا قال لله على ان أهدي شاتين فأهدى شاة تسلى شاتين قيمة لم يجزه وهي مرجحة لرواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان النذور شيئاً لا يراق دمه فان كان منقولاً تصدق بعينه أو بقيمته وان كان عقاراً تصدق بقيمته ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقرائه مكة لان الهدى فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا لم يحق بلفظ الهدى ما يبطله لا يلزمه شيء كما لو قال هذه الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد الحرام عند أبي حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار اضممار مكة بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم أو بالمسجد تعذر هذا الاضممار اذ قد صرح بمراذه (قوله وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا) يعني فيجوز الثني من الابل والبقرو والغنم ولا يجوز الجذع الامن الضأن لانه قربة تعلق باراقة الدم كالأضحية فيخصصان بحمل واحد والثني من الغنم مأمم له سنة ومن البقر مأمم له سنتان ومن الابل مأمم له خمس واختلف في الجذع من الضأن فجزم في المسوط انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه مأمم له ثمانية أشهر وشرط أن يكون عظيم الجثة أما ان كان صغيراً فلا بد من تمام السنة وأفاد انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الأضحية بشرط ارادة الكل القربة وان اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو

### باب الهدى

أدناه شاة وهو ابل وبقرو غنم وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا

عليه أن يحج جاثياً

### باب الهدى

(قوله وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي قيمته) ظاهره انه يجوز أن يهدي مثله وحينئذ فلا فرق بينه وبين رواية أبي حفص لكن ظاهر كلام النهر انه لا يجوز ان يهدي مثله أيضاً (قوله وان اختلفت أجناسهم الخ) هذا صريح في خلاف ما قدمه في القران والمجانيات من ان الاشتراك لا يكفي في المجانيات بخلاف دم الشكر ونهنا عليه هناك فلا تغفل وما هنا صرح به في شرح الباب أيضاً

(قوله) وأما إذا اشتراها للهدى من غير نية الشركة (الخ) ذكر في أخصية الذرر وصح لو أحدا شرك سته في بدنة مشربة لأخصية استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقرية فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجذب قرية سميعة ولا يجذب الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا ونذب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية اه فعلى ما هنا تنقيدها في الذرر بما اذا نوى الشركة عند الشراء تأمل (قوله) ليس له الاشتراك فيها قال في الفتح فان فعل فعله أن يتصدق بالثلثين (قوله ٧٦ فهو مطرد منعكس) أورد عليه ما مر من جواز اهداء القيمة في رواية أبي سليمان

مع ان القيمة لا تجزئ في الاخصية فهو وارد على عكس كلام المصنف وعلى طرد كلام الهداية وفيه ان ما واقعة على ما فسر به الهدى وهو الابل والبقر والغنم ولذا قال في النهر وما أى كل حيوان على ان المذهب رواية ابن سماعة عدم والشاة تجوز في كل شئ الا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف وبأ كل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط

الجواز وايضا قد تجزئ القيمة في الاخصية كمالو مضت أيامها ولم يضح الغنى فانه يتصدق بقيمة شاة تجزئ فيها (قول المصنف الا في طواف الركن جنباً الخ) ولا ثالث لها في الحج لباب قال شارحه وفيه نظر اذ تقدم انه اذا مات بعد الوقوف وأوصى باتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة

كان الكل من جنس واحد كان أحب بان اشترى بدنة لثلاثة مثلاً ناولا بان يشترك فيها ستة أو يشترى بها بغير نية الهدى ثم يشترك فيه ستة وينو الهدى أو يشترىها معا في الابتداء وهو الافضل وأما إذا اشتراها للهدى من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعاً لانها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه واذا كان أحد الشركاء كافراً أو مريداً للحم دون الهدى لم يجزهم واذا مات أحد الشركاء فرضي وارثه أن يخرها عن الميت معهم أجزأهم استحساناً لان المقصود هو التصديق وأى الشركاء يخرها يوم النحر أجزأ الكل وأشار الى انه لا بد من السلامة عن العيوب كما في الاخصية فهو مطرد منعكس أى فلا يجوز في الضحايا لا يجوز في الهدايا فعبارة الهداية أولى وهى ولا يجوز في الهدايا الا ما حاز في الضحايا فانه لا يلزم من الاطراد الانعكاس ألا ترى الى قولهم وما جاز أن يكون ثمننا في البيع جاز أن يكون أجرة في الاجارة لم يلزم انعكاسه لفساده بجواز جعل المنافع المختلفة أجرة لاثمنا (قوله) والشاة تجوز في كل شئ الا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) يعنى ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزئ فيه الشاة الا فيما ذكره وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة أو جزوا لا تجزئ الشاة وانما لم تزد البدنة فيما اذا طاف جنباً لان الجنابة أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهار التفاوت بين الاصغر والا كبر ويلحق به ما اذا طاف حائضاً أو نفساء وليس موضعاً ثالثاً كما في فتح القدير لان المعنى الموجب للتعليل واحد ووجب في الجماء بعد الوقوف لانه أعلى أنواع الارتفاقات فيتعلم ما وجبه وأطلق فشمل ما بعد الحلق وقد أسلفنا فيه اختلافاً والراجح وجوب الشاة بعده فلم أرهنا لوطء بعد الوقوف قبل الحلق والطواف (قوله) وبأ كل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط أى يجوز له الاكل ويستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام نحر ثلاثاً ووسنين بدنة بيده ونحر على ما بقي من المائة ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم النسك فيجوز منه الاكل كالأخصية وأشار بكلمة من الى انه بأ كل البعض منه والمستحب أن يفعل كما في الاخصية وهو أن يتصدق بالثلث ويطعم الاغنياء الثلث وبأ كل ويدخر الثلث وأفاد بقوله هدى التطوع انه بلغ الحرم اما اذا نبحه قبل بلوغه فليس بهدى فلم يدخل تحت عبارته ليجتاج الى الاستثناء فلهذا لا يأكل منه والفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقرية فيه بالاراقة وقد حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه وأفاد بقوله فقط انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدى الاحصار وكذا ما ليس بهدى كالنطوع اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنياء لان دم النذر دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه

وحاز حجه وكذا عند محمد تجب في النعامة بدنة وقوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا تجب البدنة بالجماع قبل وجب أداها ركنها من طواف العمرة ولا أداء طوافها جنباً (قوله) وأفاد بقوله هدى التطوع انه بلغ الحرم) نظر في هذه الافادة في النهر ولم يبين وجه النظر ولعل وجهه منع انه لا يسمى هدياً قبل بلوغه الحرم يدل عليه قوله تعالى هديا بالغ الكعبة فان بالغ سواء قدر صفة أو حالاً مقدرة على ما مر فيقيد تسميته هدياً قبل البلوغ ويؤيده أيضاً ما سياتى من انه لو عطي أو تعيب قبل بلوغه محله نحره وصبح نعله بدمه وضرب ليعلم انه هدى فيأكله الفقير دون الغنى الخ

(قوله مع أنه قدم الخ) قال في النهر وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الأول وجوب التصديق فيما له الاكل منه أيضا الثاني انه لا ينظر الى الثمن فيما لا يجوز أكله ويمكن التوفيق في الثاني بأن ينظر الى الثمن ان كان أكثر من القيمة والى القيمة ان كانت أكثر قاله بعض العصريين وفيه نظر آدمي مقتضى كونه باع ملكه انه لا ينظر الى القيمة وما في البحر من ان التصديق بالثمن فيما لا يجوز أكله وبالقيمة فيما يجوز والحوازي في الأول بمعنى الصحة لا المحل فيه نظر قد براهه والظاهر ان المراد بالنظر ما قدمه هذا وأنت خير بأنه لا وجه لذلك الوجه الأول لان وجوب التصديق بقيمة ما يؤكل لا يقتضي وجوب التصديق به نفسه كالاخصية لا يجب التصديق بها ولو باع جلد ها أو شيئا من لحمها بمستهلك أو دراهم يجب التصديق بالثمن ٧٧ فليس مخالفا لقول البدائع لا يجب

عليه التصديق بلحمه وبما ذكرنا تعلم سقوط النظر فان الاخصية ملكه ونظر فيها الى الثمن في نظر الى القيمة في مسئلتنا والافا الفرق بينهما وبالحجة والمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق

وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقره

فيما لا يجوز له أكله بالثمن على ما في البدائع وبالقيمة على ما في الفتح وبقي مخالفة من وجه آخر وهو ان ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له أكله لتخصيصه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيهما وبين التوفيق الذي

وجب تكفير الذنب وكذلك اعدام الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصديق به لما جازله أكله لما فيه من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصديق بعد الذبح لانه اذا لم يجزأ كله ولا يتصدق به يؤدي الى اضعاف المال ولو هلك المذبح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصديق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه يتعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقوقهم وان كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئا ولو باع اللحم جاز به في النوعين لان ملكه قائم الا ان فيما لا يجوز له أكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لانه ممن مبيع واجب التصديق اهـ وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قدم انه ليس له يبيع شئ من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئا أو أعطى الجزأ جره منه فعليه أن يتصدق بقيمته اهـ وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز أكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما لا يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وان المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا المحل وفي فتح القدير ولو أكل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمة ضمن كله (قوله وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقره) بيان لكون الهدى موقتا بالمكان سواء كان دم شكر او حنانيا لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم وأما توقيته بالزمان فمخصوص بهدى المتعة والقران وأما بقية الهدايا فلا تنقيد بزمان وأفاد ان هدى التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر أفضل كما ذكره الشارح خلافا للقدوري وأراد المصنف بيوم النحر وقتسه وهو الايام الثلاثة وأراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول أي حنيفة والاول ذبح بعد ايام النحر أجزاء الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزئ بالاجماع وعلى قولهما كذلك في القلبية وكونه فيها هو السنة عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لاشئ عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم الهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تنقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنثور والفرق ظاهر وانفقوا على انه لو نذر نحر جزورا وبقرة فانه لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شعائر الله أو نوى أن تنحر بمكة تنقيد بالحرم اتفاقا

ذكره المؤلف أن بقيد قول الفتح فان باع شيئا مما لا يجوز الاكل منه فقول البدائع يتصدق بثمنه خاص بما لا يجوز كاهو صريح كلامه وقول الفتح فعليه ان يتصدق بقيمة خاص بما يجوز فانقتت المخالفة بوجهها هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فتأمل ثم رأيت في الباب وشرحه قال فلوا استهلكه بنفسه بان باعه ونحو ذلك بان وهبه لغني أو تلفه وضعه لم يجز وعليه قيمته أي ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فانه لا يضمن شيئا اهـ وهو موافق لظاهر كلام البدائع (قوله وان باع مما لا يجوز له أكله) كذا في كثير من النسخ بلا الناقية هنا وفيما قبله والصواب حذفها هنا كما هو جدي بعضها

(قوله وأفادته أن أعطاه منها أجرته الخ) قال ابن الهمام وليس له شيء من محوم الهدايا فان باع شيئا أو أعطى الجزاء أجره منه فعليه أن يتصدق بقيمته وقال الطرابلسي ٧٨ ولا يعطى أجره الجزاء منها فان أعطى صار الكل له إذا شرط إعطائه منه يبقى

شريكاً له فيها فلا يجوز الكل لقصد اللحم وإن أعطاه من غير شرط قبل الذبح ضمنه وإن تصدق بشيء منها عليه من غير الأجرة جاز أن كان أهلاً للتصدق عليه كذا في شرح اللباب (قوله) وظاهر كلامهم أنها إن ولا يجب التعريف بالهدى ويتصدق بجلاله وخطأه ولم يعط أجر الجزاء منه ولا يركبه بلا ضرورة ولا يجابه وينضج ضربه بالنقاخ وإن عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب له

نقصت بركوبه الخ) تابعه في النهر وتعقبه في الشرب لبلابة بان المصحح به خلافه قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها فإن ركبها أو جل عليها متاعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به وإذا استغنى عنها لم يركبها أه وكذا صرح البرجندی بقوله ولا يركب إلا للضرورة إن كان طارعا عن المني وإذا ركبها وانقص بركوبه فعليه ضمان ما

كذا في المحيط وقوله لا يفقره بيان لجواز التصديق على فقراء غير المحرم بلحم الهدى لا إطلاق الدلائل لكن التصديق على فقراء مكة أفضل كما في البدائع معزى إلى الأصل (قوله) ولا يجب التعريف بالهدى لأن الهدى ينشأ عن النقل إلى مكان التقرب بأروقة الدم فيه لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب به إلى عرفات أو التشهير بالتقليد والأشعار ولم يذكر استحبابه لأن فيه تفصيلاً فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب أخفاؤه وستره لأن سببها الجناية كقضاء الصلاة يستحب أخفاؤه ولم يذكر المصنف سنن الذبح والتحرر من الماسي صرح به في باب الذبائح والأضحية (قوله) ويتصدق بجلاله وخطأه ولم يعط أجره الجزاء منه (أي الهدى والمجالات جمع الجمل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير لمحدث البخاري مرفوعاً أن علياً رضي الله عنه أمره عليه السلام أن يقوم على بدنه وإن يقسم بدنه كلها لمحمومها وحوادثها وجلالها ولا يعطى في جزائها شيئاً وهي بضم الحيم كراه عمل الجزاء وأفادته أن أعطاه منها أجرته ضمنه لأن في اللحم أومعاً وضمة وقيد بالجلاله لو تصدق بشيء من لحمها عليه سوى أجرته جاز لأنه أهل للصدقة عليه (قوله) ولا يركبه بلا ضرورة) لأنه جعله خالصاً لوجه الله تعالى فلا ينتفع بشيء منه وصرح في المحيط بأن ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروهاً كراهة تحریم لأن الدليل ليس قطعياً وأشار إلى أنه لا يحمل عليها أيضاً وإلى أنه لو ركبها أوجمل عليها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الأغنياء لأن جواز الانتفاع بها للأغنياء معلق ببلوغ المحل وأطلقه فشمل ما يجوز إلا كل منه وما لا يجوز وإنما جازاه حالة الضرورة وأما رواه صاحب السنن مرفوعاً أن ركبها بالمعروف إذا ألححت إليها حتى تجد ظهر أو في الصحيح أن ركبها ويملك في الثانية أو الثالثة حين رآه مضطراً إلى ركوبها وفي جامع الترمذي ويحك أو ويملك وفي البدائع ويحك كلمة ترحم ويملك كلمة تهدد وعلل الإمام الناصبي في الجمع بين وقفي هلال والخفاف بأن البدنة باقية على ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا لو مات قبل أن تبلغ كانت ميراثاً له وظاهر كلامهم أنها إن نقصت بركوبه لضرورة فإنه لا ضمان عليه (قوله) ولا يجلبه (أي الهدى) لأنه جزؤه فلا يجوز له ولا لغيره من الأغنياء فإن جلبه وانتفع به أو دفع إلى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل اللبن قيمياً وفي غاية البيان ضمن مثله أو قيمته وإن لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء وأشار إلى أنها لو ولدت فإنه يتصدق به أو يذبحه معها فإن استهلكه ضمن قيمته وإن باعه تصدق بثمنه وإن اشترى بها هدياً ضمن (قوله) وينضج ضربه بالنقاخ (أي يرش بالماء البارد حتى يتقلص والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والحاء المحجمة الماء العذب الذي ينقح الفؤاد ويرده كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح المنير ينضج من باني ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح فالواحد إذا كان قريباً من وقت الذبح وإن كان بعيداً يجلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك (وإن عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب له) لأن الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم فهو كما لو عزل دراهم الزكاة فهلك قبل الصرف إلى الفقراء فإنه يلزمه إخراجها ثانياً والمراد

نقص من ذلك أه وكذا صرح في الهداية بقوله وإن استغنى عن ذلك لم يركبها إلا أن يحتاج إلى ركوبها ولو ركبها من فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك أه ومثله في كافي النسفي ومثله في القمح عن كافي الحاكم قال فان ركبها أو جل متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني أن نقصها ذلك ضمنه أه

من العيب هنا ما يكون مانعاً من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عينه الى جهة  
وقد بطلت فبقى على ملكه وهل يدخل تحت الواجب هنا ما لو نذر شاة معينة فهلكت فانه يلزمه  
غيرها ولا يكون الواجب في العين لافي الذمة (قوله ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به  
صفحته ولم يأكله غني) أي ولو كان المعطوب أو المتعيب تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه فالمراد  
من العطب هنا القرب من الهلاك لا الهلاك وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فياً كل  
منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل  
ذلك أصلاً الا ان التصديق على الفقراء أفضل من ان يتركه لحما السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو  
المقصود (قوله وتقليد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط) لانه دم نسك وفي التقليد اظهارة  
وتشهيره فيليق به وأقارب قوله فقط انه لا يقاد دم الاحصار ولا دم الجنائيات لان سببها الجنابة والستر  
أليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضره كذا في المسوط وقيل بدنة لانه  
لا ينس تقليد الشاة ولا تقليد عادة ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العبد كان  
تطوعاً أي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلذا ذكر في المحيط انه يقاد دم النذر لانه دم نسك وعبادة فان  
قات روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قلدها بالاحصار فقات جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما  
أحصى بقيت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد لان فيه  
تفصيلاً فان بعثه يقاد من بداهة وان كان معه فن حيث يحرم هو السنة

ولو تطوعا نحره وصبغ  
نعله بدمه وضرب به  
صفحته ولم يأكله غني  
وتقليد بدنة التطوع  
والمتعة والقران فقط

﴿مسائل مشورة﴾  
ولو شهدوا بوقوفهم قبل  
يومه تقبل وبعده لا

﴿مسائل مشورة﴾

﴿مسائل مشورة﴾ ثابتة في بعض النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون  
في آخر الكتاب ما شذوذ من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تتكرر المفوائد ويقولون  
في أوام مسائل مشورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الابواب أو فروع (قوله  
ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا) أي لو شهدوا بعدم واقف الناس بعرفة انهم وقفوا  
يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس ان لا يجزئهم اعتبارا  
بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما وقد ذكر في  
الهداية للاستحسان وجهين الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم  
عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد  
الاجتهاد لزم المخرج الشديد المنفي شرعا وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفتمكم يوم تعرفون أي وقت  
الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة وذكر في  
معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ورجه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات  
حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف فليست شهادة على النفي واذا كانت هذه  
الشهادة لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها الا امام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين  
 عامة الناس من أهل الموقف فيكثر القيل والقال وتشور الفتنة وتتكرر قلوب المسلمين بالشك في صحة  
حجهم بعد طول عنايتهم فاذا جاءوا يشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس  
وكذا حج اليهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم إعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا  
اذا أخر الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح  
القدير تصوير قبول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع  
لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان اول ذي الحجة ثبت



بأكمل عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه رؤى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروه ليلة الثلاثين من ذي القعدة وراة الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها اه فاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره بل ضرورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه يوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفه لم يحجزهم وبهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسئلة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمجي ان هذا اليوم يوم عرفه ينظر فان أمكن الامام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان أمكنه أن يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من العدد استحسانا والشهود في هذا أكثرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الواحد الاثنين ونحو ذلك (قوله ولو ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاث أو الاولى فقط) بيان ليكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله رمى الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون لان كل حجرة قريبة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتب على وجه الزموم فلم يدخل وقته ولولا ورود النص في قضاء الغواث بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا لان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداءة بالمروءة لان البداءة من الصفات بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد أكثر من السنة (قوله ومن أوجب حجاما شيلا بركب حتى يطوف للركن) أي بان نذر الحج ماشيا وفيه اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر عبارة للجامع الصغير وهي كلام المجتهد أعني أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر بأخبار الشرع لانه نائبة في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل أي المبسوط لمحمد أيضا خبره بين الركوب والمشى وعن أبي حنيفة انه كره المشى فيكون الركوب أفضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضيان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم القرية بصفة الكمال وانما قلنا ان المشى أكمل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قيل وما حسنات المحرم قال واحدة بسبع مائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما أورد في النوازل عن أبي حنيفة ان الحج راكبا أفضل لان ذلك لمعنى آخر وهو ان المشى سبى خلقه وورع بما يقع في المنازعة والجدال المنهى عنه والا فالاجر على قدر التعب والتعب في المشى أكثر اه لا يقال لا نظير للمشى في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا لا نأقول بل له نظير وهو مشى المكي الذي لا يجزى الرحلة وهو قادر على المشى فانه يجب عليه أن يحج ماشيا ونفس الطواف أيضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا رجه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره فخر الاسلام والامام العتابي

ولو ترك الحجرة الاولى في  
اليوم الثاني رمى السكل  
أو الاولى فقط ومن أوجب  
حجاما شيلا بركب حتى  
يطوف للركن

(قوله بل صورته لو وقف  
الامام بالناس ظنا منه  
الحج) قلت يمكن ان يقال  
حمل الامام على الوقوف  
بمجرد الظن مستحيل في  
هذا الموقف العظيم وقالوا  
غلبة الظن منزلة منزلة  
اليقين فيحمل عليه كذا  
في الشرنبلالية (قوله ان  
يكون من جنس المنذور  
واجبا) كذا في الفتح  
والنسخ السقي رأيتها  
وصوابه واجب بالرفع

وصححه في غاية البيان لانه نذر بالحل والنجس ابتداءه الاحرام وانتهائه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحل فانه يحج عنه من يتنه لان الوصية تنصرف الى الغرض في الاصل ولهذا يحج عنه راكلا ماشيا والمعول عليه هو التصحيح الاول ويدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة لو أن بغدا قال ان كنت فلانا فعلى أن أحج ماشيا فلقه بالكوفة فكله فعليه أن يمشي من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والایمان العرف لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو أحرم من يتنه فالافتاق على أن يمشي من يتنه وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة لان به ينتهي الاحرام وأما طواف الصدر فالتوزيع وليس بأصل في الحل حتى لا يجب على من لا يودع وأفاد بقوله لا يركب انه لو ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ترك في الكل أوفى الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصديق بقدره من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعاً فقطع المتتابع ولكن ثبت ذلك نصافي الحل فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تترك وتبهدى دمارواه أبوداود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الأخرى وانها لا تطبق وأطلق في الإيجاب فشمس ما اذا كان منجراً أو معلقاً وما اذا قال الله على أو على حجة ماشيا ولو قال على المشي الى بيت الله المحرام ولم يذكر حجا ولا عمرة لزمه أحد النسكين استحساناً فان جعله عمرة مشى حتى يحلق الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجد من المساجد فإنه لا يلزمه شيء وقوله على المشي الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال على المشي الى المحرم أو المسجد المحرام فإنه لا شيء عليه عند أبي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطاً وانفقوا على انه لا لزوم لو قال الى الصفا والمروة أو مقام ابراهيم أو الى أستار الكعبة أو بابها أو ميزابها أو عرفات أو المزدلفة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج ثم الحل المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي حنيفة خلافاً لمحمد فاذا نذر الحل ولم يكن حج ثم حج وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحل عن النذر والا وقع تطوعاً كما حره في فتح القدير ومن نذر أن يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر الصوم (قوله ولو اشترى محرمة حلها وجامعها) لان منافعتها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله لان خلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوبة فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق في احكامها فشمس ما اذا كان باذن البائع أولاً وأشار بطرف الجماع على التحليل الى أنه يحللها بغير الجماع كقص ظفر وشعره وأولى من التحليل بالجماع لانه أعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيماً لامر الحل ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل يفعله أو بفعلها بأمره كالاغتسال بأمره وأشار الى أن المشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منعهما وتحليلهما ليس له الرد بالعيب والى أن المحرمة لو أحرمت بغير نفيل ثم تزوجت فلزوج أن يحللها عندنا بخلاف ما اذا أحرمت بالفرض فليس له أن يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منعها فان أحرمت فهي محصورة لحق الشرع فلذا اذا أراد الزوج تحليلها لا التحلل الا بالهدى بخلاف ما اذا أحرمت بنفيل بلا

ولو اشترى محرمة حلها وجامعها

(قوله ومقتضى الاصل) أي القياس لا أصل الامام محمد (قوله يسقط بحجة الاسلام عند أبي حنيفة) الذي في الفتح عند أبي يوسف (قوله ليس له الرد بالعيب) لانه يمكنه ازالته بالتحليل وفيه خلاف زفر قال ليس له ذلك فله الرد بالعيب كما في الفتح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿كتاب النكاح﴾ (قوله حتى كان الاشتغال به أفضل الخ) أي الاشتغال بالنكاح وما يشتمل عليه من القيام بالمصالح واعفاف الحرام عن نفسه وترية ٨٢ ولدونحو ذلك قاله في النهر وسيأتي الاستدلال على أفضليته بوجوه أربعة وحقيقته

اذن له أن يحللها ولا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي كما قبلناه في باب الإحصار ولو أذن لامرأته في حج النفل فليس له أن يرجع فيه لملكها منافعها وكذا المكاتبه بخلاف الأمة وفي فتح القدير ولو جامع زوجته أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلها وفسد حجبها وإن علمه كان تحليلها ولو حلها ثم بدله أن يأذن لها فأذن لها فأحرمت بالجماع ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء ولو أذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الجماع ولو حلها فأحرمت فحلها فأحرمت وهكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحلات بتلك الحجة الواحدة ولو لم تحج الأمن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة والله سبحانه وتعالى أعلم

### ﴿كتاب النكاح﴾

ذكره بعد العبادات لانه أقرب إليها حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلي لتوافل العبادات وقدم على الجهاد لاشتماله على المصالح الدينية والدنيوية وأمر المناسبة سهل واختلف في معناه لغة على أربعة أقوال فقبل مشترك بين الوطء والعقد وهو ظاهر ما في الصحاح فانه قال النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي أي تزوجت وهي ناكح في بني فلان أي ذات زوج والمراد بالمشترك اللفظي وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الأصوليون إلى الشافعي في بحث متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز وقيل بالعكس وعليه مشايخنا صرحوا به كما في فتح القدير وحزم به في المغرب وذكر الأصوليون أن عمرة الاختلاف بيننا وبين الشافعي تظهر في حرمه موطوءة الأب من الزنا أخذ من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء فلما كان حقيقة في العقد عنده لم تحرم موطوءته من الزنا ولما كان حقيقة في الوطء عندنا الشامل للوطء المحلل والمحرام حرمت عندنا وحرمت معقودة الأب بغير وطء بالاجماع وتفرع على أصلنا ما لو قال لامرأته ان نكحتك فأنت طالق فانه للوطء فلوأبأنها ثم تزوجها لم يثبت ولا يرد علينا ما لو قال لاجنبيه ذلك فانه للعقد لتعذر الوطء شرعا فكانت حقيقة معجورة كافي الكشف ولذا قال ذلك لمن لا تحل لها أبدا بأن قال ان نكحتك فعبدى حرانصرف إلى النكاح الفاسد كما في المحيط وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا أيضا لكن قال في فتح القدير انه لا منافاة بين كلامهم لأن الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كإنسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي إلى آخر ما ذكره وهو مردود فان الوطء مغاير للضم ولذا قال في المغرب وقولهم النكاح الضم مجاز كاطلاقه على الضم من باب تسمية السبب باسم السبب واطلاقه على العقد بالعكس ومما يدل على مغايرة القولين ان صاحب المحيط ذكر انه حقيقة في الضم الشامل للوطء والعقد باعتبار ضم الإيجاب إلى القبول فهو حقيقة في العقد أيضا وعلى القول الثالث مجاز فيه وصح في المجتبى ما في المغرب كما في التبيين ورجح في غاية البيان الأول بأن الأصل في الكلام الحقيقة والمشترك مستعمل في الموضوع الأصلي دون المجاز اه وهو غفلة عما في الأصول فان الأصح انه إذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى لانه أبلغ وأغلب والاشتراك يخل بالتفاهم ويحتاج إلى قرينة كما ذكره النسفي في شرح المنار وقال في البدائع انه الحق والتحقيق الاستعمال في كل من هذه المعاني الثلاثة لكن الشأن في تعيين

في الفتح بما لا مزيد عليه (قوله وهو مردود) قال في النهر قد يمنع بان الوطء نفسه ضم وقد جعل في المحيط الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول فيكون مشتركا معنويا أيضا غير ان المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لانها أعراض بتلاشي الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني منها ما ينضم إليه الا ان قولهم الحقيقة والمجاز أولى من الاشتراك برجح

### ﴿كتاب النكاح﴾

ما في المغرب وان اطلاقه يع المعنوي أيضا اه أي اطلاق قولهم المجاز أولى من الاشتراك يع المشترك المعنوي (قوله من باب تسمية السبب باسم السبب) أي اطلاق النكاح الذي هو حقيقة في الوطء على الضم مجاز علاقته السببية والمسببية فان الوطء سبب للضم فصح اطلاق النكاح عليه لكونه مسببا عنه واطلاقه على العقد مجاز أيضا فانه سبب للوطء (قوله وعلى القول

الثالث) أي القول بان النكاح حقيقة في الوطء يكون مجازا في العقد (قوله ورجح في غاية

البيان الأول) أي انه مشترك بين الوطء والعقد لان المشترك حقيقة في معنويه وهي الأصل بخلاف ما اذا كان حقيقة في أحدهما

المعنى

المعنى الحقيقي له وأما معناه شرعا في فتح القدير حيث أطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطه فقط. تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضيخان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطه مجاز في العقد وأما ذكره المصنف وغيره من انه اسم للعقد الخاص فهو ومعناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد فقول من قال انه في الشرع اسم للعقد الخاص كما في التبيين محمول على ان المراد انه في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع فلا مخالفة وسبب مشروعيته مع ان الاصل في النكاح المحظر وابطاحته للضرورة كما في الكشف تعلق بقاء العالم به المقدر في العلم الا ترى على الوجه الاكمل والا فيمكن بقاء النوع بالوطه على غير الوجه المشروع ولكنه مستلزم للتظام والسفك وضياح الانساب بخلافه على الوجه المشروع وشرطه نوعان عام في تنفيذ كل تصرف دائر بين النفع والضرر وخاص فالاول الاهلية بالعقل والبلوغ قال في فتح القدير وينبغي أن يتراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز في البيع عندنا فصحته هنا أولى لانه محض سفير وأما المحرية فشرط النفاذ بلاذن أحد اهـ وضم الزيلعي المحرية الى العقل والبلوغ في الشرط العام والتحقيق ان التمييز شرط في متولى العقد لا لانعقاد أصيلا كان أو لم يكن فلم ينعقد النكاح بمباشرة المجنون والصبي الذي لا يعقل وأما البلوغ والمحرية فشرط النفاذ في متولى العقد لنفسه لا لغيره فتوقف عقد الصبي العاقل والعبد على اجازة الولي والمولى وأما المحلية فقال في فتح القدير انها من الشروط العامة وتختلف بحسب الاشياء والاحكام كحلية المبيع للبيع والانثى للنكاح اهـ والاولى أن يقال ان محلية الانثى المحققة من نبات آدم ليست من المحرمات وفي الامامية محله امرأه لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكركل وذكر والخنثى مطلقا والخنثى للانثى وما كان من النساء محرما على التأييد كالحارم ولذا قال في التبيين من كتاب الخنثى لوزوجه أبوه أو مولاه امرأه أو رجلا لا يحكم بهتته حتى يتبين حاله انه رجل أو امرأة فإذا ظهر انه خلاف ما زوج به تبين ان العقد كان صحيحا والافباط لعدم مصادفة الحل وكذا اذا زوج الخنثى من خنثى آخر لا يحكم بهتة النكاح حتى يظهر ان أحدهما ذكر والاخر أنثى اهـ وفي القنينة لا يجوز التزويج بجنينة وأجازة المحسن البصري بشهود ذكرا أهل الاصول ان النهي عن نكاح الحارم مجاز عن النفي فكان نكاحه عدم محله وصرح كثير من الفقهاء بعدم محلية الحارم للنكاح وجزم به في غاية البيان لكن يشكل عليه اسقاط أي خنيفة المحذومين وطى محرمه بعد العقد عليها فانها اذا لم تكن محلا لم تبقى شبهة بالعقد والجواب انها لم تخرج عن المحلية للنكاح أصلا بدليل حل تزوجه الممن لم يكن محرما لها فابو خنيفة نظر الى هذا وهما نظرا الى خروجها عن المحلية بالنسبة الى الواطئ وهو لظاهره فلذا قال في الخلاصة ان الفتوى على قولهما وسيا في تمامه في محله ان شاء الله تعالى والثاني أعنى الشرط الخاص للانعقاد سمع اثنين بوصف خاص للايجاب والقبول زاد في المحيط وكون المرأة من الحلالين وقد علمت ما فيه وركنه الايجاب والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم مقامهما من متولى الطرفين شرعا وحكمه حل اجتماع كل منهما بالاخر على الوجه المأذون فيه شرعا وحرمة المصاهرة وملاك كل واحد منهما بعض الاشياء على الاخر مما سيرد عليك كذا في فتح القدير وقد ذكر أحكامه في البدائع في فصل على حدة فقال منها حل الوطه لافي المحض والنفاس والاحرام وفي الظاهر قبل التكفير ووجوبه قضاء مرة واحدة وديانة فيجازاد عليها وقيل يجب قضاء أيضا ومنها حل النظر والمس من رأسها الى قدمها الا المانع

مجازا في الاخر (قوله)  
من انه اسم للعقد الخاص  
أي ما يأتي في قول المصنف  
هو عقد يرد على ملك المتعة  
(قوله في عرف الفقهاء  
وهم أهل الشرع) الذي  
في غير هذه المسئلة في  
عرف أهل الشرع وهم  
الفقهاء (قوله فان تزويج  
الصغير والصغيرة) مفرع  
على قوله لافي الزوج  
والزوجة وقوله وتوكيل  
الصبي الخ مفرع على  
قوله ولا في متولى العقد  
وكل من تزويج وتوكيل  
مصدر مضاف لمفعوله  
(قوله والاولى أن يقال ان  
محلية الانثى) كذا فيهما  
رأيت من النسخ بالاضافة  
والظاهر انها معرفة  
والاصل محليته أو محله  
بالضهر مع التاء أو بدونها  
فلا نثى خبران

(قوله لان هذا قول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجب الخ) الذي رأيت في نسختين من البرازية هكذا لان هذا قول قد وجب وشرط الخيار لغيره والاول مخاطرة اه (قوله كشرط الخيار) أي فيما لو قال تزوجتك على اني بالخيار يجوز النكاح ولا يصح الخيار لانه معلق النكاح ٨٤ بالشرط بل بأشتر النكاح وشرط الخيار فيبطل شرط الخيار كذا في الحاشية (قوله)

وقياس ما تقدم) أي من قوله ولو قال تزوجتك بالف درهم ان رضى فلان اليوم الخ وقياس مبتدأ والجواز خبره وقوله بعده ثم رأيت في الظهيرية ساقط من بعض النسخ وعبرة الظهيرية هكذا امرأة قالت لرجل بمحض من الشاهدين تزوجتك على كذا ان أجاز أي أورضى فقال قبلت لا يصح ولو كان الأب في المجلس فقال رضيت أو اخذت جاز اه وذكر في الحاشية ما ذكره في البرازية ونقله في النهر قبيل كتاب الصرف وقال انه الحق وان ما في الظهيرية مشكل أي لما من حكمه لكن لا يخفى ان مسألة التهمة تؤيد تفصيل الظهيرية (قوله لان ما لا يتوصل الى ترك المحرام الابي يكون فرضا) قال في النهر فيه نظر اذا ترك قد يكون بغير النكاح وهو التبري وحينئذ

ومنها ملك المنفعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بضعها وساثر أعضائها استمنا عا ومنها ملك الحبس والقيد وهو صيرورتها ممنوعة عن الخروج والبروز ومنها وجوب المهر عليه ومنها وجوب النفقة والكسوة ومنها حرمة المصاهرة ومنها الارث من الجانين ومنها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن ومنها وجوب طاعته عليها اذا دعاها الى الفراش ومنها ولاية تأديبها اذا لم تطعه بان نشرت ومنها استحباب معاشرتها بالمعروف وعليه حمل الامر في قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وهو مستحب لها أيضا والمعاشرة بالمعروف الاحسان قولاً وفعلًا وخلقاً الى آخر ما في البدائع ومن أحكامه ان لا يصح تعليقه بالشرط لكن قال في التهمة تزوج امرأة ان شاءت أو قال ان شاء زيد فباطل صاحب المشيئة مشيئته في المجلس والنكاح جائز لان المشيئة اذا بطلت في المجلس صار نكاحا بغير مشيئة كما قالوا في السلم اذا بطل الخيار في المجلس جاز السلم ولو بدأ الزوج فقال تزوجتك ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط تم النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشيئة بعد ذلك ولو قال تزوجتك بالف درهم ان رضى فلان اليوم فان كان فلان حاضرا فقال قدرضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضرا لم يجوز وليس هذا كقوله قد تزوجتك ولفلان الرضا لان هذا قول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجب وجعل الايجاب مخاطرة ولو قال تزوجتك اليوم على ان لك المشيئة اليوم الى الليل فالنكاح جائز والشرط باطل كشرط الخيار اه هكذا في البرازية لكن قال قبله لو قالت زوجت نفسي منك ان رضى أي لا يصح لانه علقه بالمخاطرة وقياس ما تقدم ان الأب ان كان حاضرا في المجلس ورضى الجواز ثم رأيت في الظهيرية وفي البرازية خطب بنت رجل لابنه فقال أبوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه أبو الابن فقال ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها من ابنك وقبل أبو الابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالوجود تحقيق اه وفي المجتبى زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق واضافته الى وقت لا يصح وصفته فرض وواجب وسنة وحرام ومكر وهو مباح اما الاول فبان يخاف الوقوع في الزنا ولم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الابيه لان ما لا يتوصل الى ترك المحرام الابيه يكون فرضا واما الثاني فبان يخافه لا بالحيثية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما بلوغه الى عدم التحكم وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالاقتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزا عنها آثما تركه كما في البدائع الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع في الزنا ولم يتزوج وخوف الجور لوتزوج قدم الثاني فلا اقتراض بل مكره كما أفاده في فتح القدير ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى واما الثالث فعند الاعتدال وسياق بيانه واما الرابع فبان يخاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه لانه انما شرع لمصلحة من تحصين النفس وتحصيل الثواب والجور يأثم وبرتكب المحرمات فتعلم المصالح لجان هذه المغاسد واما الخامس فبان يخافه لا بالحيثية المذكورة وهي كراهة تحرير ومن أطلق الكراهة عند خوف الجور فإرادته القسم الثاني من القسمين واما السادس

فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسألة بانه ليس قادر اعلم اه ولا يخفى عدم ورود النظر من أصله فبان لان قول المؤلف بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الابيه ظاهر في عدم القدرة على التبري (قوله فإرادته القسم الثاني من القسمين) أي قسمي الجور وهو القسم الذي ذكره في الخامس



(قول المصنف هو عقد) قال في الشربلالية المراد بالعقد المحاصل بالمصدر احتراماً عن المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم كذا أفاده المصنف يعنى صاحب الدرر فى مناهيه (قوله وقول الورشكى) بالواو والراء والشين المجمة هو عمر بن عبد الكريم العلامة بدر الدين البخارى تفقه عليه شمس الأئمة الكردرى بيجات مات ببلخ سنة ٥٩٤ هـ تفقه على أنى الفضل الكرمانى كما فى الجواهر المضيئة شيخ اسمعيل وفى بعض النسخ الزركشى وهو تحرير (قوله وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء) قال فى الدرر المتعة حل استمتاع الرجل من المرأة وهو يشير الى أن الحق فى التمتع للرجل لا للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الايبارى شارح الكفر فى شرحه للجامع الصغير فى شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الامن زوجتك وما ملكك يمينك من أن للزوج ان ينظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها بخلافها حيث لا تنظر اليه اذا منعها من النظر كذا فى حواشى مسكين وعبارة البدائع الآية اظهر فى افادة ذلك تأمل (قوله فلو قال يفيد ملك المتعة الخ) قال فى النهر الاقرب أن يكون برديعى بأنى قال الجوهري الورود خلاف الصدور اهـ أى الرجوع وعلى تعليلية أى بأنى وضعه كذا اهـ أى مثلها فى وتكبر والله على ما هداكم أى لهدايتيه اياكم تأمل (قوله والمراد بالملك المحل الخ) قال فى النهر وفى سراج الدبوسى اختلفوا فى أن هذا ٨٥ الملك فى حكم ملك العين أو المتعة قال

فبان بخلاف الجهر عن الأبقاء بمواجهه كذا فى المجتبى يعنى فى المستقبل واما محاسنه فكثيرة ودلائله شهيرة (قوله هو عقد يرد على ملك المتعة قصداً) أى النكاح عند الفقهاء والمراد بالعقد مطلقاً نكاحاً كان أو غيره بمجموع ايجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين من زوجت وتزوجت أو غيرهما مما سيذكر أو كلام الواحد القائم مقامهما أعنى متولى الطرفين وقول الورشكى انه معنى يحل المحل فيتغير به حال المحل وزوجت وتزوجت آله انعقاده اطلاق له على حكمه فان المعنى الذى يتغير به حال المحل من المحل والحجرة هو حكم العقد وقد صرح باخراج الاطنين عن معناه وهو اصطلاح آخر غير مشهور كذا فى فتح القدير وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء كما فى الكشف ومعنى وروده عليه افادته له شرعاً فلو قال يفيد ملك المتعة أو يثبت به ملك المتعة قصد المكان أظهر والمراد انه عقده يفيد حكمه بحسب وضع الشرع والمراد بالملك المحل لا الملك الشرعى لان المنكوحه لو وطئت بشبهة فهرها لها ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان يبدله له وذكر فى البدائع ان من أحكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بعضها وسائر أعضائها استمتاعاً أو ملك الذات والنفس فى حق التمتع على اختلاف مشايخنا فى ذلك واحترز بقوله قصد اعم بما يفيد المحل ضمناً كما اذا ثبت فى ضمن ملك الرقبة كسراء الجارية للتسرى فانه موضوع شرعاً لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمناً وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصوداً لملك الرقبة فى الشراء أو نحوه لاختلافه عنه فى شراء محرمه نسباً ورضاعاً والامة الجوسية (قوله وهو سنة وعند التوفان واجب) بيان لصفته اما الاول والمراد به السنة المؤكدة على الأصح وهو محمل من اطلق

أصحابنا بالأول والشافعى  
بالتأني وأجمعوا على أن  
جميع أجزائها ومنافعها  
هو عقد يرد على ملك  
المتعة قصداً وهو سنة  
وعند التوفان واجب  
له واستدل أصحابنا بوجوب  
نكاح المرضعة أى  
الصغيرة ولا متعة وطء  
فيها ولا يرد مال ووطئت  
بشبهة فان البذل لها ولو  
ملك العين لكان له لان  
هذا الملك ليس حقيقياً  
بل فى حكمه فى حق تحليل  
الوطء دون ما سواه من  
الأحكام التى لا تتصل  
بحق الزوجية اهـ والظاهر

أن الخلاف لفظى واذا عرف هذا فافق البحر من أن المراد بالملك المحل لا الملك الشرعى لان المنكوحه الخ فيه نظر بل ملك الانتفاع حقيقة ولا يلزمه ذلك لما مر اهـ وفيه نظر لان مدار كلام الدبوسى على أن هذا الملك ليس حقيقياً وان المراد منه حكمه وهو حل الوطء ونحوه وهو معنى كلام البحر على أن كلام الدبوسى مخالف لقول المتن يرد على ملك المتعة فان مقتضاه انه لا خلاف بيننا وبين الشافعى فى ذلك نعم كلام البدائع الآتى صريح فى الخلاف عندنا لكن قول المؤلف هنا ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان يبدله له فيه نظر لان ملكه للبذل انما يترتب على ملكه لذات البضع لا على ملكه لمنفعته فملك عقر أمته لملكه لذات بضعها ولا ملك عقر زوجته لعدم ملك الذات بل هو ملك لمنفعته وملك كل شئ بحسبه ولذا افسر فى البدائع الملك هنا بالاختصاص (قوله أما الاول والمراد به السنة المؤكدة على الأصح) قال فى النهر وقال بعض مشايخنا انه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية وقيل على التعيين وينبغى ترجيح ثبوت المواظبة عليه والانسكار على من رغب عنه اهـ وهو وجبه ولا يبعد أن يكون المراد بالسنة كما مر فى باب الامامة من تصريح صاحب البدائع وغيره فى الجمع بين القول بوجوب الجماعة وسنيتها بأنه اختلاف فى العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء اهـ تأمل ولا ينافى ذلك كون الوجوب عند التوفان لان الواجب يختلف فاذا خاف الوقوع فى الحرام وتركه

الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير وصرح في المحيط أيضا بانها مؤكدة ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم كما علم في الصلاة وأود بذك وجوبه حالة التوقان ان محل الاول حالة الاعتدال كما في الجمع والمراد بها حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والمجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة أو خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما أفاده في البدائع ودليل السنة حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من أراد من أمته التحلي للعبادة كما في الصحيحين ردالمبلغ بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني كما أوضحه في فتح القدير والتوقان مصدر تواقى نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كذا في المغرب والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا لو لم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور وأراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فان اقدمنا انه فرض وواجب ولم يذكرا نه حرام أو مكروه كما في الجمع لان المجور حرام بالنسبة الى كل شخص وليس هو مختصا بالنكاح حتى يجعل من أحكامه وصفته والمجور الظلم يقال جارأى ظلم وأفاد بالسنية ان الاشتغال به أفضل من التحلي لنوافل العبادات ولذا قال في الجمع ونفضله على التحلي للنوافل واستدل به في البدائع بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه أوعد على ترك السنة ولا وعيد على ترك النوافل الثالث انه فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التحلي للنوافل أفضل لفعله واذا ثبت أفضليته في حقه ثبتت في حق أمته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحد واما مدحه تعالى يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحسورا وهو من لا يأتي النساء مع القدرة فهو في شريعته - م لا في شرعنا اه وأشار المصنف بكونه سنة أو واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلفوا في كراهية الزفاف واختار انه لا يكره الا اذا اشتمل على مفسدة دينية وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدقوف كذا في فتح القدير وفي الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومجمله ما لا جلاجل له اماما له جلاجل فذكره وكذا اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف اه وفي فتاوى العلامة من أراد أن يتزوج ندب له أن يستدين له فان الله تعالى ضامن له الاداء فلا يخاف الفقر اذا كان من نية التحسين والتعفف ويتزوج امرأة صالحة معروفة بالنسب والحسب والديانة فان العرق نزاع ويحب تنب المرأة الحسناء في منبت السوء ولا يتزوج امرأة محسوم او غرها وما لها اوجالها فان تزوجها لذلك لا يزداد به الا ذلا وفقرا ودناءة ويتزوج من هي فوقه في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرفة والحسب والمال والسن والقامة فان ذلك أيسر من المحاربة والفننة ويختار أيسر النساء خطبة ومؤنة ونكاح البكر أحسن للحديث عليكم بالابكار فانهن أعذب اقواها وأبقى ارحاما وأرضى باليسير ولا يتزوج طويلا مهزولة ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سيئة الخلق ولا ذات الولد ولا مسنة للحديث سوداء ولود خير من حسنة عقيم ولا يتزوج الامه مع طول المحرة ولا حرة بغير إذن وليها لعدم الجواز عند البعض ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر ولا تتزوج

يكون اثمه أشد من تركه عند عدم التوقان (قوله والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا) أى الخوف بمعنييه السابقين مجمله الواجب على ما يشمل الفرض

فاسقوا ولا يزوج ابنته الشابة شيخا كبيرا ولا رجلا دميما ويزوجها كفوا فاذا خطبها الكفو لا يؤخرها وهو كل مسلم تقي وتحلية البنات بالحلي والحلل ليرغب فيهن الرجال سنة ونظرة الى مخطوبته قبل النكاح سنة فانه داعية للزلف ولا يخطب مخطوبة غيره لانه حفاء وخيانة وتماه في الفصل الخامس والثلاثين منها وفي المجتبى يستحب أن يكون النكاح ظاهرا وأن يكون قبله خطبة وأن يكون عقده في يوم الجمعة وأن يتولى عقده ولي رشيد وأن يكون بشهود عدول منها (قوله وينعقد باليجاب وقبول وضع المضي أو أحدهما) أي ينعقد النكاح أي ذلك العقد الخاص ينعقد بالإيجاب والقبول حتى يتم حقيقة في الوجود والانعقاد هوارتباط أحد الكلامين بالأخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا ويستعقب الاحكام بالشرائط الالتمية كذا اقرره الكمال هنا وقرر في كتاب البيع ما يفيد ان المراد هنا من الانعقاد الثبوت وان الضمير يعود الى النكاح باعتبار حكمه فالمعنى ثبت حكم النكاح بالإيجاب والقبول ومقصوده في البابين تحقيق ان الايجاب مع القبول عين العقلا غيره كما يفهم من ظاهر العبارة والحق ان العقد مجموع ثلاثة الايجاب والقبول والارتباط الشرعي فلم يكن الايجاب والقبول عين العقد لان جزء الشيء ليس عينه وسيأتي تمامه في البيع ان شاء الله تعالى والايجاب لغة الالتمات واصطلاحنا اللفظ الصادر أولا من أحد المتخاطبين مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان وامرأة والقبول اللفظ الصادر ثانيا من أحدهما الصالح لذلك مطلقا فاقوع في المعراج وغيره من أنه لو قدم القبول على الايجاب بأن قال تزوجت ابنتك فقال زوجها تزوجت نفسها بالالف من رجل لا يتصور تقديمه بل قوله تزوجت ابنتك ايجاب والثاني قبول وهل يكون القبول بالفعل كالقبول باللفظ كما في البيع قال في البرازية أجاب صاحب البديقية في امرأة تزوجت نفسها بالالف من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن أعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وأنكره صاحب المحيط وقال لا مالم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح محطره لا ينعقد حتى يتوقف على الشهود بخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة اه وهل يكون القبول بالطلاق قال في الحاشية من تعليق الطلاق امرأة قالت لاجنبي زوجت نفسي منك فقال الرجل فانت طالق طلقت ولو قال أنت طالق لا تطلق ولا يكون هذا الكلام قبولا للنكاح لان هذا الكلام اخبارا ما في المسئلة الاولى جعل طلاقها جزءا لنكاحها وطلاقها لا يكون جزءا لنكاحها الا بالقبول فيكون كلامه قبولا للنكاح ثم يقع الطلاق بعده اه ففقدنا وى النكاح البيع فانه لو قال بعثتك هذا العبد بكذا فقال فهو حرعتق ولو قال بدون الغاء لا وهذا بخلاف الاقرار قال في البرازية قالت انا امرأتك فقال لها أنت طالق يكون اقرارا بالنكاح وتطلق هي لاقتضائه النكاح وضعنا ولو قال ما أنت لي بزوجة وأنت طالق لا يكون اقرارا للقيام القرينة المتقدمة على انه ما أراد بالطلاق حقيقة اه أطلق في اللفظين فشمّل اللفظين حكما وهو اللفظ الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعري من الالفاظ وما لم يذكر معهما المفعولان أو أحدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان الخنف لدليل كاشف في كل لسان وانما اختير لفظ الماضي لان واضح اللفظ يضع للانشاء لفظا خاصا وانما عرف الانشاء بالشرع واختيار لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل وقوله أو أحدهما بيان لانعقاده بلفظين أحدهما ماض والاخر مستقبل كقوله زوجني ابنتك فقال زوجها تزوجتك وهو صريح في ان المستقبل ايجاب وقد صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال ولفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى آخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب

وينعقد بالإيجاب وقبول  
وضع المضي أو أحدهما  
(قوله تقديمه) أي  
القبول (قوله ولا يكون  
هذا الكلام) أي انت  
بدون الغاء

(قوله فاندفع ما عترض به من لا خسر) دفعه في النهروحه آخر وهو ان ما في المختصر ليس نصافي انه ايجاب اذ كون احدهما للماضي يصدق بكون الثاني للحال (قوله لكن يرد عليه) أي على ان الامر ايجاب (قوله كذا رجه الكمال) قال في النهروم قال والظاهر انه لا بد من اعتباره تو كيلا والابقى طالب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتم بقوله بعينه بكذا فيقول بعث بلا جواب اه ثم ذكر في النهروم ما أورده المؤلف من كلام الخلاصة ثم قال لكن في بيع الفتح الفرق بين النكاح والبيع على ان الامر ايجاب ان النكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات فكان للتحقيق بخلاف البيع وما في الخلاصة مفرع على انه تو كسل كادل عليه التعليل وينبغي على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القبول (قوله وفي التهمة لو قال هب ابتك الخ) قال الرمي وبه يعلم حكم ٨٨ ما لو قال زوجت موكلك فقال الوكيل قبلت ولم يقل موكله فاعلمه فانه كثير الوقوع اه

أي فيصح (قوله وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام الخ) تأمل في هذه الدلالة نعم ما يأتي عن الظهريته من قوله وهذه المسئلة تدل الخ الدلالة فيه ظاهرة تأمل (قوله لان للاب ان يوكل في نكاح ابنه) أي فلا يصح ان يكون مفرعا على انه تو كيل لانه حينئذ يكون تمام العقد بالمحبب غير متوقف على قبول الاب بعد وقوله فلو كان الامر ايجابا الخ صحيح في نفسه ولكن تقر به على ما قبله غير صحيح والصواب ابدال قوله ايجابا بتو كيلا لان عدم كونه مفرعا على

الهداية والمجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو تو كيل وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو تو كيل ضمنى فلا ينافيه اقتضاه على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب أو تو كيل فإني المختصر على أحد القولين فاندفع ما عترض به من لا خسر ومن ان صاحب الكفر خالف الكتب فلم يثبت له ما في الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه أشياء مع ان الزاح كونه ايجابا لان ايجاب ليس الا اللفظ المفسد قصد تحقيق المعنى أولا وهو صادق على لفظه الامر فليكن ايجابا ويستغنى عما أورده انه لو كان تو كيلا لما اقتصر على المجلس كذا رجه الكمال لكن يرد عليه ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة مع الايمان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذ كر خلافا وفي الظهريته لو قال هب ابتك لابني فقال وهبت لم يصح ما لم يقل أبو الصغير قبلت وفي التهمة لو قال هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت ما لم يقل الوكيل قبلت لا يصح واذا قال قبلت فان قال لفلان صح النكاح للموكل وان قال مطلقا قبلت يجب أن يصح أيضا للموكل وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام بعث هذا العبد بألف درهم وقال الآخر اشتريت يصح وان لم يقل البائع بعث منك اه وما في الظهريته مشكل لان للاب ان يوكل في نكاح ابنه فلو كان الامر ايجابا لم يتوقف على القبول الا أن يقال انه مفرع على القول بانه تو كيل لا ايجاب وحينئذ تظهر ثمرة الاختلاف بين القولين لكنه متوقف على النقل وصرح في فتح القدير بانه على ان الامر تو كيل يكون تمام العقد بالمحبب وعلى القول بان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما بهما اه فعلى هذا لا يشترط سماع الشاهدين للامر على القول الاول لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل ويشترط على القول الثاني كما لا يخفى وظاهر ما في المعراج ان زوجتي وان كان تو كيلا لكن لما لم يعمل

كونه ايجابا قد علم من قوله أولا لكن يرد عليه الخ أي على ان الامر ايجاب وعلى كل فقوله الا ان يقال الخ غير صحيح زوجت وكذا قوله وحينئذ تظهر ثمرة الاختلاف لانه ظهريته لا يصح تفريعه على كل من القولين اذ لو كان ايجابا أو تو كيلا لما توقف على قوله ثانيا قبلت بل لو كان ايجابا كان قول الآخر وهبت قبولا فيتم العقد وكذا لو كان تو كيلا كما علمته مما مر ويمكن تصحيح كلامه على وجه بعيد وهو ان يجعل قوله فلو كان الامر ايجابا تفريعا على قوله لكن يرد عليه الخ فلا يرد شيء مما مر فتدبر هذا وقد أجاب في الرمز عن اشكال المؤلف بانه انما توقف الانعقاد على القبول فيما ذكر من الفروع لانه لم يظهر ارادة الايجاب فيها لان الوكيل أو الاب اذا اجتمع فقال هب ابتك لفلان أو لابني أو اعطاهما مثلا كان ظاهرا في الطلب وانه مستقبل لم يرد به الحال والتحقيق فلم يتم به عقد بخلاف زوجتي ابتك بكذا بعد الخطبة ونحوها فانه ظاهري في التحقيق والاثبات الذي هو معنى الايجاب فلا يرد عليه انه يصح تو كيل الاب في تزويج ولده لانا نقول لفظه هذا يخرج مخرج الايجاب والاثبات لكونه انشاء للزواج فلا بد أن يظهر منه معنى الاثبات كما يأتي عن الاستيعابي ويشهد له ما في البرازية طلب منها الزنا فقات وهبت نفسها منك وقيل لا يكون نكاحا بخلاف الهبة ابتداء على وجهه النكاح

زوجت بدونه نزل منزلة شطر العقد فعلى هذا يشترط سماع الشاهدين للفظه الامر بأضاعى القول بانها توكيل أيضا ثم رأيت فى الفتاوى الظهيرية ما يدل على انه لا يشترط سماع الشهود للفظ الامر قال فى النكاح بالكتابة سواء قال زوجي نفسك منى فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي منك لكن فى الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفى الوجه الثانى يشترط اه وانما جعل الامر ايجابا فى النكاح على أحد القولين ولم يجعل فى البيع ايجابا اتفاقا لانه لا مساومة فى النكاح لانه لا يكون الا بعدمقدمات ومراجعات غالبا فكان للتحقيق بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكره فكان الامر فيه للمساومة كما ذكره الكمال فى البيوع وبه اندفع ما ذكره فى النكاح كالا يخفى هذا مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل وانما ذكر انه ينعقد بلفظين أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الامر وقد علمته وأما المضارع فإن كان مبدؤا بالهمزة نحو أن تزوجك فتقول زوجته بنفسى فانه ينعقد عليه فى المحيط بانه وان كان حقيقة فى الاستقبال الا انه يحتمل الحال كما فى كلمة الشهادة وقد أراد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اه ولا حاجة اليه لان الاصح ان المضارع موضوع للحال وعليه تنفرع الاحكام كما فى قوله كل مملوك أملكه فهو حر فانه يعتق ما فى مملكه فى الحال لا ما مملكه بعد الا بالنية لما ذكرنا وان كان مبدؤا بالتاء نحو تزوجني بنتك فقال فعلت ينعقده ان لم يقصد به الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستخرج نفسه عن الوعد واذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاسيحي لوقال هل أعطيتنيها فقال أعطيتك ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح وفى فتح القدير والاعتقاد بقوله أنا متزوجك ينبغى أن يكون كالمضارع المبدؤ بالهمزة سواء وشمل كلام المصنف ما فى النوازل لوقال زوجيني نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما اذا قال كوفى امرأتى فقبلت كما فى فتح القدير وفى الظهيرية لوقال أبو الصغيرة لابي الصغير زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئا فقال أبو الصغيرة قبلت يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبلت لابني وهذه المسئلة تدل على ان من قال لا آخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بع هذا العبد وقال الآخر اشترى يت يصح وان لم يقل بع منك والخلع على هذا اه ولم يذكر المصنف شرائط الايجاب والقبول فنها اتحاد المجلس اذا كان الشخص حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو أوجب أحدهما فقام الآخر أو اشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا وأما الفور فليس من شرطه فلو عقد او هما عريان وبسيرة ان على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة جاز وسيأتى تمامه فى البيع ان شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف القبول الايجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا أقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما فى الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر ألف الا ان قبلت الزيادة فى المجلس فهو ألغان على المفتى به كما فى التجنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك بألف فقالت قبلت بخمس مائة فانه صحيح ويجعل كأنها قبلت الألف وحطت عنه خمسمائة كما فى الذخيرة وفى الظهيرية لوقالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قبلت قبل أن تنطق المرأة بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية ومنها سماع كل منهما كلام صاحبه

زوجت بدونه نزل منزلة شطر العقد فعلى هذا يشترط سماع الشاهدين للفظه الامر بأضاعى القول بانها توكيل أيضا ثم رأيت فى الفتاوى الظهيرية ما يدل على انه لا يشترط سماع الشهود للفظ الامر قال فى النكاح بالكتابة سواء قال زوجي نفسك منى فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي منك لكن فى الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفى الوجه الثانى يشترط اه وانما جعل الامر ايجابا فى النكاح على أحد القولين ولم يجعل فى البيع ايجابا اتفاقا لانه لا مساومة فى النكاح لانه لا يكون الا بعدمقدمات ومراجعات غالبا فكان للتحقيق بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكره فكان الامر فيه للمساومة كما ذكره الكمال فى البيوع وبه اندفع ما ذكره فى النكاح كالا يخفى هذا مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل وانما ذكر انه ينعقد بلفظين أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الامر وقد علمته وأما المضارع فإن كان مبدؤا بالهمزة نحو أن تزوجك فتقول زوجته بنفسى فانه ينعقد عليه فى المحيط بانه وان كان حقيقة فى الاستقبال الا انه يحتمل الحال كما فى كلمة الشهادة وقد أراد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اه ولا حاجة اليه لان الاصح ان المضارع موضوع للحال وعليه تنفرع الاحكام كما فى قوله كل مملوك أملكه فهو حر فانه يعتق ما فى مملكه فى الحال لا ما مملكه بعد الا بالنية لما ذكرنا وان كان مبدؤا بالتاء نحو تزوجني بنتك فقال فعلت ينعقده ان لم يقصد به الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستخرج نفسه عن الوعد واذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاسيحي لوقال هل أعطيتنيها فقال أعطيتك ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح وفى فتح القدير والاعتقاد بقوله أنا متزوجك ينبغى أن يكون كالمضارع المبدؤ بالهمزة سواء وشمل كلام المصنف ما فى النوازل لوقال زوجيني نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما اذا قال كوفى امرأتى فقبلت كما فى فتح القدير وفى الظهيرية لوقال أبو الصغيرة لابي الصغير زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئا فقال أبو الصغيرة قبلت يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبلت لابني وهذه المسئلة تدل على ان من قال لا آخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بع هذا العبد وقال الآخر اشترى يت يصح وان لم يقل بع منك والخلع على هذا اه ولم يذكر المصنف شرائط الايجاب والقبول فنها اتحاد المجلس اذا كان الشخص حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو أوجب أحدهما فقام الآخر أو اشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا وأما الفور فليس من شرطه فلو عقد او هما عريان وبسيرة ان على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة جاز وسيأتى تمامه فى البيع ان شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف القبول الايجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا أقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما فى الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر ألف الا ان قبلت الزيادة فى المجلس فهو ألغان على المفتى به كما فى التجنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك بألف فقالت قبلت بخمس مائة فانه صحيح ويجعل كأنها قبلت الألف وحطت عنه خمسمائة كما فى الذخيرة وفى الظهيرية لوقالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قبلت قبل أن تنطق المرأة بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية ومنها سماع كل منهما كلام صاحبه



(قوله ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود وقراءة الكتاب الخ) قد مر تفصيله عن الظهريّة بما اذا لم يكتب اليها زوجي نفسك مني والا فلا يشترط وسعيد عبارة الظهريّة عند قول المتن عند حرين وبين ان ما هنا ليس على اطلاقه (قوله لانه لا ينعقد بالاقرار) لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد بقوله لا ينعقد بالاقرار أي لا يكون من صبيغ العقد والمراد من تولهم انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبت به ويحكم به كذا في حواشي مسكين معزيا للحنافتي (قوله قال مشايخنا الاشبهه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح) قال في النهر فيحتاج الى الفرق اه أي الفرق بين النكاح والطلاق فان مقتضى القاعدة الاتية من ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كلّه صحة الطلاق والنكاح وقاعدة اذا اجتمع ما يوجب المحل والحرمه في ذات واحدة ترجح الحرمه يقتضي صحة الطلاق دون النكاح والجواب عما قاله في النهر ان من قال بوقوع الطلاق بذلك يقول بصحة النكاح ومن قال لا يقع يقول لا يصح ٩٠ النكاح بدليل ما ذكره في الذخيرة أيضا في كتاب الطلاق اذا قال لها نصفك طالق ذكر

لان عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كما في الوفاية وقيد المصنف انعقاده باللفظ لانه لا ينعقد بالكتابة من الحاضر بن فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد وأما من الغائب فكأن الخطاب وكذا الرسول فيشترط سماع الشهود وقراءة الكتاب وكلام الرسول وفي المحيط الفرق بين الكتاب والخطاب ان في الخطاب لو قال قبلت في مجلس آخر لم يجز وفي الكتاب يجوز لان الكلام كما وجد ثلاثي فلم يتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر فاما الكتاب فقائم في مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب الحاضر فاتصل الايجاب بالقبول فصح اه ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود - راءة الكتاب مع قبولها أو حكايتهما في الكتاب لهم فلو قالت ان فلانا كتب الي بخطابني فاشهدوا اني قد تزوجت نفسي منه صح النكاح ونعماه في الفصل السابع عشر في النكاح بالكتابة من الخلاصة وقيد بالايجاب والقبول لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرأتى وأنا تزوجها وقالت هو زوجي وأنا امرأته لم ينعقد النكاح لان الاقرار اظهر لما هو ثابت وليس بانشاع ونقل قاضيان عن ابن الفضل انعقاده به مقتصر عليه والمختار الاول كما في الواقعات والخلاصة وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور الشهود صح النكاح وجعل انشاعه الا فلا ومن شروط الركن أن يضيف النكاح الى كلها أو ما يعبر به عن الكل كالرأس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو أضاف الطلاق الى ظهرها أو بطنها لا يقع وكذا العتق فلو أضاف النكاح الى ظهرها أو بطنها ذكر المحلواني قال مشايخنا الاشبهه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام والسرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فلا صح عدم الصحة كما في الحاشية وقوله ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كلّه كطلاق نصفها يقتضي الصحة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازه الا أن يقال ان الفروج يحتسب فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب المحل والحرمه في ذات واحدة فترجح الحرمه كذا في الحاشية ومنها أن لا تكون المنكوحه مجهولة فلوزوجه بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة

قال لا يقع يقول لا يصح شمس الأئمة السرخسي في شرحه انه لا يقع وذكر شمس الأئمة المحلواني انه يقع وان قال ظهرك طالق أو بطنك قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان الاصح انه لا يقع واستدل بمسئلة ذكرها في الاصل اذا قال ظهرك على كظهر أمي أو قال بطنك على كبطن أمي انه لا يصح مظاهروا وذكر شمس الأئمة المحلواني في شرحه الاشبهه بمذهب أصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال مشايخنا فيما اذا أضيف عقد النكاح الى ظهر المرأة أو الى بطنها ان الاشبهه بمذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح اه (قوله فلا صح عدم الصحة

كما في الحاشية) أقول ورأيت مثله في الظهريّة ونصه ولو أضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح اه وهكذا رأيت في نسخة أخرى من الظهريّة فاعزى الى الظهريّة من تصحيح الصحة غير صحيح (قوله وله بنتان) أي ليست احدهما ذات زوج قال في البرازية رجل له بنتان مزوجتان وغير مزوجة وقال عند الشهود تزوجت بنتي منك ولم يسم اسم البنت وقال الخطاب قبلت صح وانصرف الى الفارغة اه (قوله لم يصح للجهالة) قال الرملي اطلاقه دال على عدم الصحة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعينها التمييز المنكوحه عند الشهود وانه لا بد منه كما سيصرح به في شرح قوله عند حرين تأمل اه أقول نطاهره انها وقعت عند الشهود أيضا يجريان مقدمات الخطبة عليها يصح العقد وهي واقعة الفتوى تأمل ولا ينافي هذا ما اذا وقعت الخطبة على احدهما ووقت العقد عقدا باسم الاخرى خطأ فانه يصح على التي سميها وذلك لان مقدمات الخطبة قرينة معينة اذا لم يعارضها صريح والتصريح بذلك الاخرى صريح فلا تعمل معه

بخلاف

القرينة بخلاف مسئلتنا فان مقدمات الخطبة لما عرفت واحدة منها عند العاقدين والشهود ارتفعت الجهالة وهو الشرط ولم يعارض القرينة شيء صريح هذا ما ظهر فتأمل (قوله يجوز النكاح) قال الرملي أي لابنه المسمى في الإيجاب (قوله ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان الخ) قال في الحاشية وإن لم يعلم أن هذا اللفظ يعقده ٩١ النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق

والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن المحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في المحكم ذكره في عتاق الأصل في باب التدبير وإذا عرف الجواب في الطلاق

وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال

والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك لأن العلم بمضمون اللفظ إنما يعتبر لأجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه المجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك وتماهه فيها ومثله في الظهيرية (قوله وقال العتاني لا يجوز) قال الرملي غالب الناس على الأول حتى أن كثيرا لم ينقل قول العتاني واقتصر على الأول (قوله) أما انعقاده بلفظ النكاح الخ حاصل اللفاظ المذكورة هنا أربعة أقسام قسم لا خلاف في الانعقاده في المذهب

بخلاف ما إذا كان له بنت واحدة إلا إذا سماها بغير اسمها ولم يشر إليها فإنه لا يصح كافي التجنيس فلو كان له بنتان كبيرى واسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فأراد تزويج الكبرى فغلط فسمها فاطمة انعقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينقد لعدم وجودها وفي الذخيرة إذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجته أنتي من ابنك يجوز النكاح وإذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابنان أن سمي القابل الابن باسمه صح النكاح للابن المسمى وكذلك إذا لم يسمه واقتصر على قوله قبلة يجوز النكاح ويجعل قوله قبلة جوابا في تنقيده لا بالإيجاب ولو ذكر القابل الابن إلا أنه لم يسمه باسمه بأن قال قبلة لا بني لا يصح لأنه لا يمكن أن يجعل جوابا لأنه زاد عليه ولو كان للمرأة اسمان تزويج بما عرفت به وفي الظهيرية والأصح عندي أن يجمع بين الاسمين وسيأتي حكم ما إذا كانت حاضرة منتقبة وفي الحاشية لو وكلت امرأة رجلا بأن يزوجهما فزوجهما وغلط في اسم أبيها لا انعقد النكاح إذا كانت غائبة اهـ ولم يشترط المصنف أنهم قال في التجنيس ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينقد لأن النكاح لا يشترط فيه القصد اهـ يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجمه ولم يشترط أيضا تميز الرجل من المرأة وقت العقد للاختلاف لما في النوازل في صغيرين قال أبو أحمد هما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهر الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتاني لا يجوز وفي الغيبة زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين (قوله) وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال بيان لاختصار اللفظين فيما ذكرنا انعقاده بلفظ النكاح والتزويج فلا خلاف فيه وأما انعقاده بما وضع لتمليك الأعيان فذهبنا لأن التملك سبب الملك المتعة في محلها أو أسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فأطلق اسم السبب كالهبة وأريد المسبب وهو ملك المتعة وإن كان ملك المتعة قصديا في النكاح ضمينا في التملك وإنما لم يصح التملك بلفظ النكاح لما تقرر في الأصول أن استعادة السبب للسبب جائزة مطلقا وعكسه لا يجوز إلا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه والمحلوص في قوله تعالى خالصة لك إنما هو في عدم المهر لا في الانعقاد بلفظ الهبة كما عرف في الخلافات فينعقد النكاح بلفظ الهبة والعطية والصدقة والملك والتمليك والمجمل والبيع والشراء على الأصح وأما بلفظ السلم فإن جعلت المرأة رأس مال السلم فإنه ينقد أجماعا وإن جعلت مسلما فيها ففيه اختلاف قيل لا ينقد لأن السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينقد لأنه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينقد حتى لو اتصل به القبض فإنه يفسد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد التحقيق يفسد مجازيه ورجمه في فتح القدير وهو مقتضى ما في المتن وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينقده لأنه لا يثبت ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه هنا متعين وقيل ينقده لأنه ثبت به ملك العين في الجملة وينبغي ترجمه لدخوله تحت السكينة التي في المختصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان أحدهما عدم الانعقاد كافي للكشف وأولو الجمية

بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف في المذهب والعجيب الانعقاد وقسم فيه خلاف والعجيب عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاده فالأول ما سوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتمليك والمجمل والثاني البيع والشراء والثالث الإجارة والرابع الإباحة والإحلال والإعارة والرهن والتمتع كذا في الفتح وسيرد عليك الجميع مع زيادة على ما ذكر (قوله على الأصح) قيد للبيع والشراء كما علمت من كلام الفتح

وفي الفتاوى الصبرية الاصح الاعتقاد اهـ وينبغي اعتقاده لما انه يفيد ملك العين للحال وكذا  
 في انعقاده بلفظ الصلح قولان وجزم في غاية البيان بعدمه لانه موضوع للخطيئة واسقاط الحق وكذا  
 في انعقاده بلفظ الرهن قولان أحكمهما عدم الاعتقاد كما في الولو المجسمة وهو ظاهر لانه لا يفيد الملك  
 أصلا قيد بما وضع للتملك احترازا عما لا يفيد فلا ينعقد بلفظ الفداء كما لو قالت فديت نفسي  
 منك فقبل كافي الخاتبة والابراء والفتح والاقالة والمخلع والكتابة والتمتع والاباحية والاحلال  
 والرضى والاجازة بالزاي والوديعة لانها لا تفيد الملك أصلا وقيد بملك العين احترازا عما يفيد  
 ملك المنفعة فقط كالعارية فلا ينعقد بها على الصحيح وأما بلفظ الاجارة فان جعلت المرأة أجرة  
 فنعقد اتفاقا لانه يفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط المحلول او جعلت وأما اذا لم تجعل أجرة  
 كقوله أجزتك ابنتي فكذا قال الصحيح انه لا ينعقد لانها لا تفيد ملك العين ولان بينهما ما مضاة لان  
 التأييد من شرائطه والتأقيت من شرائطها واحترازا عما يفيد تملك بعض العين كلفظ الشركة  
 فانه لا ينعقد به كافي الظهيرة وقيد بقوله في الحال احترازا عن لفظ الوصية فانه لا ينعقد النكاح  
 به لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت كذا أطلق الشارحون وقيد في الولو المجسمة والظهيرة بما اذا  
 أطلق أو أضاف الى ما بعد الموت أما اذا قال أوصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الآخر انعقد  
 النكاح لانه صار مجازا عن التملك والمقدار الاطلاق لان الوصية مجازا عن التملك فلوانعقد بها  
 لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا يجازله كافي العناية من البيع وفي المبسوط في كل موضع لم ينعقد  
 بهذه اللفاظ فانه يثبت الشبهة فيسقط الحدلو وطئ ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل عند  
 الدخول اهـ ثم اعلم انه انما وقع الاختلاف في العارية والاجارة وان كانا لا يفيدان ملك العين  
 قطعاً لان ذلك الاصل مختلف فيه فقد روي المحسن عن الامام ان كل شيء يملك به شيء ينعقد به  
 النكاح وهذه تدل على الاعتقاد بهما وروى ابن رستم عن الامام كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به  
 النكاح وهذه تدل على عدمه فهم ما كافي الذخيرة وانما اعتمد المشايخ رواية ابن رستم لانها محكمة  
 ورواية المحسن محتملة فحمل المحتمل على المحكم ولم يعقد المصنف اللفظ المفيد ملك العين بالنية ولا  
 بالقرينة وفيه اختلاف ففي التبيين لا تشترط النية مع ذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط مطابقة وفي  
 فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما وفي البدائع ولو أضاف الهبة الى الامتبان  
 قال لرجل وهبت أمتي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر  
 مؤجلاً ومجلاً ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلاً على النكاح فان نوى  
 النكاح وصدقه الموهوب له فكذلك وينصرف الى النكاح بقربة النية وان لم ينو ينصرف الى  
 ملك الرقبة اهـ فلم يشترط مع النية فهم الشهود ولا بد منه كما قدمناه بخلاف ما اذا أضيفت الهبة الى  
 المحرة فانه ينعقد من غير هذه القرينة لان عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو الملك للمحرة يوجب الحمل  
 على المجازي فهو القرينة فيكتفي بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد به كافي الخاتبة  
 وغيرها لو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحاً وهو بمنزلة  
 قول أبي البت وهبتا منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحاً اهـ قال في الفتاوى الا اذا أراد  
 به النكاح فالحاصل ان النكاح ينعقد بالهبة اذا كان على وجه النكاح وفي الظهيرة لو قالت  
 المرأة وهبت نفسي لك فقال الرجل أخذت قالوا لا يكون نكاحاً صحيحاً وانما استعيرت الهبة للنكاح  
 وان كانت لا تفيد الملك الا بالقبض لانها سبب موضوع للملك وانما أخر القبض لضعف السبب

(قوله وكذا في انعقاده بلفظ الرهن قولان) هذا مناف لما قدمناه عن الفتح حيث جعله مما لا خلاف في عدم الاعتقاد به (قوله والمخلع) قال في النهر أقول وينبغي أن يقيد بما اذا لم تجعل بدل المخلع فان جعلت كما اذا قال اجنبي اخلع زوجتك يفتي هذه فقبل صحيح أخذنا من قولهم لا ينعقد بلفظ الاجارة في الاصح ان جعلت المرأة مستأجرة أما اذا جعلت بدل اجارة كما اذا قال استأجرت دارك هذه يفتي هذه ينبغي أن لا يختلف في جوازه لانه اضافه اليها بلفظ تملك به الرقاب (قوله انعقد النكاح لانه صار مجازا عن التملك) قال في النهر وارتضاء غير واحد قال في الفتح وينبغي أن لا يختلف في صحته حينئذ وخالفهم في البحر فقال المعتمد الاطلاق

الخ وأقول معنى كونه مجازا عن التملك اذا قال الا أن أى الخاص الذى هو النكاح لا المطلق فلا مردان المجاز لا محالة اه  
أى المراد بكونها مجازا عن التملك هو التملك الخاص الذى هو النكاح لا مطلق التملك حتى يرد ما ذكر على انه لا مانع من  
ان يكون مجازا بمرتين كما فى رأيت مشفر زيدا وفى حاشية الرملى قال المقدسى فى شرح السكر المنظوم وأما مجاز المجاز فثبت  
عند من له اطلاع على كتب اللغة كالاساس وغيره ونظامه فيه وكتب  
٩٣ على هامش نسخة البحر

لهذا مردود لان الوصية  
تلك كما ان البيع والهبة  
كذلك وقد صرح النكاح  
بلفظهما اتفاقا  
الموجب لان جعل الهبة  
مجازا عن التملك ثم  
التمليك عن النكاح  
بل تقول التملك الذى  
هو وصية يجعل ابتداء  
عبارة عن النكاح  
وكونها تملك كغنى عن  
اليان غاية انه تملك  
مخصوص بالاداء الى ما  
بعد الموت فجرد عن  
قصد الاضافة بالتقيد  
بالحال فالظاهر ما ذكره  
فى الظهيرية وقوله المجاز  
لا مجاز له مردود يعرف  
ذلك من طالع أساس  
الملاحة اه وفى شرح  
تنوير الابصار صرح  
المجلد السيوطى فى  
الاتقان بان المجاز يكون  
له مجاز ومثل له بمثلثة  
فارجع اليه اه قلت  
لكن قول المصنف وما

لتعريفه عن العوض وينعدم ذلك الضعف اذا استعملت فى النكاح لان العوض يجب بنفسه كذا  
فى النهاية ويرد على المصنف ألفاظا ينفعدها النكاح غير الثلاثة منها الكون لما فى الذخيرة  
وغيرها لوقال لامرأة كوفى امرأتى بكذا فقبلت انعقد بخلاف ما لوقالت المرأة كون زوجة لك فقال  
نعم لا يصح كما فى الظهيرية ومنها ما فى الحانية لوقالت المرأة عرسك نفسى فقال قبلت انعقد وذكره  
فى الظهيرية بلفظ أعرسك ومنها لفظ الرجعة فقد صرح فى الواقعات والحانية وكثيرا به انعقد  
النكاح اذا قال للاجنبية راجعتك فقبلت كما لوقال للمبانة راجعتك لكن شرط فى الحانية أن يذكر  
المال وان لم يذكر ما لا قالوا لا يكون نكاحا وشرط فى التجنيس ذكر المال ونسبة الزوج وفرق بعضهم  
بين الاجنبية والمبانة فينعقد به فى المبانة دون الاجنبية واستحسنه فى فتح القدير وفى الحانية وكذا  
لوقالت المبانة لزوجة راجعتك نفسى عليك فهو مجزأ الرجعة ينفعده النكاح كما فى الذخيرة ومنها  
ارفعها واذهب بها حيث شئت لما فى الحانية لوقال زوج ابنتك منى على كذا فقال أبوها بمحض من  
الشهود ارفعها واذهب بها حيث شئت قال ابن الفضل يكون نكاحا وخزم فى الولوالجية بعدمه  
لاحتماله الوعد ومنها ما فى الحانية لوقال أبو الصغیر اشهدوا انى قد زوجت ابنة أجدريد به أبا  
الصغيرة من ابني فلان بمهر كذا وقال لا يها ليس هكذا فقال أبوها هكذا ولم يزيد على ذلك قالوا  
الاولى أن يحدد النكاح وان لم يحدد اجاز اه ومنها ما فى الحانية أيضا لوقال رجل جئتكم خاطبا  
ابنتك فقال الاب مدينتك كان نكاحا وفى الولوالجية لوقال لها خطبتك الى نفسى على ألف درهم  
فقلت قد زوجتك نفسى فهو نكاح جائز لانه يراد به الايجاب وأما ما روى عن محمد لوقال أعطيتك  
على ألف فقلت قد فعلت لم ينفع حتى يقول الزوج قبلت فقد قال فى المحيط والظهيرية انه محمول  
على ما اذا لم يرد به الحال وفى الظهيرية رجل أرسل رجلا أن يخطب امرأة بعينها فزوجها الرسول اياه  
جاز لان الخطبة جعلت نكاحا اذا صدرت من الاخر فيكون الامر بها امر بالنكاح وبشكل عليه  
ما فى الفتاوى الصيرفية معزيا الى السرخسى ان من قال ان خطبت فلانة أو قال كل امرأة خطبتها  
فهى طالق أن يمينه لا ينفع لان الخطبة عند العقد وهى تسبق العقد فلا يكون هذا اللفظ مضيفا  
الطلاق الى الملك ووقع فى بعض النسخ ان خطبت فلانة وتزوجتها فهى طالق ثلاثا فأجاب على نحو  
ما ذكرنا فقال اذا خطبتم ثم تزوجها لا تطلق وهذا غلط لان مع حرف الواو تصير الخطبة مع الزوج  
شرطا واحدا كما فى قواه ان أكلت وشربت واشبهاء ذلك فلا تحل اليمين بالخطبة وحدها فاذا  
تزوجها بعد ذلك تحل اليمين وهى فى نكاحه فتطلق اه وذكر الولوالجى ان تزوجت فلانة أو  
خطبتها فهى طالق فخطبها وتزوجها لم تطلق لانه حين خطبها حث لوجود الشرط حين تزوجها

وضع لتمليك العين فى الحال يخرج الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا مطلق التملك فالفرق بينها وبين الهبة  
ظاهر فاذا أريد من الوصية التملك فى الحال كان مجازا ثم اذا استعملت للنكاح كان مجازا مبنيا على مجاز فلم يشمله قوله وضع  
لتمليك العين فى الحال لان ارادة التملك فى الحال بطريق المجاز لا بطريق الوضع الا أن يقال انه مبنى على ان المجاز موضوع أيضا  
ويراد بالوضع ما يشتمل الوضع المحقيق والمجازى كما أجاب به بعضهم أو يقال المراد بالوضع الاستعمال وهو شامل للمجاز أيضا  
(قوله ويشكل عليه ما فى الفتاوى الصيرفية) قال فى الرمز أقول يدفع بانها انما تحتمل على النكاح للقرينة الواضحة على ذلك  
بان يكون فى مجلس سبعة إشارة الى الخطبة

(قوله والجواب ان العبرة في العقود للمعاني الخ) يعني ان المصنف اراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناه ما قال في النهر وفيه  
 ما لا يخفى (قول المصنف أو محدودين) أي في قذف وقيد في النهر بقوله وقد نأى قال وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار وفيه  
 نظر اما أولا فلان قوله لا بد ٩٤ من هذا القيد ممنوع لان المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف

الشافعي في الفاسق المظهر  
 والمحدود قبل التوبة  
 وأما المستور والمحدود  
 بعد التوبة فلا خلاف له  
 فيهما كما في شرح الجمع  
 والمحقق قظه ران  
 قوله لا بد من القيد فورية  
 بلا مزية بل لا بد من  
 اعتبار عدمه ومن ثم قال  
 في البرهان أو محدودين  
 في قذف غير ثابتين وأما

عند حرين أو حرورتين  
 عاقلين بالغين مسلمين ولو  
 فاسقين أو محدودين أو  
 أعميين أو ابني العاقلين

ثاننا فلان قوله والالزم  
 التكرار ممنوع أيضا  
 لان المحدود في القذف  
 أخص من المقام الفاسقين  
 ولم يقل أحد ان ذكر  
 الخاص بعد العام تكرار  
 كيف وهو واقع في كلام  
 الله تعالى الذي هو في غاية  
 الانحاز على انه قد صرح  
 في الحواشي السعدية  
 من كتاب الاكراه انه اذا  
 قوبل الخاص بالعام  
 مراد بالعام ما عدا الخاص  
 هذا ولا يخفى ان في عبارة

تزوجها واليمين غير باقية اه ومنها ما في الخلاصة لو قال صرت لى أو صرت لك فانه نكاح عند  
 القبول وقد قيل بخلافه اه ومنها ما في التتارخانية لو قال لها يا عروسي فقالت ليك ان عقد لكن  
 في الصيرفة انه خلاف ظاهر الرواية ومنها بالسمع والطاعة لو قال زوجي نفسك مني فقالت بالسمع  
 والطاعة فهو نكاح كما في الخلاصة ومنها ما في الذخيرة لو قال ثبت حق في منافع بضعك بالف فقالت  
 نعم صح النكاح اه والجواب ان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ  
 تؤدي معنى النكاح وهذا مما ظهر لى من فضله تعالى (قوله عند حرين أو حرورتين عاقلين بالغين  
 مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أعميين أو ابني العاقلين) متعلق بينه وبين تقدير الشرط الخاص به  
 وهو الاكراه فلم يصح بغيره وهو حديث الترمذي البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن من غير بينة ولما  
 رواه محمد بن الحسن مرفوعا لان نكاح الاشهاد في مكان شرط ولا يقال في مال الفتاوى وتزوج بغير  
 شهود ثم أخبر الشهود على وجه الخبر لا يجوز الا ان يحدد عقد بحضورهم اه وفي الخاتمة والخلاصة  
 لو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد ويكفر لا اعتقاده ان النبي يعلم الغيب وصرح في المبسوط بأن  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالنكاح بغير شهود ولا يشترط الاعلان مع الشهود لما في  
 التبيين ان النكاح بحضور الشاهدين يخرج عن أن يكون سرا ويحصل بحضورهما الاعلان اه  
 ويستثنى منه مسألة اليمين لما في عدة الفتاوى اذا حلف ليتزوج من سرافتر وج بثلاثة شهود يحنث  
 وبالشاهدين لا يحنث اه وأداه المصنف ان الشهادة تشترط في الموقوف عند العقد لا عند الاجازة  
 كما في المحيط وان الحضور كاف لتعبيره بكامة عند فلا يشترط السماع وفيه خلاف في الخاتمة وعامة  
 المشايخ شرطوا السماع والقائل بعدمه القاضي الامام على السعدي اه وثمرة الاختلاف تظهر  
 في النائم والاصم فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السعدي ينعقد  
 وصح قاضيان في شرحه انه لا ينعقد بحضوره الا صم وجزم بانه لا ينعقد بحضوره النائم وجزم في  
 فتاواه بانه لا ينعقد بحضوره النائم اذا لم يسمع كلاهما فثبت بهذا ان الاصم ما عليه العامة كما  
 صرح به في التجنيس اذ المقصود من الحضور السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضوره النائم على  
 الاصم ولا ينعقد بحضوره الا صم على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم انعقاد على الاصم  
 لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعده عن الفقه وعن الحكمة الشرعية  
 من جوزه بحضوره النائم اه واختلاف في اشتراط سماع الشاهدين معا فنقل في الذخيرة روايتين  
 عن أبي يوسف وجزم في الخاتمة بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلاهما متفرقين لم يجز ولو  
 اتحد المجلس فلو كان أحدهما أصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه  
 أو غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا كذا في الذخيرة واختلاف أيضا في فهم الشاهدين  
 كلاهما فجزم في التبيين بانه لو عقد بحضوره ندين لم يفهما كلاهما لم يجز وصححه في الجوهر  
 وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخاتمة فكان هو المذهب

المصنف عطف الخاص على العام وهو مما تفردت به الواو وحتى كما في المغني جوى قال شيخنا  
 ويجاب بما ذكره هو في العنن عند قول المصنف لو عني أو خصي من ان الفقهاء يتسامحون في ذلك أي في العطف باو مطلقا كذا في  
 حواشي مسكن قلت وقد قدمنا في فصل الصلاة على الجنازة ان بعضهم ذكر انه يكون ثم ويكون باو أيضا كما في قوله عليه السلام  
 فن كانت هجرة الى الدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها



(قوله لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة الخ) جعله في النهر مفرعا على اشتراط الحضور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم  
فمنعني أن لا ينعقد (قوله قال قاضيان والمحصف كان كبيرا في العلم) هذا ليس من كلام قاضيان وإنما نقله عن شمس  
الأئمة ونص كلامه في الفتاوى وقال شمس الأئمة المحلوا في رجة الله هذا قول المحصف أما على قول مشايخنا ومشايخ بلخ رجه الله  
تعالى لا يجوز ما لم يذكر اسمها ونسبها ثم قال شمس الأئمة رجه الله وأما خصاصا فارجعه الله ٩٥

الاقتداء به الخ وفي  
التاريخانية عن المضمرات  
ان الاول هو الصحيح وعليه  
الفتوى أي لا يجوز ما لم  
يذكر اسمها واسم أبيها  
واسم جدها ثم ذكر ما في  
المنتقى وقال في تأمل  
عند الفتوى ثم قال وفي  
البقي اذا لم ينسبها الزوج  
ولم يعرفها الشهود وسعه  
فيما بينه وبين الله تعالى  
اه وذكري في الخاتمة  
بعد أسطر قال الشيخ  
الامام محمد بن الفضل  
رحمه الله اذا ذكر وفي  
النكاح اسم رجل  
غائب وكنية أبيه ولم  
يذكر واسم أبيه ان  
كان الزوج حاضرا اشار  
اليه جاز وان كان غائبا  
لا يجوز ما لم يذكر اسم  
واسم أبيه واسم جده  
قال والاحتياط ان ينسب  
الى المحلة أيضا قيل له  
فان كان الغائب معروفا  
عند الشهود قال وان  
كان معروفا لا بد من  
إضافة العقد اليه وقد  
ذكرنا عن غيره الغائبة

فالمحصل انه يشترط سماعهما مع الفهم على الاصح لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعبودية  
والزوج والمرأة يمسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلغ المشايخ فيه والاصح انه  
ينعقد اه فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم وفي الخلاصة وغيرها ينعقد بحضور السكاري  
اذا فهموا النكاح وان لم يذكر واحد الصحو وينبغي أن لا يشترط فهمهم على القول بعدم اشتراط  
الأن يقال انه عند عدم الفهم لمحق بالجنون في حق هذا الحكم لعدم التمييز ولا بد من تمييز المنكوحه  
عند الشاهدين لتمييز الجهالة فان كانت حاضرة متعقبه كفي الاشارة اليها والاحتياط كشف  
وجهها فان لم ير وأشخصها وسمعا كلامها من البيت ان كانت المرأة في البيت وحدها جاز النكاح  
لزال الجهالة وان كان معها امرأة أخرى لا يجوز لعدم زوالها وكذا اذا وكلت بالتزويج فهو على  
هذا التفصيل وان كانت غائبة ولم يسمعا كلامها بان عقد لها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها  
كفي ذكر اسمها اذا علموا انه أرادها وان لم يعرفونها لا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وجوز  
المحصف النكاح مطلقا حتى لو وكلته فقال بحضورهما زوجت نفسي من موكلتي أو من امرأة جمعت  
أمرها بيدي فانه يصح عنده قال قاضيان والمحصف كان كبيرا في العلم يجوز الاقتداء به وذكر  
الحاكم الشهيد في المنتقى كما قال المحصف اه وفي الخلاصة اذا زوجها أخوها فقال زوجت أختي ولم  
يسمها جاز ان كانت له أخت واحدة فان كان له أختان فسمها جاز وأما المصنف ان انعقاد  
النكاح بكتاب أحدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر كما قدمناه لكن  
في الظهيرية وفي النكاح سواء كتب زوجي نفسي مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب  
تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي جاز لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها بالشهود  
وفي الوجه الثاني يشترط اه فتقولهم يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على اطلاقه  
وهو مبني على ان صيغة الامر توكيل فتقولها زوجت نفسي منه قائم مقام الايجاب والقبول فاكتمني  
بسماعه ولا يشترط الاشهاد على التوكيل وأما على قول من جعل الامر ايجابا فلا بد من سماع قراءة  
الكتاب كما لا يخفى وشرط في الشهود أربعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فلا ينعقد بحضور  
العبيد والمجانين والصبيان والكفار في نكاح المسلمين لانه لا ولاية لهم ولا فرق في العبد بين  
الغن والمذنب والمكاتب فلما عتق العبيد وأبلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم  
غيرهم وقت العقد من ينعقد بحضورهم جازت شهادتهم لانهم أهل للتحمل وقد انعقد العقد  
بغيرهم والا فلا كما في الخلاصة وغيرها ولم يشترط المصنف نطق الشاهدين لانه ينعقد بحضور  
الأخس اذا كان يسمع كما في الخلاصة والاصل في هذا الباب ان كل من صلح أن يكون وليا في  
النكاح بولاية نفسه صلح أن يكون شاهدا فيه فخرج المكاتب فانه وان ملك تزويج أمته لكنه  
بولاية مستفاد من جهة المولى لا بولاية نفسه ثم النكاح له حكمان حكم الاظهار وحكم الانعقاد فحكم

اذا ذكر الزوج اسمها لا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه أراد تلك المرأة يجوز النكاح اه (قوله وهو مبني على ان  
صيغة الامر توكيل الخ) حاصله انا ان يفيما على ان الامر توكيل كما هو مقتضى كلام الظهيرية يكون قولهم يشترط حضورهما  
ليس على اطلاقه وان قلنا انه ايجاب فهو على اطلاقه والظاهر ان قوله وهو مبني يعود الى ما في الظهيرية وفي درر البحار ذكر  
الاتفاق على عدم الاشتراط

(قوله فلذا انعقد بحضور الفاسقين أو الأعميين) مخالف لما في الحاشية من باب من لا تجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الأعمى عندنا لأنه لا يقدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يكون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح بحضوره اهـ لكن قال شيخنا والترجيح بتقديم المتون كذا في حاشية مسكين (قوله وظاهره ان من لا تقبل شهادته الخ) قال في النهر فيه نظر اهـ قال الشيخ اسمعيل ولعل وجهه ان ما في البدائع ليس معولا فيه على مجرد اخبار من لا تقبل شهادته بل عليه مع انضمام ظهور النكاح واشتباره فليتأمل (قوله وان الشهادة لضررة أمه الخ) قال الرملي فاذا كانت تدعى والاب بمحذ لا تقبل لانهاراجعة الى منفعة الام فردت للثمة تأمل

الانعقاد على ما ذكرنا وما حكم الاظهار فانما يكون عند التجاحد فلا يقبل في الاظهار الا شهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كذا في شرح الطحاوي فلذا انعقد بحضور الفاسقين والأعميين والمحدودين في قذف وان لم يتوبوا وابني العاقدين وان لم يقبل أدأؤهم عند القاضي كانعقاده بحضور العدوين وفي البدائع ان الاشهاد في النكاح لدفع تهمة الزنا لا لصيانة العقد عند الجحود والانكار والتهمة تندفع بالحضور من غير قبول على ان معنى الصيانة تحصل بسبب حضورهما وان كان لا تقبل شهادتهما لان النكاح يظهر ويشهر بحضورهما فاذا ظهر واشهر تقبل الشهادة فيه بالتسامع فتحصل الصيانة اهـ وظاهره ان من لا تقبل شهادته اذا انعقد بحضوره ثم أخبر به من تقبل شهادته جازله الشهادة به بالتسامع فلم يحفظ هذا وفي فتاوى النسفي للقاضي أن يبعث الى شفيعي ليبطل العقد اذا كان بشهادة الفاسق والحنفي أن يفعل ذلك وكذا لو كان بغير ولي فطلقها ثلاثا فبعث الى شافعي بزوجها منه بغير محال ثم يقضى بالصحة و بطلان النكاح الاول يجوز اذا لم يأخذ القاضي الكاتب والمكتوب اليه شيئا ولا يظهر بهذا حرمة الوطء السابق ولا شبهة ولا خيب في الولد كذا في الخلاصة ثم قال الامام طهير الدين المرعيني لا يجوز الرجوع الى شافعي المذهب الا في اليمين المضافة اما لو فعلوا فاقضى بغيره اهـ وصورة التزويج بحضور ابنيهما ان تقع الفرقة بين الزوجين ثم يعقد بحضور ابنيهما ولو تجاحدا لا تقبل شهادتهما ابنيهما مطلقا لأنه لا تخلو عن شهادتهما لاصلهما فلو كانا ابنة واحدة تقبل شهادتهما عليه لاله ولو كانا ابنيهما او حدهما قبلت عليهما لاهما ولو كان أحدهما ابنا والآخر ابنة لم تقبل أصلا ومن زوج بنته بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا الزوجان فان كان الاب مع أحدهما كان تقبل شهادتهما مالا تنها شهادته عليه وان كان الاب مع المدعى منهما أيهما كان لم تقبل شهادتهما معا عند أبي يوسف وقال محمد تقبل فأبو يوسف نظر الى الدعوى والانكار ومحمد نظر الى المنفعة وعدمها وهما لا منفعة للاب قال في البدائع والصحيح نظر محمد لان المانع من القبول التهمة وانها تنشأ عن النفع وكذلك على هذا الاختلاف فيما اذا قال رجل لعبد اذ كلك زيد فأنكر ثم قال العبد كلني زيد وأنكر المولى فشهد للعبد ابنا زيدان أباهما قد كاه والمولى ينكر تقبل عند محمد ادعى زيد الكلام أو لا لعدم منفعة وعبد أبي يوسف ان كان زيد يدعي الكلام لا تقبل وان كان لا يدعي تقبل وكذا على هذا الاختلاف فيمن توكل عن غيره في عقد ثم شهد ابنا الوكيل على العقد فان كان حقوق العقد لا ترجع الى العاقد تقبل عند محمد مطلقا لعدم المنفعة وعند أبي يوسف ان كان يدعي لا تقبل وان كان ينكر تقبل اهـ ولو زوج بنته وأنكرت الرضا فشهد أخوها أو أباها لم تقبل في قولهم لأن الرضا شرط الجواز فكان فيه تنفيذ قول الاب مقصودا فتكون شهادته كذا في المحيط وجعل في الظهيرية قول الامام في المسئلة الاولى كافي يوسف ولو كانت البنت صغيرة لا تقبل اتفاقا الا اذا كان الاب جاحدا والا تخوم دعيا فقبولة كافي فتح القدير وفي الظهيرية ولو زوج المولى ان أمتهما ثم شهدا بطلاقها فان ادعت الأمة لا تقبل اجماعا وان أنكرت فعند أبي يوسف تقبل وعند محمد لا تقبل اهـ وفي الوولو الحجة شهد عليه بنوه انه طلق أمهم ثلاثا وهو يجحد فان كانت الام تدعى فهي باطلة وان كانت تحجده فهي جائزة ذكره في الفصل الرابع من القضاء وذكر في الطلاق ان الشهادة لضررة أمه كالشهادة لامه وقيدنا الاشهاد بانه خاص بالنكاح لما ذكره الاسيحي بيقوله وأما سائر العقود فتنفذ بغير شهود ولكن الاشهاد عليه مستحب للآلية اهـ وذكر في الواقعات ان الاشهاد واجب في المداينات وأما

يظهر من كلامهم انه  
متى أمكن يصح العقد  
بنقل عبارة الوكيل أو  
بغير نقل يقع صحها  
وقولهم في مسألة من أمر  
رجلا أن يزوج صغيرته  
الخ لان الاب يجعل مباشرا  
الخ لا يلزم منه أن يكون

في كل صورة كذلك بل  
ان صح العقدي به جعل  
وان صح بغيره لعدم  
الحاجة الى النقل جعل  
والمدار على تصحيح العقد  
باى وجه امكن وعليه  
لا وجه لقوله ولم اذمن  
نبه الخ وعليك أن تتأمل  
ذلك اه (قوله خلافا  
لما في النهاية) قال في

الكتابة فقال في المحط من باب العتق ويستحب للعبد أن يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا  
توثيقا وصيانة عن التجاحد كفي المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها  
تؤدي الى المخرج ولا كذلك العتق اهـ وينبغي أن يكون النكاح كالعتق لانه لا يخرج فيها  
(قوله وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين) بيان لكون اشراط اسلام الشاهد انما هو اذا كانا  
مسلمين اما اذا كانت ذمية فلا عندهما وقال محمد لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة  
للكافر على المسلم فكأنهما لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار  
اثبات المالك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذا لشهادة تشترط في لزوم المال  
وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلامه لان العقد ينقد بكلامهما والشهادة شرط على  
العقد أطلق في الذميين فشمع ما اذا كانا موافقين لها في الملة أو مخالفين كذا في البدائع وقيد بجهة  
العقد لان اداءهما عند القاضي عند انكار المسلم غير صحيح اجماعا وعند انكارهما مقبول عندهما  
مطلقا وعند محمد ان قالوا كان معنا مسلمان وقت العقد قبل والا فلا وكذا اذا أسما وأديا فعلى هذا  
الخلاف كذا في شرح الطحاوي وعن محمد لا تقبل شهادتهما مطلقا قال في البدائع وهو الصحيح من  
مذهبه لانها قامت على ائبات فعل المسلم على نكاح فاسد (فروع) شهد نصرانيان باسلام نصراني  
فمحمد لا تقبل وعلى نصرانية تقبل شهد نصرانيان على كافر باجرة مسلم تقبل لافي عكسه شهد نصرانيان  
باستحقاق ما اشترى نصراني من مسلم لنصراني لا تقبل خلافا لابي يوسف (قوله ومن أمر رجلا أن  
يزوج صغيرته فزوجهما عند رجل والاب حاضر صحح والا فلا) لأن الاب يجعل مباشر للعقد بالتأحاد  
المحاسن ليكون الوكيل سفيرا ومعبرا فبقي المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف  
فلا يمكن أن يجعل الاب مباشرا وهذا هو المعتبر خلافا لما في النهاية من امكان جعل الاب شاهدا  
من غير نقل عبارة الوكيل اليه ولم أر من نبه على ثمره هذا الاختلاف وقد ظهر لي ان ثمرته في موضعين  
الاول ان وكيل الاب لو كان امرأة فعلى المعتمد لا ينقد بحضور رجل بل لا بد من امرأة أخرى وعلى ما في  
النهاية ينقد ولو كان الاخر تزويج الصغيرة أمها انعكس الحكم الثاني لو شهد الاب بالنكاح بعد  
بلوغها وهي تنكر فعلى طريفة ما في النهاية ينبغي ان تقبل لانه شاهد لامزوج وعلى المعتمد لا تقبل  
لانه مزوج ولو كان الاخر الاخ أو العمة فشهد لها أو عليها فعلى ما في النهاية تقبل وعلى المعتمد لا تقبل

## فصل في المحرمات

(قوله ليس فكاللحجر  
عنهما) أي عن العبد  
والامة الواقعين في عبارة  
الفتح وحيث اقتصر  
المؤلف على العبد كان  
عليه أن يقول عنه وقوله  
والأصح في مسئلة وكيله  
أي الانتقال ان مباشرة  
السيد ليس فكاللحجر  
لزم صحة العقد فيما لو وكل  
رجلا بتزويج عبده مع  
انه لم يجوز كما مر (قوله وفي  
الخلاصة المختار عدم  
الجواز) وفق المحافى  
بحمل ما في الخلاصة  
على ما اذا قبلوا جعلا كذا  
في حاشية مسكن عن  
خط الشيخ عبد الباقي  
المقدسي اه قلت ينافي  
هذا الجمع ما في الخلاصة  
من قوله وقبل واحد من  
القوم ثم رأيت الشيخ على  
المقدسي في المرجع  
بما مر ثم استدرك عليه  
بما ذكرناه

## فصل في المحرمات

فلتأمل وعبارة النقاية هنا أخصر وافود حيث قال والو كيل شاهدان حضر موكله كالولي ان  
حضرت موليته بالغة اه ولانه لا فرق بين أن يكون المأمور رجلا أو امرأة فان كان رجلا اشترط أن  
يكون معه رجل آخر أو امرأتان وان كان امرأة اشترط أن يكون معها رجلان أو رجل وامرأة وبه  
علم ان قوله عند رجل ليس بقيس لان المرأتين كذلك وقيد بكون المولى بالغة لانها لو كانت  
صغيرة لا يكون الولي شاهدا لان العقد لا يمكن نقله اليها وعلى هذا فلا حاجة الى قوله كالولي لانه  
في هذه الحالة وكيل قد دخل تحت الاول وقيد بحضرة موكله لانه لو وكل المولى رجلا في تزويج عبده  
فزوجته الوكيل بشهادة واحد والعبد حاضر لم يجوز لان العقد لم ينتقل اليه لعدم التوكيل من جهته  
وان أذن لعبده أن يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر فالصواب انه يجوز و يكون المولى  
شاهدا لان العبد يتصرف بأهلية نفسه والاذن فك الحجر وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو  
زوج المولى عبده البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من أن يكون  
مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهدا وان كان العبد غائبا لم يجوز وقال المرغيناني  
لا يجوز فكان في المسئلة رايان ورجح في فتح القدير عدم الجواز لان مباشرة السيد ليس فكا  
للحجر عنه ما في التزوج مطلقا والأصح في مسئلة وكيله ثم اذا وقع التباحث بين الزوجين في هذه  
المسائل فلا مباشر أن يشهد وتقبل شهادته اذ لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح  
ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيما اذا قال هذه امرأته ولم يشهد بالعقد  
والصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد فقد حكى عن أبي القاسم الصفار ان من تولى نكاح  
امرأة من رجل وقدمات الزوج والورثة ينكرون هل يجوز للذي تولى العقد ان يشهد قال نعم وينبغي  
أن يذكر العقد لا غير فيقول هذه منك وحيته وكذلك قالوا في الاخوين اذا زواجا اختهم ما ثم أراد أن  
يشهد على النكاح ينبغي أن يقول لا هذه منك وحيته كذا في الذخيرة وفي الفتاوى بعث أقواما للخطبة  
فزوجها الأب بحضورهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل  
المتكلم فقط والباقي شهود كذا في فتح القدير وفي الخلاصة المختار عدم الجواز وفي المحيط واختار  
الصدر الشهيد الجواز اه والله تعالى أعلم

فصل في المحرمات شروع في بيان شرط النكاح أيضا فان منه كون المرأة محلة لتصبح محلا  
له وأفرده فصل على حدة لكثرته شعبه واختلاف الأصوليون في إضافة التحريم الى الاعيان فقليل  
محارم والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محمية المرأة للنكاح شرعا بأسباب تسعة الاول  
انحراف بالنسب وهن فروع وأصوله وفروع أبويه وان نزلوا وفروع أجداده وجداته اذا انفصلوا  
ببطن واحد الثاني انحراف بالنسب وهن فروع نسائه المدخول بهن وأصولهن وحلائل فروعهن  
وحلائل أصولهن والثالث المحرمات بالرضاع وأنواعهن كالنسب والرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة  
الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين المحسن والخمس حرمة التقديم وهو تقديم الحرمة على الامة جعله  
في النهاية والمحيط قسم على حدة وأدخله الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرمة والامة  
والحرمة مقدمة وهو الانسب والسادس المحرمات لحق الغير كمنكوحه الغير ومعتدته والحامل بثبات  
النسب والسابع المحرمات لعدم دين سماوي كالجوسية والمشرقة والثامن المحرمات للتنافي كنكاح  
السيدة مملوكها والتاسع لم يذكره الزيلعي وكثير وهو المحرمات بالطلاق الثلاث ذكره في المحيط والنهاية  
وقد ذكر المصنف في هذا الفصل سبعة منها وذكر المحرمات بالطلاق الثلاث في فصل من تحل به

(قوله ولم يصرح بالحرمة لمحق الغير لظهوره) قال في النهر والظاهر ان في قوله اى في الرجعة وشكح مبانته في العدة وبعدها اعياء اليه اذا قيد بمبانته لان مبانته غير لا يسكنها فيها وعرف منه المنع في المنكوحه بالاولى اه ولا يناق ما ذكره المؤلف لانه نفى التصريح (قوله وكذا أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته) أقول ما ذكره هنا مخالف لما ذكره في الرضاع من ان البنت من الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة وتحرر معها على آباء الزاني وأولاده عند القائلين به لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين العم والخال اه ومخالف أيضا ٩٩ لما ذكره في فتح القدير هناك

عن التجنيس حيث قال لا يجوز للزاني أن يتزوج بالصبيّة المرضعة ولا لآبائه وأجداده ولا لأحد من أولاده وأولادهم ولم الزاني أن يتزوج بها كما يجوز أن يتزوج بالصبيّة التي ولدت من الزاني لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحرير على

حرم تزوج أمه وبنته وان بعدتا وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته

آباء الزاني وأولاده لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين العم واذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذا في حق المرضعة من الزنا اه والظاهر ان ما ذكره المؤلف عن الفتح هنا مبني على ما قرره من حرمة البنت من الزنا بصرح النص فتدخل في قوله

المطلقة ثلاثا من الرجعة ولم يصرح بالحرمة لمحق الغير لظهوره (قوله حرم تزوج أمه وبنته وان بعدتا) لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واختلف في توجيه حرمة الجدات وبنات البنات ف قيل بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشكك وقيل بمجازه لانه جمع بين الحقيقة والمجاز بل بعوم المجاز فيراد بالام الاصل أيضا وبالبنات الفرع فيدخلان في عمومهما والمعرف لارادة ذلك في النص الاجماع على حرمتهن وقيل بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والاخت ففي الاول لان الاشقاء ممنهن أولاد الجدات فتحرر المحرمات وهن أقرب أولى وفي الثاني لان بنات الاولاد أقرب من بنات الاخوة وكل من التوجيهات صحيح ودخل في البنت بنته من الزنا فحرم عليه بصرح النص المذكور لانها بنته لغة والمخاطب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعا وكذا أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته وأبنته من زنى أبوه وأخوه وأخته أو ابنته فأولادنا فانها تحرم على الاخ والعم والخال والمجد وصورته في هذه المسائل ان يزني بذكر ويمسكها حتى تلد بنتا كما في فتح القدير من بحث ان الزنا يوجب المصاهرة ودخل بنت الملاعنة أيضا فلها حكم البنت هنا فلولا عن نفى القاضي نسبها من الرجل والمحتم بالام لا يجوز للرجل أن يتزوجها لانه بسبيل من أن يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كذا في فتح القدير وقد قدمنا في باب المصروف عن المعراج ان ولداً المولود الذي نفاه لا يجوز دفع الزكاة اليه ومقتضاه ثبوت البنتية فيما بيني - على الاحتياط فلا يجوز لولده أن يتزوجها لانها أخته احتياطاً ويتوقف على نقل ويمكن أن يقال في بنت الملاعنة انها تحرم باعتبار انها ربيبة وقد دخل بامها لالمسا تكلفه في الفتح كما لا يخفى (قوله وأخته وبناتها وبنت أخيه وعمته وخالته) للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في العمات والخالات أولاد الاجداد والمجدات وان علوا وكذا عمه جدته وخالاتها لاب وأم وأولاب وأولام وذلك كله بالاجماع وفي الخانية وعمه العمة لاب وأم كذلك وامعة العمة لاب لا تحرم اه وفي المحيط وامعة العمة فان كانت العمة القرى عمه لاب وأم وأولاب فعمه العمة حرام لان القرى اذا كانت أخته أبية لاب وأم وأولاب فان عمته تكون أخته جدته أب الاب وأخت أب الاب حرام لانها عمته - وان كانت القرى عمه لام فعمه العمة لا تحرم عليه لان أباب العمة يكون زوج أم أبيه فعمته تكون أخته زوج المجد أم الاب وأخت زوج الام لا تحرم فأخت زوج المجد

تعالى وبناتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فتحرم على العم وعلى الخال بصرح النص وهو استنباط حسن ولكن ان كان منقولا فهو مقبول والا فيتبع المنقول في التجنيس والله تعالى أعلم (قوله وصورته في هذه المسائل ان يزني بذكر الخ) قال المحنف ولا يتصور كونها بنته من الزنا لا بذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الاب كذا في حاشية مسكين (قوله ويمكن أن يقال في بنت الملاعنة الخ) قال في النهر ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأماها وحينئذ فلا يلزم ان تكون ربيبة (قوله وكذا عمه جدته وخالته الخ) لاحاقه اليه بعد قوله وان علوا (قوله وامعة العمة لاب لا تحرم) هذا مشكل جدا ويرده ما يذكره عن المحيط ومثله في التتارخانية عن الحجة والظاهر ان قوله لاب من سبق القلم والصواب لام والذي رأيته في نسختي الخانية كما ذكره المؤلف



(قوله لا أم أمه) أي بخلاف  
الأم وهذه صورة المسئلة

١٠٠

ماذا كانت القرى لاب وأم أولام فان أمها تكون أم أمه ولا يحل تزوج أخت أم

بلا زوج —  
عمر —  
حواء زوجة زينب  
بكر

وأم أمه وبناتها دخل  
بها وأما أمه وبناته  
وان بعدا

فرجة وزينب بنتا  
فاطمة من عمرو ومريم  
بنها من غيره وحواء  
بنت كلثوم من عمرو  
وزينب خالة بكر ابن  
رحمة لام وأب ومريم  
خالته لام فلو كان لهما  
خالة تحرم على بكراتها  
تكون أخت حذيفة فاطمة  
وأما حواء فانها خالة بكر  
لاب فلو كان لها خالة  
تكون أخت كلثوم امرأة  
جده أبي أمه فتحل له  
(قوله وعبرة النقاية  
أولى) أي لا فادتها التحريم  
من الطرفين وعبرة  
المصنف قاصرة عن ذلك  
أي صريحاً ولا يخفى

أولى ان لا تحرم وأما خالة الخالة فان كانت الخالة القرى خالة لاب وأم أولام فخالتها تحرم عليه فان  
كانت القرى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان أم الخالة القرى تكون امرأة الجد أبي الأم لا أم  
أمه وأختها تكون أخت امرأة أبي الأم وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه اهـ وكلما يحرم على الرجل ان  
يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر وعبرة النقاية أولى وهي وحرم أصله أي  
التزوج ذكرًا كان أو أنثى وفرعه وفرع أصله القريب وصلية أصله البعيد (قوله وأم أمه) أي  
بيان لما ثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وأمها نساؤكم أطلقه فلا فرق بين كون أمه مدخولاً بها  
أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وتوضيحه في الكشف ويدخل في لفظ الأمهات جداتها من  
قبل أبيها وأمها وان علون وقيد بالمرأة فانصرف إلى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسد فلا تحرم أمها  
بمجرد العقد بل بالوطء أو ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت إلا بالعقد  
الصحيح وان كانت أمه فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو ودوا عيه لان لفظ النساء اذا أضيف إلى الأزواج  
كان المراد منه المحارر كافي الظهار والابلاء (قوله وبناتها دخل بها) لقوله تعالى وربائبكم  
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكن كنوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم قال في  
الكشاف فان قلت مامعني دخلتم بهن قلت هو كناية عن الجماع كقوله م بني علمها وضرب عليها  
الحجاب وذكر المحرم في الآية خرج مخرج العادة أو ذكر للتشبيح عليهم لم يتعلق الحكم به نحو أضعافاً  
مضاعفة في قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة اهـ ونفسه المحرم ان ترف البنات مع الأم إلى  
بيت زوج الأم وأما اذا كانت البنت مع الأب لم تكن في حجر زوج الأم وفي المغرب حجر الانسان بالفتح  
والسكر حضنه وهو مادون ابنته إلى الكسح ثم قالوا فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته كما في  
الآية اهـ وأما بنات الربيبة وبنات ابناؤها وان سفلن فثبت حرمتهم بالاجماع وبما ذكرنا  
أولاً وفي الكشف والمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبي حنيفة وفي التبيين ويدخل في قوله  
وربائبكم بنات الربيبة والريث لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الانباء والآباء لان الاسم خاص  
بهن فلا يتناول غيرهن اهـ يعني فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنت زوجة  
الاب ولا بنت ابن زوجة الاب (قوله وامرأة أبيه وابنه وان بعدا) أما حليلة الاب فبقوله تعالى ولا  
تسكنوا ما نسك باؤكم من النساء فتحرم بمجرد العقد عليها والآية المذكورة استدل بها المشايخ  
كصاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطء بالنكاح فان أريد به  
حرمة امرأة الاب والجد ما يطبقهما من ارادة الوطء قصر عن افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامرأة  
أبيه وتصديق امرأة الاب بعقد عليها والام يفسد الحكم في ذلك المحل وانما يصح على اعتبار لفظ  
النكاح في نكاح الآباء في معنى مجازي يع العقد والوطء ولك النظر في تعيينه ويحتاج إلى دليل  
يوجب اعتبارها في المجازي وليس لك ان تقول ثبتت حرمة الموطوءة والآية والمعقود عليها بالوطء

انه يلزم من حرمة تزوجه أصوله وفروعه حرمة تزوجها أصولها وفروعها فانها اذا حرم عليه تزوج أمه  
وبنته فقد حرم عليهم ما تزوجه (قوله وفي الكشف والمس ونحوه الخ) اعترض بأنه لا حاجة إلى نقاه عنه بعدما طفحت المتون بذكره  
فان المس كالوطء في ايجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع أقول ويمكن الجواب بأن الآية صرحت بالتحريم  
بقيد الدخول وبعده عند عدمه فكان ذلك مظنة ان يتوهم ان المس ونحوه ليس كالدخول في تحريم الربيبة وان ما قالوه من انه  
محرم مخصوص بما عداها فقل انه مثله قائم مقامه عن الكشف عن أي حنيفة وكأنه لم يجد نقلاً في خصوص هذه المسئلة عن أي  
حنيفة الا في الكشف فعزاها إليه لان صاحب الكشف من مشايخ المذهب وهو حجة في النقل (قوله فان أريد به حرمة امرأة  
الاب والجد) الذي في الفتح فان أريد من حرمة بلفظ من الحارة بدل به والمعنى عليها ظاهر

بالاجماع لانه اذا كان الحكم المحرم مجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مراد امنه بلا شبهة فان  
الاجماع تابع للنص أو القياس عن أحدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ينبت  
بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا في فتح القدير وقول الزيلعي ان الآية  
تتناول منسكوحة الاب وطأ وعقد اصحها وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفى وفي النفي  
يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يعم جميع معانيه في النفي اهـ ضعف في الاصول والصحيح  
انه لا يجوز الجمع بينهما في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشارك مطلقاً الا كمل في التقرير  
والحق ان النفي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والا فلا واما  
مسئلة اليمين المذكورة في المنسوط حلف لا يكلم مولاً وله أعلن وأسفلون أيهم كلم حنث فليس  
باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهمه البعض وانما هو لان حقيقة الكلام متروكة بدلالة  
اليمين الى مجاز يعمها وهو أن يكون الموالي من تعلق به عتق وهو بعمومه يتناول الاعلا والاسفل  
اهـ لكن اختار المحقق في التحرير انه يعم في النفي لانه نص في النفي والمنفي ماسمي باللفظ وتام  
تحقيقه في الاصول فالماحصل ان الاولى ان النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل  
لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء المحرام بدليل آخر وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتم الانحل  
لانه وان كانت في غير ملكه فقال قد وطئتم انحل لانه ان يكذب ويطأها لان الظاهر يشهد له  
ولو اشترى جارية من مراث أبيه بسعه أن يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها تزوج امرأة على انها بكر فلما  
أراد مجامعتها وجدها مفقضة قال لها من افتضك فقالت أبوك ان صدقها الزوج بانث منه ولا مهر  
لها وان كذبها فقهى امرأته اهـ واما حليلة الابن في قوله تعالى وحلائل آبائكم الذين من أصلابكم  
فان اعتبرت الحليلة من حلول الفراش أو حل الارزات تناولت الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أو زنى  
فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول المعقود عليها لابن أو بنه وان سفلوا قبل  
الوطء والفرض انها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتبارهم من المحل بكسر الحاء وقد قام الدليل  
على حرمة المزني بها لابن على الاب فيجب اعتباره في أهم من المحل والمحل ثم مراد بالابناء الفروع فتحرم  
حليلة الابن السافل على الجسد الأعلى وكذا حليلة ابن البنت وان سفل وكما تحرم حليلة الابن من  
النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاص في الآية لاسقاط حليلة الابن المتبني كذا في  
فتح القدير والظاهر ان الحليلة الزوجة كما في المغرب فتحرم زوجه الابن على الاب مطلقاً بالآية واما  
حرمة من وطئها من ليس بزوجة فبدليل آخر وكونها من حلول الفراش لا يقتضي تناولها للموطوءة  
بملك اليمين وغيره بل لابد من قيد الزوجية فان صاحب المغرب فسرهابا بالزوجة ثم قال لانها تحل زوجها  
في فراش (قوله والكل رضا) بيان للنوع الثالث وهو ان ما يحرم بالنسب والصهرية يحرم  
بالرضاع للآية والحديث حتى لو أرضعت امرأة صبياً حرم عليه زوجه وزوج الطئر الذي نزل لبنها منه  
لانها امرأة أبيه من الرضاعة ويحرم على زوج الطئر امرأة هذا الصبي لانها امرأة ابنه من الرضاعة  
وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدة أقسام كنبت لاخت مثلاً تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية  
والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية اهـ ولم يستثن المصنف  
هنا شيئاً واستثنى في كتاب الرضاع أم أخيه وأخت ابنه وسيأتي ان شاء الله تعالى انه لا حاجة اليه  
عند المحققين ان المعنى الذي لا حله حرم في النسب لم يكن موجوداً فيهما واستثنى بعضهم احدى  
وعشرين صورة وجمعها في قوله

### والكل رضا

(قوله فان الاجماع تابع  
للنص أو القياس عن  
أحدهما يكون) قال  
الرملي معناه ان الاجماع  
لا يكون الا عن النص  
أو القياس المأخوذ من  
النص فافهم اهـ فقوله  
عن أحدهما يكون أي  
يوجد وينشأ بيان للتبعية  
(قوله وذكر الاصلاص  
في الآية الخ) قال الرملي  
قالوا لا يحرم على المسرة  
زوجة من تنبأه لانه ليس  
بابن له ولا تحرم بنت  
زوج الام ولا أمه ولا أم  
زوجة الاب ولا بنتها ولا  
أم زوجة الابن ولا بنتها  
ولا زوجة الربيب ولا  
زوجة الراب

المبسوط من ان حرمته  
الجمع ليس لقطعة الرحم  
والجواب عن قوله فانه  
ليس بين الرضيعين رحم  
الخ (قوله وأورد عليه ان  
المنكوحه موطوءة حكما)  
أي بدليل ثبوت نسب  
ولدها بمجرد العقد حتى  
لو نكح مشرق مغربية ثبت  
نسب أولادها منه (قوله  
فيصير بالنكاح جامعا

والجمع بين الاختين نكاحا  
ووطأ بملك عين فلوترزوج  
أخت أمته الموطوءة لم يوطأ  
واحدة منهما حتى يبيعها

وطأ) أما في المنكوحه  
فلما قلنا وأما في الامه  
فلان حكم الوطء الاول  
قائم حتى ندب له عند  
ارادة بيعها استبراءها كذا  
في النهر (قوله والمراد  
بالبيع انه يحرم الموطوءة  
على نفسه بسبب الخ) قال  
في النهر ولم أر في كلامهم  
ما لو باعها سباعا فاسدا أو  
وهي كذلك وقبضت  
والظاهر انه يحل وطء  
المنكوحه اه قلت وهذا  
بناء على ان الهبة الفاسدة  
تفيد الملك بالقبض وهو  
الذي به يقتضى كافى الدرر  
وغيرها على خلاف ما  
صححه في العمادية (قوله  
وأما التزويج الفاسد فلا  
عبرة به) قال الرملى أى

يفارق النسب الارضاع في صور \* كام نافلة أو حدة الولد  
وأم عم وأخت ابن وأم أخ \* وأم خال وعمه ابن اعتمد

لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا أو عكسه أو كل  
منهما رضاعيا فيجوز له نكاح أم أخيه رضاعا سواء كانت الأم رضاعية وحدها أو نسبية وحدها  
أو كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور (قوله والجمع بين الاختين نكاحا ووطأ بملك عين) بيان  
لنوع الرابع وهو الجمع بين المحارم أما الاول فلعله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وأما الثاني  
فلحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمعن ماء في رحم أختين وليس حرمه الجمع بينهما  
لقطع الرحم لما في المبسوط ولا يجمع الرجل بين أختين من الرضاة ولا بين امرأة وابنة أختها أو ابنة  
أخيها وكذلك كل امرأة ذات محرم منها من الرضاة لا يصل الذي بينهما كل امرأتين لو كانت  
أحدهما ذكرا والآخرى أنثى لم يجز للذكر أن يتزوج الانثى فانه يحرم الجمع بينهما بالقياس على حرمه  
الجمع بين الاختين فكذلك من الرضاة وتبين بهذا ان حرمه هذا الجمع ليس لقطعة الرحم فانه ليس  
بين الرضيعين رحم وحرمه الجمع بينهما ثابتة اه وسيا في حديث برده فلوقدموا حرمه الجمع على  
قولهم والكل رضاا لكان أولى كما لا يخفى وتفرع على عدم الفرق بين الاختين نسبيا ورضاعا انه لو  
كان له زوجتان رضيعتان أرضعتما أجنبية فسد نكاحهما والمراد بالنكاح في المختصر العقد  
وقوله بملك عين متعلق بالوطء فأفاد انه يجوز الجمع بينهما ما لم يكابدون الوطء (قوله فلوترزوج أخت  
أمته الموطوءة لم يوطأ واحدة منهما حتى يبيعها) بيان لشئئين أحدهما صحة نكاح الاخت مع كون  
أختها موطوءة له بملك العين لصدوره من أهله مضافا إلى تحله وأورد عليه ان المنكوحه موطوءة  
حكما باعترا فكم فيصير بالنكاح جامعا وطأ حكما وهو باطل وجوابه ان لزوم الجمع بينهما وطأ حكما  
ليس بلازم لان بيده أزالته فلا يضر بالهبة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه اذ ذلك أطلق في الاخت  
المتزوجة فشمل ما اذا كانت أمة أو حرة ثانيها حرمه موطوءة واحدة منهما حتى يبيعها لانه لو جامع  
المنكوحه يصير جامعا بينهما ما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما حقيقة وحكما  
والمراد بالبيع انه يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فينبذ بطلان المنكوحه لعدم الجمع  
كالبيع كالأب أو بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كالأب أو بعضا والكتابة وأما  
التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فتحرم حينئذ الموطوءة ولو جوب العدة عليها فقتل حينئذ  
المنكوحه وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلوترزوج الاخت نكاحا فاسدا لم تحرم  
عليه أمته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحه فينبذ تحريم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر  
الأحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والجاره والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب  
كذا في التبيين من فصل الاستبراء واذا عادت الموطوءة الى ملكه بعد الانحراج سواء كان بفسخ أو  
بشراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الامه على نفسه بسبب كما كان أولا وأطلق في الامه  
فشمل أم الولد كما في غاية البيان وقيد بكونها موطوءة لانه لو لم يكن وطئها جاز له وطء المنكوحه  
لان المرقوقه ليست بموطوءة حكما لم يصير جامعا بينهما وطأ لاحقيقة ولا حكما وأشار المصنف الى انه  
لو تزوج جارية ولم يوطأها حتى ملك أختها فليس له أن يوطأ المشتراة لان المنكوحه موطوءة حكما والى  
انه لو ملك أختين له أن يوطأ أحدهما فاذا وطئ أحدهما ليس له وطء الاخرى بعد ذلك والى أنه لو  
ملك جارية فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يوطأ الاولى وليس له وطء الاخرى ما لم يحرم فرج الاولى

تزويج أمته لرجل تزويجا فاسدا لا عبرة به ما لم يدخل بها الزوج فحل اختها التي تزوجها السيد والمراد بالدخول الوطء لان مجرد الخلوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله ولا الى التنفيذ) أي تنفيذ نكاح واحدة لا بعينها بدليل قوله مع التجهيل وعليه فيلزم من التعيين التنفيذ ولا عكس (قوله فله ان يدعي نكاح من شاء بعينه ممن الخ) ١٠٣ أقول ان أراد ان له الدعوى

من غير ترجيح فشكل لان التخيير في الفروج ممنوع وان أراد منع المرج فلا فرق وينبغي ان لا يحل له ديانة بمجرد الدعوى كذا في الزناه لكن في قوله فلا فرق نظر لان نكاح من ادعى نكاحها كان قبل ثابته يبين بخلافه في مسئلتنا (قوله وان وقع بعده) أي بعد الدخول (قوله بطلا يقينا) أي للجمع بين الاختين فلا يستحقان شأ من المهر اه (قوله ووجهه انه لا اعتبار لمساء الزاني) قال في النهر يشكك عليه ما في نظم ابن وهبان ولو زنت امرأة ولو تزوج اختين في عقدين ولم يدرا الاول فرق بينه وبينهما

على نفسه ولو وطئها أثم ثم لا يحل له وطء واحدة منهما حتى يحرم الاخرى بسبب (قوله ولو تزوج اختين في عقدين ولم يدرا الاول فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل يبين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة والضرر رقتعين التفريق وطواب بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسائها حيث يؤثر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح من شاء بعينه ممنهن تمسك بما كان متيقنا ولم يثبت هناك نكاح واحدة منهما بعينها فعدوا حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته ومعنى فرق بينه وبينهما انه يفترض عليه مفارقتهما ولو علم القاضي بذلك وجب عليه ان يفرق بينهما مدفوعا بالمعصية بقدر الامكان كما في المحيط ولم يذكر في المختصر ان هذا التفريق طلاق أو فسخ وفي فتح القدير والظاهر انه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلاقا لزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج أيتهما شاء للحال أو بعده فليس له التزوج بواحدة منهما حتى تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى كيلا يصير جامعا وان وقع بعده باحدهما فله ان يتزوجها في الحال دون الاخرى فان عدتها تمتع من تزوج اختها وقيد بكونه تزوجها في عقدين اذ لو كانا في عقد واحد بطلا يقينا وقيد في المحيط بان لا تكون احدهما مشغولة بنكاح الغير أو عدته فان كانت كذلك صح نكاح الفارغة لعدم تحقق الجمع بينهما كما لو تزوجت امرأة زوجين في عقد واحد أو احدهما متزوج باربع نسوة فانها تكون زوجة للاثنتين لانه لم يتحقق الجمع بين رجلين اذا كانت هي لا تحل لاحدهما اه فاذا كانا في عقد واحد فرق بينهما وبينهما أيضا فان كان قبل الدخول فلا مهر لهما ولا عدة عليهما وان دخل بهما وجب لكل الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم النكاح الفاسد وعليهما العدة وقيد بهما بعدم علم العقد الاول اذ لو علم فهو الصحيح والثاني باطل وله وطء الاولى الا أن يطأ الثانية فتحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانية كما لو وطئ أخت امرأة بشبهة حيث تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة وفي الدراية عن الكامل لو زني باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى حية واستشكه في فتح القدير ولم يبينه ووجهه انه لا اعتبار لمساء الزاني ولذا لو زنت امرأة رجلا لم تحرم عليه وجاز له وطؤها عقب الزنا ولو قال المصنف ولو تزوج اختين في عقدين معا أو لم يدرا الاول فرق بينه وبينهما لكان أفود لما في الذخيرة معزيا الى الجامع لو وكل رجل رجلا أن يزوجه امرأة وكل رجلا آخر بمثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة وهما أختان من الرضاع ووقع العقدان منهما معافهما باطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان معاصرا كان الموكل خاطبا بهما بالنكاح فلو لم يوكلهما وانما كانا قضاويين ووقعا معا فلا زوج ان يجيز نكاح احدهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما لرجل واحد زوجت نفسي منك بكذا وخرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احدهما معاف هو جائر لعدم الجمع من الزوج وأما من الاختين فلان كل واحدة تزوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحدهما على صاحبتهما

حرم على زوجها حتى تحيض وتطهر وعزاه في الشرح الى التنف معلا باحتمال علوقهما من الزنا فلا يسبق ماؤه زرع غيره الا ان يدعي ضعفه وسياتي ان الموطأ وبنا يحل وطؤها بالنكاح

من غير استبراء عندهما وقال محمدا أحب أن يطأها من غير ان يستبرئها اه قلت ومن صرح بضعف ما ذكره ابن وهبان بتليد المؤان في منعه وتبعه المحصفي (قوله لمسي في الذخيرة الى قوله فهم باطلان) قال في النهر كيف يتم هذا مع قوله ولهما نصف المهر وهذا لان الباطل لا مهر فيه

(قوله اذلو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما ربع مهرها) كذا ذكره الزيلعي والكمال وفي شرح الشيخ اسمعيل عن  
 البعقوبية وهذا يخالف ١٠٤ لما في الكافي والكفاية وهو ان لهما الاقل من نصف المهرين لان فيه يقينا اه

قال الشيخ اسمعيل  
 والاحتياط القضاء بما  
 في الكافي والكفاية لان  
 الاول مطروق باحتمال  
 فكان قضاء بمجهول اه  
 وقد فصل في الدرر فقال  
 وان اختلفا أي مسماهما  
 فان علما فلكل ربع  
 مهرها والا فلكل واحدة  
 نصف اقل المسميين  
 واعترضه محشوه بان قوله  
 فلكل صوابه فلهما وبان

ولهما نصف المهر وبين  
 امرأتين أية فرضت ذكرا  
 حرم النكاح

ما ذكره من التفصيل لم  
 يوجد في شيء من الكتب  
 قال الشيخ اسمعيل  
 والظاهر ان المصنف أراد  
 ان يوفق بين ما وقع في  
 التبيين وبين ما وقع في  
 الكافي وغيره بان الاول  
 فيما اذا كان مسمى لكل  
 واحدة منهما بعينها معلوما  
 كالخمسة لفاطمة  
 والالف لزهدة والثاني  
 فيما اذا لم يكن معلوما  
 كذلك بان يعلم انه مسمى  
 لواحدة منهما جسمائة  
 وللأخرى ألف الا انه  
 نسي تعيين كل منهما  
 لكن سياق ما في الكافي

حتى ينقل كلام كل الى الأخرى ولو بدأ الزوج فقال تزوجتكما كل واحدة منكما بالف فقالت  
 احدهما رضىت وأبت الأخرى فنكاحها باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احدي شطري  
 العقد وانه كاف للفساد لا ترى ان رجلا لو قال لحس نسوة قد تزوجتك على ألف فقالت احدهما  
 رضىت لا يجوز نكاحهن لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احدي شطري العقد  
 يوجب الفساد كالمجمع في شطري العقد اه مع بعض اختصار منه (قوله ولهما نصف المهر) لانه  
 وجب للأولى منهما وانعدمت الأولوية للجهل بالأولية فيصرف اليهما أطلقه وهو مقيد بربعه قيود  
 كما قالوا الاول ان يكون المهر مسمى في العقد فلولم يكن مسمى وجبت متعة واحدة لهما بديل نصف  
 المهر وتركه اعتمادا على ما يصرح به في باب المهر الثاني أن يكون مهرهما متساويين اذ لو كانا  
 مختلفين يقضى لكل واحدة منهما ربع مهرها ولا حاجة الى التقييده لانه لم يقل ولهما نصف المهر  
 على السواء حتى يرد عليه ذلك الثالث أن يكون قبل الدخول اذ لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب  
 لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء ولا حاجة الى التقييده لان نصف  
 المهر حكم الفرقة قبل الدخول مع انه مشكل بل اذا كان بعد الدخول فإنه يقضى بمهر كامل وعقر  
 كامل ويجب جله على ما اذا اتحد المسمى لهما قدر او جنسا اما اذا اختلفا فتعذر ايجاب عقر اذ ليست  
 احدهما أولى بجعلها ذات العقد من الأخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد  
 الرابع أن تدعى كل واحدة منهما انها الاولى ولا يثبت لهما اما اذا قالتا لا ندري أي النكاحين أول  
 لا يقضى لهما بشيء لان المقضى له مجهول وهو يمنع صحة القضاء كن قال لرجلين لاحدهما على ألف  
 لا يقضى لاحدهما بشيء الا أن يصطلحا بان يتفقا على أخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به وهذا القيد  
 الرابع زاده أبو جعفر الهندواني فظاهر الهداية تضعيفه لكنه حسن يندفع به قول أبي يوسف انه  
 لا شيء لهما لجهالة المقضى له والمروى عن محمد بن وجوب مهر كامل لهما لا قرار الزوج يجوز نكاح  
 احدهما ما بعد لاستلزامه ايجاب الشيء مع تحقق عدم لزومه فان ايجاب كماله حكم الموت أو الدخول  
 حقيقة أو حكما وهو مفقود وفي التبيين وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من  
 لا يجوز جمعه من المحارم (قوله وبين امرأتين أية فرضت ذكرا حرم النكاح) أي حرم الجمع بين  
 امرأتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احدهما ذكرا حرم النكاح بينهما أيتهما كانت المقدرة ذكرا  
 كالجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها والجمع بين الام والبنت نسباً أو رضاعاً الحديث مسلم لا تنكح  
 المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها وهذا مشهور يجوز تخصيص عموم  
 الكتاب وأحل لكم ما وراء ذلك به ويدل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية  
 الطبراني وهو قوله فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ورواية أبي داود نهى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة فوجب تعدى الحكم المذكور الى كل قرابة يفرض  
 وصلها وهو ما تضمنه الاصل المذكور فيخرج عليه حرمة الجمع بين عمتين وخالتين وذلك أن تزوج  
 كل من الرجلين أم الآخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل من البنتين عمة للأخرى أو يتزوج كل  
 من رجلين بنت الآخر ويولد لهما بنتان فكل من البنتين خالة للأخرى وبما قرر علم ان العلة  
 خوف القطيعة وظهر به ضعف ما قدمناه عن المبسوط من أن العلة ليس ذلك اذ لا قرابة بين

والكفاية لا يؤدي انحصاره فيما أشرى الى جله عليه ولذا قيل لو حل على اختلاف الرواية لكان أولى (قوله مع الاختين  
 انه مشكل) قال الرمي أي ايجاب مهر كامل لكل واحدة منهما وقوله ويجب جله أي حل القضاء بمهر كامل وعقر كامل



(قوله والمراد بالحرمة الخ) اعترض بانه لا حاجة الى قيد التأييد لا غناء قوله أية فرضت ذكر احوام النكاح فان السيدة لو فرضت ذكر احواله وطه الاخرى وهذا بناء على ان المراد بالنكاح الوطء أو ما يشمله ويشمل العقد ولذا لم يذكره في النهر وأخرج هذه المسئلة بقوله أية فرضت نعم لو أريد بالنكاح العقد احتج اليه اذ يحرم ايراد العقد حيث علم ما أو ما ما يأتي من استحسان ايراد العقد من السيد على الأمة فذلك للاحتياط وبه يعلم ان ذكر التأييد واخراج المسئلة بقوله أية فرضت كفاي فعل في الدر المختار غير ظاهر بل الواجب الاقتصار على أحدهما (قوله نظر الى مطلق الحرمة) قال في النهر الظاهر ان هذا القول له التفات الى ان الحرمة من أحد الجانبين كافية كما قال زفر فخر المجمع بين المرأة وبنت زوجها لا بالنظر الى التأييد وعدمه (قوله من حيث انه سبب الولد) قال ابن أمير حاج في شرح التحرير فان قيل تدوت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعاً ١٠٥ بعد النهي فالجواب منع

ثبوتها مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للماء الذي هو سبب البعوضة الحاصلة بالولد الذي هو مستحق الكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسبب والزنا والمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة

الظاهر المقتضى الى المسبب الحنفى مقامه كفاي الوطء المحلل لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لامعصية فيه ثم يتعدى حرمة آبي الواطئ وأبنائه من الولد الى الموطوءة وحرمة امهات الموطوءة وبناؤه امنه ايضا الى الواطئ لصيرورة كل من الواطئ والموطوءة

الاختين رضاعاً وجوابه ان حرمة المجمع بينهما الحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمراد بالحرمة في قوله حرم النكاح الحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا التزوج أمة ثم سيدها فانه يجوز كفاي المجمع والزبادات لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك الميمن وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظراً الى مطلق الحرمة كفاي القنية وقيد بقوله أية فرضت لانه لو جاز نكاح احدهما على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها أو امرأة ابنها فانه يجوز المجمع بينهما عند الأئمة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجة على وبنته ولم ينكر عليه أحد ويبانه انه لو فرضت بنت الزوج ذكر ابان كان ابن الزوج لم يجزله أن يتزوج بها لانها موطوءة أبيه ولو فرضت المرأة ذكر الجازله أن يتزوج ببنت الزوج لانها بنت رجل أجنبي وكذلك بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكر المحرم عليه التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجازله التزوج بالمرأة لانه أجنبي عنها فالواو لا بأس أن يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه أمها أو بنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنه بنتها (قوله والزنا والمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة) وقال الشافعى الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحذور ولنا ان الوطء سبب المجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كلاً فيصير أصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالمجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا والمس والنظر سبب داع الى الوطء فيقام مقامه في موضع الاحتياط كذا في الهداية ولم يستدل بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم كما فعل الشارحون لما قدمنا انه لا يصلح الاستدلال به ايراد بالزنا الوطء المحرام وانما قديمه لانه محل الخلاف ام الوطئ المنكوحه نكاحاً فاسداً والمشتراة فاسداً أو الجارية المشتركة أو المكاتبه أو المظاهر منها والأمة المجوسية أو زوجته الحائض أو النفساء أو كان محرماً أو صاعماً فانه ثبت حرمة المصاهرة اتفاقاً وبه علم ان الاعتبار لعين الوطء لا لكونه حلالاً أو حراماً وليفيدانه لا بد أن تكون المرأة حية لانه لو وطئ الميتة فانه لا تثبت حرمة المصاهرة كفاي الحانية

﴿ ١٤ - بحر ثالث ﴾ بعض من الآثار بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائهما ومضاف الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله وثبوت حرمة المصاهرة عنده أى الزنا بما رآه آخرنا اه عبارة ابن أمير حاج في شرح التحرير وقال الحلبي محشى الزيلعي وهذا جواب لقول الشافعى ان حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحذور بيانه ان الوطء يثبت حرمة المصاهرة لا من حيث انه زنا بل من حيث انه سبب الولد المخلوق من المائتين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله ولقد ذكرنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق بخلق الله تعالى على أى وجه اجتمع المائتان في الرحم ألا ترى الى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور اليه هو الذى قام مقامه وهو الوطء كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في اثبات الطهارة لا صفة التراب الذى هو تلوين فلم يرد علينا قول الشافعى ان الزنا محذور لا يثبت به ماسيله النعمة والكرامة لان الزنا ليس بمنظور اليه في ايجاب حرمة المصاهرة فافهم اه عبارة الحلبي

(قوله لانه لو وطئ المرأة في الذبر) قال الكاكي رحمه الله تعالى أما لولا ط بعلام لا يوجب ذلك حرمة عند عامة العلماء الا عند أجد  
والاوزاعي فان تحریم المصاهرة عندهما يتعلق باللواط حتى تحرم عليه أم الغلام وبنته اه وفي الغاية والجماع في الذبر لا يوجب  
حرمة المصاهرة وبه أخذ بعض مشايخنا وقيل بوجها وبه كان يفتي شمس الأئمة الا وزجندى لانه من زيادة قال صاحب الذخيرة  
وما ذكره محمد أولا أصح لعدم إفضائه الى الجزئية (فرع) قال الكاكي أيضا ثم اتيان المرأة في ذبرها حرام باجماع الفقهاء وما روى  
ابن عبد الحكم عن الشافعي انه قال لم يصح تحريره عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس انه حلال قال الربيع كذب ابن عبد  
الحكم فان الشافعي نص في ستة كتب على تحريره وروى عن مالك تحريره وبعضهم جعل ما روى عنه قولا قديما والعراقيون لم  
يثبتوا الرواية عن مالك وما جعله البعض غير ثبت كذا في شرح الوجيز اه من حلي على الزبلي (قوله وهو الاصح) في الفتاوى  
البرازيلة لا ط بأمر أنه أو بنتها ١٠٦ لا تحرم الام والبنت وذكر شمس الاسلام انه يفتي بالحرمة احتياطاً أخذ بقول بعض

وليفيد انه لا بد أن يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الذبر فانه لا يثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح  
لانه ليس بعمل المحرث فلا يفضى الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي أو امرأة كما في غاية البيان  
وعليه الفتوى كما في الواقعات ولانه لو وطئها فافضاها لا تحرم عليه أمها لعدم تيقن كونه في الفرج  
الا اذا حبست وعلم كونه منه وأورد عليهما ان الوطء في المسثلين حقه ان يكون سببا للحرمة  
كالمس بشهوة سبب لها بل الموجود فيهما أقوى منه وأجيب بان العلة هي الوطء السبب للولد وثبوت  
الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطء ولم يتحقق في الصورتين وليفيد انه لا بد أن يكون  
بغير حائل يمنع وصول الحرارة فلوجامعها بخارقة على ذكره لا تثبت الحرمة كما في الخلاصة  
وليفيد ان الموطوءة لا بد أن تكون مشتهاة حالا أو ماضيا لان الزنا وطء مكلف في قبل مشتهاة  
خال عن الملك وشبهته فلوجامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن أبي يوسف ثبوتها قياسا  
على العجز الشوها ولها ما ان العلة وطء سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف  
الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لابراهيم وزكر باعليهما السلام قال في فتح القدير وله أن يقول الام كان  
العقل ثابت فيهما والعادي منتف عنهما فتساويا والقصتان على خلاف العادة لا توجب  
الثبوت العادي ولا يخرج ان العادة عن النفي اه وقديقال انها دخلت تحت حكم الاشتها فلا  
تخرج عنه بالكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالاتها وفي الحائية وقال الفقيه أبو  
الليث مادون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى اه فافاد انه لا فرق بين أن تكون سمينة  
أولا ولذا قال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما  
بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت الحرمة وفي فتح القدير  
وكذا تشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة أبيه لا تثبت الحرمة وفي الذخيرة  
خلافه وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة

المشايخ (قوله ان الوطء في  
المستثلين حقه أن يكون  
سببا للحرمة كالمس  
بشهوة لها) كذا في بعض  
النسخ وفي عامتها ان الوطء  
في المستثلين وان لم يكن  
سببا للحرمة فالمس بشهوة  
سبب لها بل الموجود الخ  
(قوله ولهما ان العلة  
وطء سبب للولد الخ) قال  
المقدمي فيما نقل عنه  
يرد عليه انه منتف في  
مطلق الصغيرة لا يختص  
بالتى لا تشتهى فيلزم عليه  
ان وطء مطلق الصغيرة  
لا يوجب الحرمة اه وفيه  
نظر لان وطء المشتهاة سبب  
للولد لانها في سن البلوغ  
لما يأتي من أن مادون  
تسع لا تكون مشتهاة

على المفتي به والمعمد أيضا في سن البلوغ تسع (قوله وقديقال انها دخلت تحت حكم  
الاشتها الخ) مأخوذ مما في الذخيرة حيث قال وفي الفتاوى سئل الفقيه أبو بكر عن قبل امرأة انه وهي بنت خمس سنين أوسدت  
سنين من شهوة قال لا تحرم على أبنته لانها غير مشتهاة وان اشتهاها ولا ينظر الى ذلك قبل له فان كبرت حتى خرجت عن حد الاشتها  
والمستثناة بحالها قال تحرم لان الكبيرة دخلت تحت الحرمة فلا تخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة (قوله وظاهر الاول انه يعتبر  
فيه السن الخ) قال في النهر علل في الفتح بعدم اشتهاه وهو يفيد ان من لا يشتهى لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خفاء ان ابن تسع  
غار من هذا بل لا بد ان يكون مراهاقا ثم رأيت في الحائية قال الصبي الذي يجامع مثله كالبالغ قالوا وهو أن يجامع ويشتهى وتستحي  
النساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مراهاقا لابن تسع ويدل عليه ما في الفتح مس المراهق كالبالغ وفي البرازيلة المراهق  
كالبالغ حتى لو جامع امرأته أو لمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اه قلت لكن في الوهبانية ومن هي مست لابن ست بشهوة \*  
يحرمه صهر او من هو أكبر وعزاه ابن الشحنة الى الظهيرية والقنية برقم برهان الدين قال ثم قال صبي مست امرأة بشهوة فان كان

لثبوت

ان خمس سنين ولم يكن يشتهي النساء فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست أو سبع ثبت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهر الدين  
 المرغيناني صبي قبلته امرأة أبيه أو على العكس شهوة رأيت منصوصا عن الفقيه أبي جعفر أن كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة  
 المصاهرة والا فلا وتماه هنا فراجع (قوله فقرصت ابنه من غيرها) قال ١٠٧ في النهر قيد بانته من غيرها

ليعلم ما اذا كان منها  
 بالاولى (قوله وفصل  
 في الخلاصة الخ) قال في  
 النهر وينبغي أن يكون  
 شقي هذا القول محمل  
 القولين وينبغي أن يكون  
 الخلاف في لمسها لشعره  
 كذلك ولم أره (قوله  
 ووجود الشهوة من  
 أحدهما كاف) قال  
 الرملي أقول قال في ملتقى  
 البحر وكذا اللبس شهوة  
 من احدا الجانبيين ونظره  
 الى فرجها الداخلى  
 ونظرها الى ذكره شهوة  
 وفي فتح القدير في بحث  
 اللبس ثم وجود الشهوة  
 من أحدهما كاف ولم  
 يذكر ذلك في النظر  
 فدل انه لو لمسها ولم يشته  
 هو واشتهت هي حال اللبس  
 وعكسه تحرم المصاهرة  
 بخلاف ما لو نظر الى فرجها  
 فاشتهت هي لا هو وعكسه  
 والفرق اشتراكهما في  
 لذة اللبس كالمشتركين  
 في لذة الجماع بخلاف  
 النظر فانه لم يحصل ذلك  
 في نظره لها بلا شهوة منه  
 لها وفي نظرها الى فرجها

لبسوت الحرمة في الزنا فكذلك لبسوتها في الوطء المحلل لما في الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى  
 قد دخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جازله تزوج بنتها وأطلق في اللبس والنظر  
 شهوة فأفاد انه لا فرق بين العمد والمخطأ والنسيان والا كراه حتى لو أبقت زوجه ليجماعها فوصلت  
 يده الى بنته منها فقرصها شهوة وهي ممن تشتهى يظن انها أمها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك  
 أن تصورهما من جانبها بان أيقظته هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير وأطلق في  
 اللبس فشم كل موضع من بدنها وفي الخانية لومس شعرا امرأة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة  
 وذكري في الكيسانيات انها تثبت اه وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجهه دون وجه  
 كما قدمناه في الفصل فتثبت الحرمة احتياطا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في المحيط  
 لبسوتها وفصل في الخلاصة فمس على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وانصرف اللبس الى أى  
 موضع من البدن بغير حائل وأما اذا كان بحائل فان وصلت حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا  
 كذا في أكثر الكتب ففى الذخيرة من ان الشيخ الامام ظهير الدين يفتى بالحرمة في القبلة على  
 الفم والذقن والحد والراس وان كان على المقنعة محمول على ما اذا كانت المقنعة رقيقة تصل الحرارة  
 معها كما قدمناه وقيد يكون اللبس عن شهوة لانه لو كان عن غير شهوة لم يوجب الحرمة والمبراهق  
 كالباغ ووجود الشهوة من أحدهما كاف فان ادعتها وانكرها فهو مصدق الا أن يقوم اليها  
 منتشرا فيعانقها لانه دليل الشهوة كما في الخانية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه ان يأخذ ثوبها  
 أو يركب معها وتقبل الشهادة على الاقرار باللبس شهوة وعلى الاقرار بالتقبيل شهوة وهل تقبل  
 الشهادة على نفس اللبس والتقبيل عن شهوة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن  
 الفضل لانها امر باطن لا يوقف عليها عادة وقيل تقبل واليسمعال الامام على الزدوى وكذا ذكر محمد  
 في نكاح الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة أما بتحريك العضو أو بآثار أخرى من لا يتحرك  
 عضوه كذا في الذخيرة والمختار القبول كما في التجنيس وفي فتح القدير وثبت الحرمة بلمسها مشروط  
 بان يصدقها ويقع في أكبر رأيه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسها باها لا تحرم على أبيه وابنه  
 الا أن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفيد ذلك اه وأطلق في  
 اشترط الشهوة في اللبس فأفاد انه لا فرق بين التقبيل على الفم وبين غيره وفي الجوهر لومس أو قبل  
 وقال لم أشته صدق الا اذا كان اللبس على الفرج والتقبيل في الفم اه ورجحه في فتح القدير قال الا  
 انه يتراعى على هذا ان الحد ملحق بالفم وفي الولوالجية اذا قبل أم امراته أو امرأة أجنبية يفتى بالحرمة  
 ما لم يتبين انه قبل بغير شهوة لان الاصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف اللبس اه وكذا في الذخيرة  
 لانه قال وظاهر ما أطلق في بيع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم أو على  
 موضع آخر اه وأطلق في النظر بشهوة للاختلاف في محله فعند أبي يوسف النظر الى منابت  
 الشعر يكفي وقال محمد لا تثبت حتى ينظر الى الشق وعن أبي يوسف لا بد أن ينظر الى الفرج الداخلى

بلا شهوة منها له وان اشتهت هي تأمل قلت وقوله وان اشتهت هي لا محل له هنا تأمل (قوله والمختار القبول كما في التجنيس) عبارته  
 المختار انه يقبل اليه أشار محمد في الجامع واليه ذهب نحر الاسلام على الزدوى لان الشهوة مما يوقف عليه بتحريك العضو من الذي  
 يتحرك عضوه أو بآثار أخرى من لا يتحرك عضوه اه وبه علم ان ما في النهر من عزوه الى التجنيس ان المختار عدم القبول سبق قلم  
 (قوله الا أن يصدقها الخ) الذي في الفتح الا أن يصدقها أو يغلب على ظنهما صدقه

(قوله لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القديران ميل القلب كاف الخ) قال في الفتح ثم هذا المحدف حقه الشاب أما الشيخ والعين فحدهما تحرك قلبه أو زيادة تحركه ان كان مقهورا لا مجرد ميلان النفس فانه يوجد فيمن لا شهوة له أصلا كالشيخ الفاني ثم قال ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف ولم يحدد والمحدد المحرم منها في حق المحرمة وأقله تحريك القلب على وجه يشوش الحاطر (توله ويحل الخ) يعني اذا لم يكن الاصول منهما معالما قال في منح الغفار وكذا أحته أي وكذا أخت الرجل من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته وأبنته منه بان زنى أبوه أو أخوه أو أخته أو أبنته فاولدوا بنتا فانها تحرم على الاخ والعم والمخال والمجد ومورته في هذه المسائل أن يزني بيكر ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله السكال في شرح الهداية (قوله ولو قال المصنف توجب المحرمة لكان أولى الخ) قال في النهر لا يخفى ان الكلام في محرمات النكاح يعني فالاولى

وان يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة واختاره في الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الحاشية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم يتعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والمخرج فرج من وجه وان الاحتراز عن الفرج الخارج متعذرفسقا اعتباره ولا يقال انه اذا تردد فالاحتياط القول بشبهته لان هذا الحكم وهو التحريم بالمس والنظر بشبهته بالاحتياط فلا يجب الاحتياط في الاحتياط لكن صحح في الخلاصة النظر الى موضع الشق عن شهوة فهو صحيح لقول محمد السابق وظاهر ما في الذخيرة وغيرهما انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر أعضائها لا عبرة به ماعدا الفرج وحينئذ فاطلاق المصنف في محل التقييد كما لا يخفى والعبرة بوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجد بغير شهوة ثم انتهى بعد الترك لا تتعلق به حرمة والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة لانه لم يرفرحها وانما رأى عكس فرجها وكذا الوقوف على الشط فنظر الى الماء فرأى فرجها لا يوجب المحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها ثبتت المحرمة ولم يذكر المصنف حد الشهوة للاختلاف في قيل لا بد ان تنتشر آلتها اذا لم تكن منتشرة أو تزداد انتشارا ان كانت منتشرة وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتيا أو يزداد ان كان مشتيا ولا يشترط تحريك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وصحح الاول في الهداية وفائدة الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعين والذي ماتت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت المحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح لكن في الخلاصة وبه يبقى أي بما في الهداية فكان هو المذهب لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القديران ميل القلب كاف في الشيخ والعين اتفاقا وان محل الاختلاف فيمن يتأتى منه الانتشار اذا مال بقلبه ولم تنتشر آلتها وهو أحسن مما في الذخيرة كما لا يخفى وأطلق المصنف ولم يقيد المس والنظر بشهوة بغير الانزال للاختلاف فيما اذا أنزل فقيل يوجب المحرمة وفي الهداية والصحيح انه لا يوجبها لانه لا ينزال تبين انه غير مفض الى الوطء وفي غاية البيان وعليه الفتوى فقد أطلق المصنف أيضا في محل التقييد وأطلق في اللامس والممس ليفيدانه لافرق بين الرجل والمرأة فلو مست المرأة عضوا من أعضاء الرجل بشهوة أو نظرت الى ذكره بشهوة تثبت المحرمة وأطلق فيهما أيضا فشم المس والنظر بالمبا حين والمهرمين وأراد بجمرة المصاهرة المحرمات الاربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمة أصولها وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطء الحلال ويحل لأصول الزاني وفروعه أصول الزاني بها وفروعهما ولو قال المصنف توجب المحرمة لكان أولى لما في الحاشية واذا فجر الرجل بامرأة ثم تاب يكون محرماً لابنتها لانه حرم عليه نكاح ابنتها على التأيد وهذا دليل على ان المحرمة تثبت بالوطء المحرم وبما تثبت به حرمة المصاهرة اه وفي كشف الاسرار من بحث النهي وبعض أصحابنا قالوا حرمة المصاهرة تثبت بطريق العقوبة كما ثبت حرمان الارث في حق القاتل عقوبة والا صل فيه قوله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وعلى هذا الطريق يقولون المحرمة لا تثبت حتى لا تباح المحلوة والمسافرة ولكن هذا فاسد فان التعليل لتعديدية حكم النص لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص عليه فان ابتداء الحكم لا يجوز اثباته بالتعليل والمنصوص به حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتعديدية تلك الحرمة لا لاثبات حرمة أخرى كذا في المبسوط قلت وانما اختار بعض مشايخنا هذا الطريق لان هذه الحرمة لما كانت بطريق الاحتياط كان الاحتياط في اثبات حرمة المناكحة والمسافرة والمحلو جميعاً كما قالوا فيهما اذا كان الرضاع ثابتاً

ما قاله المصنف ولكن لا يخفى انه لو عبر بالحرمة لما خرج عما الكلام فيه فمع ما في نسخة من زيادة القائدة (قوله وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة الخ) يخالفه ما في متفرقات البيوع من الزانية اشترى جارية يتزوجها احتياطاً ان اراد وطأها لانه ان كانت حرة ارتفعت الحرمة وان أمة لا يضره النكاح اه تأمل قوله لكن في المضمرات الخ ١٠٩ قال في الاشياء بعد نقله فما وقع

لبعض الشافعية من وطه السراري اللاتي يجلبن اليوم من الروم وغيرها حرام الا ان ينصب في المغانم من يحسن قسمتها فيقسمها من غير حيف ولا ظلم أو يحصل قسمة من محكم أو تزوج بعد العتق باذن القاضي والمعتق والاحتياط احتياطهن بمملوكات وحرائر اه فهذا دورع لاحكم لازم

وحرم تزوج أخت معتقة وأمنه وسيدته والجوسية والوثنية

فان الجارية الجهولة الحال المرجع فيها الى صاحب البدان كانت صغيرة واتى اقرارها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال اه قلت وفي جهاد الدر المختار عن معروضات أبي السعود وهل يحل وطه الاماء المستراة من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباه في قسمتهم بالوجه المشروع فاجاب لا توجد في زماننا قسمة شرعية لكن في سنة ثمان وأربعين وتسعمائة وقع التنفيل

غير مشهور لا تحل المناكحة ولا الخلوة والمسافرة للاحتياط اه كلامه وفي الخلاصة قيل لرجل ما فعلت بام امرأتك قال جامعها ثبتت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كانوا هازلين والاصرار ليس بشرط في الاقرار بحرمة المصاهرة اه وهذا عند القاضي وأما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذباً فيما أقدم ثبتت الحرمة كما في التخييس واذا أقر بجماع أمها قبل الزوج لا يصدق في حقها فيجب كمال المهر المسمى ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله كما في التخييس أيضاً فان قلت لو قال هذه أمي رضاعاً ثم رجع وتزوجها صح فالفارق بينهما أجاب عنه في التخييس بانه في مسئلتنا أخبر عن فعله وهو الجماع والخطأ فيه نادر فلم يصدق وهنا أخبر عن فعل غيره وهو الارضاع فله الرجوع والتناقض فيه معفو كالمكاتب اذا ادعى العتق قبل الكتابة والمختلعة اذا ادعت الطلاق قبل الخلع يصدقان باقامة البينة (قوله وحرم تزوج أخت معتقة) لان اثر النكاح قائم فلو جاز تزوج اختها لم يجمع بين الاختين فلا يجوز اطلاقه فشمع المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن أو عن اعتناق أم ولد خلافاً لهما أو عن تفريق بعد نكاح فاسد وشمع الاخت نسباً ورضاعاً وأشار الى حرمة تزوج محارمتها في عدتها مطلقاً كعتما وخالتها والى ان من طلق الاربع لا يجوز له ان يتزوج امرأة قبل انقضائها عدتهن فان انقضت عدة الكل معاً جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحدة وله تزوج أربع سوى أم ولده المعتدة منه بعد عتقها واذا أخبر عن مطلقة انها أخبرته بانقضائها فان كانت المدة لا تحتل لا يصح نكاح اختها الآن يفسره باسقاط مستبين الخلق وان احتملت حل نكاح اختها ولو كذبته المخبر عنها فان أخبر وهو صحيح وكذبته ثم مات فالمراث للثانية ولو كان طلاق الاول رجعياً وان كان مريضاً فللأولى فقط ولو تزوج المرتدة اللاحقه بدار الحرب تزوج اختها وأربع سواها قبل عدتها كزواجها وعودها مسلمة لا يبطل نكاح اختها لو بعده ولا يمنع منه لو قبله وفي المعراج لو كانت إحدى الأربع في دار الحرب فطلقها لا تحل له الخامسة الا بعد خمس سنين لاحتمال أن تكون حاملاً فيبقى جملها خمس سنين فلو طلقها بعد خروجها بسنة انتظر أربعا واذا كان احتمال الحمل يمنع فهو موجود في دار الاسلام أيضاً اه وهو مشكل (قوله وأمنه وسيدته) أي وحرم تزوج أمته وسيدته لان النكاح مباح مع الامم ثم انما مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المسالكية فيمتنع وقوع النكاح على الشركة وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة بالمقد على أمته لانه عقد فاسد باثارة لغير فائدة لكن في المضمرات المراد به في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتناق ووقوع الطلاق علماً وغير ذلك اما اذا تزوجها متزهاً عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة ومعتقة الغراء ومملوكاً فعليها بعتقها وقد حثت الخالف وكثيراً ما يقع لاسيما ان تداولتها الايدي اه أطلق في أمته فشمع ما لو كان له فيها جزء وكذا في سيدته لو كانت تملك سهماً منه (قوله والجوسية والوثنية) أي وحرم تزوجهما على المسلم أما الجوسية فلقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا كحى نسايتهم ولا أكلى ذبايحهم أي اسلكوا بهم طريقهم يعني عاموهم معاملة لهم في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم كذافي المغرب وأما الوثنية فلقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والمراد بالجوس عبدة النار وذكر

الكلبي فبعد اعطاء الخمس لا تبقى شبهة اه فلنحفظ اقوله المراد به أي بنى تزوج السيدات من غير ثبوت الاحكام المذكورة فلا ينافي كونه مستحسناً مع عدم ثبوت الاحكام المذكورة (قوله وغير ذلك) كعدمها عليه خامسة قال في الشريعة لا الهة وكذا



الكتابية بعدها دليل على ان الجوس لا كتاب لهم وقد نقل في المبسوط عن علي رضي الله عنه  
 اباحة نكاح الجوسية بناء على ان لهم كتابا الا ان ملكهم واقع اخته ولم ينكر عليه فرفع كتابهم فنسوه  
 وليس هذا الكلام بشئ لان المنع من نكاحهم لكونهم عبدة النار فهم داخلون في المشركين  
 فكونهم كان لهم كتاب أولا لا أثر له وعليه اجماع الائمة الاربعة كالا جماع على حرمة الوثنية وهي  
 المشركة وفي غاية البيان هي التي تعبد الوثن أي الصنم والنص عام يدخل تحته سائر المشركات وفي  
 فتح القدير ويدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة  
 والزنادقة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها  
 لان اسم المشرك يتناولهم جميعا اهـ وينبغي أن من اعتقد مذهبيا يكفر به ان كان قبل تقدم الاعتقاد  
 الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو مرتد كما لا يخفى وقال الرستغني لا تجوز لنا كحة بين أهل السنة  
 والاعتزال وقال الفضل لا يجوز بين من قال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه كافر ومقتضاه منع  
 منا كحة الشافعية واختلف فيها كذلك اقبل يجوز وقيل يتزوج بنتهم ولا يزوجهن بنته وعليه في  
 البرازية بقوله تنزىلهم منزلة أهل الكتاب وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل ايضاح هذه  
 المسئلة وان القول بتكفير من قال أنا مؤمن ان شاء الله غلط ويجب حل كلامهم على من يقول ذلك  
 شاكا في ايمانه والشافعية لا يقولون به فتحوز لنا كحة بين الخنفية والشافعية بلا شبهة وأما المعتزلة  
 فقتضى الوجه حل منا كحتهم لان الحق عدم تكفير أهل القبلة كما قدمنا نقله عن الائمة في باب  
 الامامة وأفاد بحرمة نكاحهما حرمة وطئهما ايضا ملك اليمين خلافا للسعيد بن المسيب وجماعة  
 لورود الاطلاق في سبايا العرب كوطاس وغيرها وهن مشركات وعامة العلماء منعو من ذلك لالائية  
 فاما ان يراد بالنكاح الوطء أو كل منه ومن العتد بناء على انه مشترك في سياق النفي أو خاص في الضم  
 وهو ظاهر في الامرين ويمكن كون سبايا أوطاس أسلمن وقيدنا باسم لما في الحاشية وتحمل الجوسية  
 والوثنية لكل كافر الا المرتداه يعني يجوز تزوج اليهودى نصرانية أو مجوسية وعكسه جائز لانهم  
 أهل ملة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت نحلهم (قوله وحل تزوج الكتابية) لقوله تعالى  
 والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أى العفاف عن الزنا بياناً للندب لان العفة فيهن شرط وعن ابن  
 عمر انها لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزير ارجل المحصنات في الآية على من أسلم منهن  
 وللمجهور ان المشرك ليس من أهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل  
 الكتاب والمشركين والعطف يقتضى المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين  
 آمنوا اليهود والذين أشركوا وفي التبيين ثم كل من يعتق ديناً سماوياً أو كتاب منزل كصحف ابراهيم  
 وشيث وزبور داود فهو من أهل الكتاب فتحوز منا كحتهم وأكل ذبايحهم خلافا للشافعي فيما عدا  
 اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلونا وفي فتح القدير الكتابية من يؤمن بنبي ويقر بكتاب والسامرة من  
 اليهود أطلق المصنف الكتابية هنا وقيدناها في المستصفي بقوله قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسيح  
 الها ما اذا اعتقده فلا يوافق ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبايح أهل الكتاب اذا  
 اعتقدوا ان المسيح اله وأن عزير اله ولا يتزوجوا نساءهم قيل وعليه الفتوى ولكن بالنظر الى  
 الدلائل ينبغي انه يجوز الاكل والتزوج اهـ وحاصله ان المذهب الاطلاق لما ذكره شمس الائمة  
 في المبسوط من أن ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أو لا لا طلاق الكتاب هنا  
 والدليل ورجحه في فتح القدير بان القائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقضوا كلاهما

ثبوت نسب ولدها وان لم  
 يدعه والكل منتف ولا  
 يخفى ما في عدم عدها  
 خامسة ونحوه من عدم  
 الاحتياط في وقوعه في  
 الحرم

وحل تزوج الكتابية

مع ان مطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان أهل الشرع لا ينصرف الى أهل الكتاب وان صح لغة في  
 طائفة أو طوائف لمساعدتهم من ارادته به من عبد مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى آخر  
 ما ذكره وفي معراج الدراية اختلف العلماء في ان لفظ المشرك يقتناول أهل الكتاب والاصح ان اسم  
 المشرك مطلقا لا يقتناوله للعطف في الآية ثم المشرك ثلاثة مشرك ظاهر او باطنا كعبدة الاوثان  
 ومشرك باطنا لا ظاهرا كالمنافقين ومشرك معنى كاهل الكتاب ففي قوله سبحانه وتعالى عما يشركون  
 المراد مطلق الشرك وكذلك في قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فيتناول جميع الكفار وفي  
 قوله ولا تنكحوا المشركات المراد به المشرك ظاهر او باطنا وهو الوثني فلا يتناول أهل الكتاب  
 والمنافقين اه وأطلقه ايضا فشمّل الكفاية الحرة والامة واتفق الاثمة الاربعة على حل الحرمة  
 واختلفوا في حل الامة كما سيأتي هذا والاولى أن لا يتزوج كفاية ولا ياكل ذبايحهم الا لضرورة وفي المحيط  
 يكره تزوج الكفاية المحرمة لان الانسان لا يأمن أن يكون بينهما ولد فينشأ على طبائع أهل الحرب  
 ويتخلق باخلاقهم فلا يستطيع المسلم قلعه عن تلك العادة اه والظاهر انها كراهة تنزيه لان التحريمية  
 لا بد لها من نهي أو مافي معناه لانها في رتبة الواجب وفي الخانية تزوج المحرمة مكروه فان خرج بها  
 الى دار الاسلام بقي النكاح اه وأشار المصنف الى انه يحل وطء الكفاية بملك اليمين وسيأتي  
 ان الكتابة اذا تمتحست فانه ينسخ نكاحها من المسلم بخلاف اليهودية اذا تنصرت أو عكسه وذكر  
 الاسيحاوي ان المسلم منع الذمية اذا تزوجها من الخروج الى الكنائس والبيع وليس له اجبارها على  
 الغسل من الحيض والحجامة وفي الخانية من فصل الجزية من السير مسلم له امرأة ذمية ليس له أن  
 يمنعها من شرب الخمر لان شرب الخمر حلال عندها وله أن يمنعها عن اتخاذ الخمر في المنزل اه وهو مشكل  
 لانه وان كان حلالا لا عندها لكن رأتحتا تضره فله منعها كنع المسلمة من أكل الثوم والبصل  
 ولذا قال السكري في الفيض قبيل باب التيمم ان المسلم له أن يمنع زوجته الذمية من شرب الخمر كالمسلمة  
 لو أكلت الثوم والبصل وكان زوجها يكره ذلك له أن يمنعها اه وهذا هو الحق كما لا يخفى (قوله  
 والصابئة) أي وحل تزوجها أطلقه وقيد في الهداية بقوله ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون  
 بكتاب الله لانهم من أهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كحتمهم  
 لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباههم فكل أجاب على ما وقع عنده  
 وعلى هذا حل ذبحتهم اه وصححه أيضا في غاية البيان وغيره من انه لا خلاف بينهم في الحقيقة  
 لكن ظاهر الهداية ان منع منا كحتمهم بمقيد بقيد دين عبادة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا  
 يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز منا كحتمهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب  
 لا تخرجهم عن كونهم أهل الكتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب  
 وان كانوا يعظمونها كعظيم المسلمين للكعبة فهم أهل كتاب كذا في المجتبى وفي الكشف انهم  
 قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة من صلبا اذا خرج من الدين (قوله  
 والمحرمة ولو محرما) أي حل تزوجها ولو كان الزوج محرما لمحدث الجماعة عن ابن عباس انه عليه  
 السلام تزوج ميمونة وهو محرم زاد البخاري وبنوها وهو حلال وماتت بسرف وامامارواه يزيد  
 ابن الاصم من انه تزوجها وهو حلال فلم يقو قوة هذا فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد  
 لم يخرج به البخاري ولا النسائي وأيضا لا يقاوم بابن عباس حفظا وتقانا وقد أطال في فتح القدير في  
 وجوه ترجحه وذكرنا ترجحه في الاصول من باب البيان في تعارض النفي والاثبات وامامارواه

والصابئة والمحرمة ولو  
 محرما

(قوله كنع المسلمة من أكل  
 الثوم والبصل) مفاده  
 ان له منعها من شرب  
 الدخان المشهور في هذا  
 الزمان حيث كان يضره  
 (قوله وقيد في الهداية  
 بقوله ان كان الخ) قال  
 في النهر مافي الهداية  
 ليس تقييد الاطلاق مافي  
 الكتاب بل هو تعهد لقوله  
 والخلاف المنقول الخ

الجماعة الا البخاري انه عليه السلام قال المحرم لا ينسكح ولا ينسكح فحمله المشايخ على الوطء في الجملة الاولى فالمنهي الرجل وعلى التمكن منه في الجملة الثانية فالمنهي المرأة والتدكير باعتبار الشخص وكلمة لافيه حازر أن تكون ناهية ودخولها على المسند للغائب جازر عند المحققين وإن كان غيره أكثر وجازر أن تكون نافية وفي النهاية والمعراج ان معنى الثانية لا يمكن المرأة من نفسه لتطأه كما هو فعل البعض فجعل التدكير على حقيقته وان المنهي الرجل فيهما والياء مفتوحة في الجملة الاولى مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيًا للانسكاح ومن فتح الكاف من الثانية فقد صحف وجوز في فتح القدير حل النكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه للكرهات جمعاً بين الدلائل وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة عقود الانسكاح لانه يوجب شغل قلبه وهو محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه عليه السلام باشره لعدم شغل قلبه بخلافنا اهـ وحل في غاية البيان قوله ولا يخطب على النهي عن التماس الوطء توفيقاً بين الاحاديث (قوله والامة ولو كائية) أي حل تزوجها خلافاً للشافعي وأصله التقييد بالوصف والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من قياتكم المؤمنات والخلاف مبني على مسألة أصولية هي ان مفهوم الشرط والوصف هل يكون معتبراً في الحكم بانتفاؤه فقال الشافعي نعم وقلنا لا فنصارا الحل ثابتاً فيها بالعمومات مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأحل لكم ما وراء ذلكم فلذلك جوزنا نكاح الامة مع طول المحرة ونكاح الامة الكائية وتعامه في الاصول وعلى تقدير اعتبار مفهومها فقتضاهما عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح وعدم الاباحة أعم من ثبوت المحرمة أو الكراهة ولا دلالة للاعم على الاخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة وعند وجود طول المحرة كما يجوز ثبوت المحرمة على السواء والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها وبالكرهات صرح في البدائع كذا في فتح القدير وقديقال مقتضاهما عدم الحل لعدم الاباحة وعدم الحل مدعاه والظاهر ان الكراهة في كلام البدائع تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجعاً الى الفعل نعم عدم الاباحة أعم من المحرم والمكروه تحريراً والظاهر من كلام الفقهاء ان المباح عندهم ما اذن الشارع في فعله لا ما استوى فعله وتركه كما هو في الاصول والخلاف لفظي كما عرف في بحث الامر من البدائع وغيره (قوله والمحرة على الامة لا عكسه) أي حل ادخال المحرة على الامة ولا يحل ادخال الامة على المحرة المتزوجة بنكاح صحيح للحديث لا تنكح الامة على المحرة وتنكح المحرة على الامة وهو باطلاً لوجه على الشافعي في تجوز ذلك للعبد وعلى مالك في تجوز برضا المحرة ولان للرق أثر في تنصيف النعمة على ما نقره في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل الهلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام وتعامه في فتح القدير وفي المحيط ولا يجوز نكاح الامة على المحرة ولا معها ويجوز نكاح المحرة على الامة ومعها ولو تزوج أمة بغير اذن مولاه ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم أجاز المولى لم يحز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح المحرة لان الملك والحل انما يثبت عند الاجازة فكان للاجازة حكم انشاء العقد في حق الحكم فيصير متزوجاً أمة على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة قبل الاجازة جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها قيداً بالنكاح لانه يجوز له مراجعة الامة على المحرة لان الملك فيها باق ذكره الزيلعي في الرجعة وفي المحيط ولو تزوج أربعاً من الاماء وخسماً من الحر اثر في عقد صحيح نكاح الاماء لان الزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصيح نكاح الاماء اهـ (قوله ولو في عدة المحرة) أي لا يحل ادخال الامة في عدة المحرة أطلقه فأفاد

والامة ولو كائية والمحرة  
على الامة لا عكسه ولو في  
عدة المحرة

(قوله ويجوز نكاح المحرة  
على الامة) كذا في بعض  
النسخ وفي بعضها نكاح  
المرأة وفي بعضها نكاح  
الامة وهو كذلك في  
النهر

انه لا فرق أن تكون العدة عن طلاق رجعي أو بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيًا  
 زوجة وفي الثاني خلاف فالأصح لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا وحلف ان لا يتزوج  
 عليها لم يبحث بهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الاخت من طلاق بائن فانه لا يجوز اجساما والفرق  
 لهما ان الممنوع في تلك الجمع وقد وجدوهنا الممنوع الادخال عليها التقيصها لا الجمع والادخال  
 للتقيص ليس بوجوده في المبانة وقال الامام انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض  
 الاحكام فبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية  
 وظاهره انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيًا ثم تزوج وهي في العدة لا يبحث أيضا لانه لا قسم  
 لها كالمبانة ذكره في البدائع لكن عليه في فتح القدير بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة  
 وهو يفيد البحث في الرجعي وهو الظاهر لان النكاح قائم فيه من كل وجه أطلق في الامة فشمـل  
 المدبرة وأم الولد والمكاتب لانها كافي الفهاح خلاف الحرة وقيدنا نكاح الحرة بالعقيد لان نكاحها  
 الفاسد ولو في العدة والمعتدة عن وطء بشبهة لا يمنع نكاح الامة لعدم اعتباره (قوله وأربع من  
 المحررات والاماء) أي وحل تزوج أربع لأكثر لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء  
 مثنى وثلاث ورباع اتفق عليه الأئمة الاربعة وجهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة  
 الى الاطالة في الرد عليهم قال القاضي البيضاوي مثنى وثلاث ورباع معدولة عن اعداد مكررة هي  
 ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع وهي غير منصرفه للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان  
 كانت أصولها لم تبين لها وقيل لتكرار العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على  
 الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكورين  
 متفقين ومختلفين كقوله اقتسموا هذه البديرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة ولو أفرد كان المعنى  
 تجوز الجمع بين هذه الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بأولذهب تجوز الاختلاف في العدد اهـ  
 وفي فتح القدير وحاصل الحال ان حل الواحدة كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزائد عليها الى  
 عدم معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة  
 وان كان من حيث هو عدلا لم يمنعها وقوعه حال قصد في الاحلال قيد بالتزوج لانه التسري بما  
 شاء من الاماء لا طلاق قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وفي الفتاوى رجل له أربع نسوة وألف  
 جارية وأراد أن يشتري جارية أخرى فلا مهر رجل يخاف عليه الكفر اهـ ولم أر حكم ما اذا أراد أن  
 يتزوج على امرأته الأخرى فلا مهر رجل وينبغي أن لا يخاف عليه الكفر لما ان في تزوج الجمع من  
 النساء مشقة شديدة بسبب وجوب العدل بينهن ولذا قال تعالى فان خفت أن لا تعدوا فواحدة  
 بخلاف الجمع من السراي فانه لا قسم بينهن مع انهم قالوا اذا ترك الزوج على امرأته كيلا يدخل  
 الغم على زوجته التي عنده كان مأجورا مع انه لا ينبغي اللوم على شيء من ذلك لقوله تعالى والذين هم  
 لغروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (قوله واثنين للعبد)  
 أي وحل تزوج اثنين له حرتين كاتنا وأمتين ولا يجوز أكثر منه في النكاح لاجتماع العهبة ولان  
 الرق منصف نعمة وعقوبة أطلق في العبد فشمـل المدبر والمكاتب وقيد بالتزوج لانه لا يحل له  
 التسري ولا أن يسريه مولا ولا يملك المكاتب والعبد شيئا الا الطلاق ذكره الاستيعابي وحاصله ان  
 المحل منحصر في عقد النكاح وملك اليمين ولم يكن الثاني للعبد لانه لا يملك وان ملك فأنحصر حله  
 في عقد النكاح (قوله وحبل من زنا لا من غيره) أي وحل تزوج الحبل من الزنا ولا يجوز تزوج

وأربع من المحررات  
 والاماء فقط للمهر وثلثين  
 للعبد وحبل من زنا لا من  
 غيره

(قوله وينبغي ان لا يخاف  
 عليه الكفر الخ) قال في  
 النهر الدليل المقتضى  
 للحقوق الاماء مع الزوجات  
 واحد فاني وقع الفرق  
 بينهما وما فرق به من ان  
 في الجمع بين المحررات مشقة  
 سبب وجوب العدل  
 بينهما بخلاف الجمع بين  
 السراي فانه لا قسم  
 بينهما مما لا اثر له مع  
 النص

المحلى من غير الزنا اما الاول فهو قولهما وقال أبو يوسف هو فاسد قيا ساعلى الثاني وهى المحلى من غيره فان تزوجها لا يصح اجماعا محرمة المحل وهذا المحل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انهما من المحلات بالنص وحرمة الوطء كيلا لا يسقى ماء زرع غيره والامتناع فى ثابت النسب لمحق صاحب المساء ولا حرمة للزنى ومحل الخلاف تزوج غير الزانى اما تزوج الزانى لها فاثرا اتفاقا وتستحق النفقة عند الكل ويحل وطؤها عند الكل كما فى النهاية وقيد بالتزويج لأن وطؤها حرام اتفاقا للحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماء زرع غيره فان قيل فم الرحم يفسد بالمحل فكيف يكون سقى زرع غيره قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا فى المعراج وحكم الدواعى على قولهما كالوطء كما فى النهاية وذكر التمرناشى انها لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول أوجه لان المانع من الوطء من جهتها بخلاف الحيض فانه سماوى كذا فى فتح القدير وأطلق فى قوله لامن غيره فشمل الحامل من حربي كالمهاجرة والمسبية وروى عن أبى حنيفة صحة العقد كما لم من الزنا وصحح الشارح المنع وهو المعتمد وفى فتح القدير انه ظاهر المذهب وشمل أم الولد فلوزوج أم ولده وهى حامل منه والنكاح باطل لانها فراس لمولاها حيث ثبت نسب ولدها منه من غير دعوى فلو صح النكاح لمحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفى من غير انهما فلا يعتبر ما لم يتصل به المحل كذا فى الهداية وظاهره ان المولى اعترف بان المحل منه لانه قال وهى حامل منه فلذا لم يكن تزويجه اياها نفيا للولد دلالة لان الصريح بخلافه فلزم اعترافه وزوجها وهى حامل ينتفى أن يجوز النكاح ويكون نفاد دلالة فان النسب كما ينتفى بالصريح ينتفى بالدلالة بدليل مسألة الامه جاءت بأولاد ثلاثة فادعى المولى أكبرهم حيث ثبت نسبه وينتفى نسب غيره بدلالة اقتصاره على البعض كما فى فتح القدير (قوله والموطوءة بملك) أى حل تزويج من وطئها المولى بملك عين لانها ليست بفراش لمولاها لانها لو جاءت بولد لا ثبت نسبه من غير دعوى فلا يلزم الجمع بين الفراشين وأفاد انه يحل له وطؤها من غير استبراء وهو قولهما وقال محمد لا أحب أن يطأها حتى يستبرئها لانه احتمال الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما فى الشراء ولهما ان المحكم يجوز النكاح اماراة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل كذا فى الهداية وذكر فى النهاية انه لا خلاف بينهم فى المحاصل فان ابا حنيفة قال للزوج ان يطأها بغير استبراء واجب ولم يقل لا يستحب ومحمد لم يقل أيضا هو واجب ولكنه قال لا أحب له أن يطأها اه وفيه نظر لان ما فى الهداية من قوله لا يؤمر به لا استحبابا ولا وجوبا يأتى هذا المحل ولم يذكر المصنف استبراء المولى وفى الهداية عليه ان يستبرئها صيانة لسانه وظاهره الوجوب وحله فى النهاية والمعراج على الاستحباب دون التحم وفى الذخيرة واذا أراد الرجل ان يزوج أمته من انسان وقد كان يطؤها بعض مشايخنا قالوا يستحب له أن يستبرئها بحبضة ثم يزوجه كما لو أراد بيعها والصحيح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الأئمة السرخسى اه وقد جعل الوجوب فى الحاوى المحصرى قول محمد أطلق فى الموطوءة بالملك فشمل أم الولد ما لم تكن حبلى منه كما قدمناه (قوله أوزنا) أى وحل تزويج الموطوءة بالزنا أى الزانية لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وللزوج أن يطأها بغير استبراء وقال محمد لا أحب له أن يطأها من غير استبراء وهذا صريح فى جواز تزويج الزانية واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ففسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم على ما قبل بدليل الحديث ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع يدلا مس فقال عليه السلام

والموطوءة بملك عين أوزنا  
(قوله بدليل الامه الخ)  
قال المقدسى فيما نقل  
عنه أقول الفرق بينهما  
ان المحل يخفى امره فربما  
يكون تزويجها بناء منه  
على عدمه بل فى ذلك  
الزمان قد يجهل المحكم  
فى ذلك أيضا اللهم الا ان  
يقيد بالظهور والعلم  
فتأمل



(قوله وجوابه ان المنع من

المجاوزه الى آخر كلامه)

لم يتضح لنا الزام في هذا

المقام فليسك بالتأمل

والمراجعة (قوله وفي

العناية بفسق آخر)

حاصله ان التمتع

ما شتمل على مادة متعة

مع عدم اشتراط الشهود

وتعيين المدة وفي الوقت

الشهود وتعيين المدة

قال في الفتح ولا شك انه

لا دليل لهؤلاء على تعيين

كون نكاح المتعة الذي

أباحه صلى الله تعالى عليه

والمضمومة الى محرمه

والمسمى لها وبطل نكاح

المتعة والموقت

وسلم ثم حرمه هو ما اجمع

فيه مادة متع للقطع

من الآثار بان التحقيق

ليس الا انه اذن لهم في

المتعة وليس معنى هذا ان

من باشر هذا المأذون فيه

يتعين عليه أن يخاطبها

بلفظ التمتع ونحوه لما

عرف من ان اللفظ انما

يطلق ويراد معناه فاذا قال

تمتعوا من هذه النسوة

فليس مفهومه قولوا أتمتع

بك بل أوجدوا معنى هذا

اللفظ ومعناه المشهور ان

يوجد عقد ا على امرأة الى

آخر ما يأتي (قوله فيدخل

فيه ما بمادة المتعة والنكاح

الموقت أيضا) قلت مما

طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي المجتبى من آخر الحظر والاباحة  
لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة ولا عليه أنسريح الفاجر الا اذا خاف أن لا يقيمها حدود الله فلا بأس ان  
يتفرقا اه (قوله والمضمومة الى محرمه) أي وحل نكاح امرأة محلة ضمت الى امرأة محرمه كأن  
عقد على امرأتين احدهما محرمه أو ذات زوج أو وثنية بخلاف ما اذا جمع بين حرة وعبد في البيع  
حيث لا يصح في العبد لان قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهذا المبطل يخص المحرمه  
والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد (قوله والمسمى لها) أي جميع المسمى للمحلة المضمومة الى  
محرمه عند أبي حنيفة نظرا الى ان ضم المحرمه في عقد النكاح لغو كضم الجسد لعدم المحلة  
والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد ولم يجب الحد بوط المحرمه لان سقوطه من حكم صورة  
العقد لان حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على ان عدم الدخول في العقد مناف لقوله  
بسقوط الحد لوجود صورة العقد كما قد توهم كما لا يخفى وعندهما يقيم على مهر مثلها ما كان يكون  
المسمى القاو ومهر مثل المحرمه القان والمحلة ألف فيلزم ثلاث مائة وثلاث وثلاثون وثلاث درهم  
للمحلة ويسقط الباقي نظرا الى ان المسمى قبول بالاضعين فينقسم عليهما كما لو جمع بين عبيدين  
فاذا احدهما مدبر وكما اذا خاطب امرأتين بالنكاح بألف فأجابت احدهما دون الاخرى وأوجب  
عن الاول بان المدبر محل في الجملة لكونه مالا فدخل تحت الانعقاد فانقسم بخلاف المحرمه لعدم المحلة  
أصلا وعن الثاني بانها ما استويا في الدخول تحت الايجاب للمحلية فانقسم المهر عليهما ما فترج قوله  
على قولهما وأورد على قوله ما لو دخل بالمحرمه فان فيه روايتين في رواية الزيات يلزمه مهر مثلها  
لايجوز به حصصتهما من المسمى ومقتضاه الدخول في العقد والأوجب مهر المثل بالغاما بلغ وجوابه  
ان المنع من المجاوزة على ما خصهما من المسمى يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد  
العقد عليهما ودخولها تحته وذلك موجود في المحرمه وفي رواية اخرى يجب مهر المثل بالغاما بلغ وهو  
الاصح كما في المبسوط ومقتضاه الدخول في العقد وقد قال بعده وهو يقتضي اجنبتها عنه فلا يجب  
مهر المثل لانه فرع الدخول في عقد فاسد وجوابه ان وجوبه بالعذر الذي وجب به درء الحد وهو  
صورة العقد أو رد على قولهما أيضا كيف وجب لها حصتها من ألف بالدخول وهو حكم دخولها  
في العقد ثم يجب الحد ولا يجتمع الحد والمهر ولا مخلص الا بتخصيصهما للدعوى فيجب الحد لا تنفاه  
شبهة الحل والمهر لانقسام بالدخول في العقد (قوله وبطل نكاح المتعة والموقت) وفرق بينهما في  
النهاية والمعراج بان يذكري الموقت لفظ النكاح أو التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ أتمتع بك أو  
استمتع وفي العناية بفرق آخر ان الموقت يكون بحضرة الشهود ويذكر فيه مدة معينة بخلاف المتعة  
فانه لو قال أتمتع بك ولم يذكر مدة كان متعة والتحقيق ما في فتح القدير ان معنى المتعة عقد على امرأة  
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وترتيبه بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهاءها أو  
غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى أن ينصرف عنها فيدخل فيه بمادة المتعة والنكاح الموقت  
أيضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود الى آخر ما ذكره وقد نقل  
في الهداية اجماع الصحابة على حرمة وانها كانت مباحة ثم نسخت وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه  
وسلم كنت أذن لك في الاستمتاع بالنساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة والاحاديث في ذلك كثيرة  
شبهة رمانقل عن ابن عباس من اباحتها فقد صح رجوعه وما في الهداية من نسبته الى مالك فغلط كما  
ذكره الشارحون فحينئذ كان زفر القائل باباحة الموقت محجوبا بالاجماع لما علمت ان الموقت من

افراد المتعة قالوا ثلاثة أشياء نسخت مرتين المتعة ونحو الحجر الالهية والتوجه الى بيت المقدس أطلق  
 في الموقت فشم المدة الطويلة أيضا كان يتزوجها الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما  
 في المعراج لان التأقيت هو المعين لجهة المتعة وشم المدة المجهولة أيضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على  
 أن يطلقها بعد شهر فإنه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية  
 ولو تزوجها وفي نيته ان يعقد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ قالوا ولا  
 بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها ليقعد معها نهارا دون الليل وينبغي أن لا يكون هذا الشرط  
 لازما عليها ولها أن تطالب البيت عندها لئلا يسألها عن في باب القسم (قوله وله وطه امرأة ادعت  
 انه تزوجها وقضى بنكاحها بينة ولم يكن تزوجها) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له وطؤها  
 لان القاضي أخطأ الحجة اذا الشهود كذبة فصار كما اذا طهر انهم عبيد أو كفار ولا يبيح حنيفة ان الشهود  
 صدقة عنده وهو المحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصديق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما  
 متيسر فاذا ابتنى القضاء على الحجة وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفسه قطع المنازعة بخلاف  
 الاملاك المرسله لان في الاسباب تراجا فلا مكان وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة الاثنية في  
 كتاب القضاء وهي ان القضاء ينفذ بشهادة الزور ظاهر او باطنا في العقود والفسوخ وكما يجوز له  
 وطؤها يجوز لها تمكينه منه وكذلك لو ادعى عليها النكاح فحكمه كذلك وكذلك الوقضى بالطلاق  
 بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج بانحر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول  
 وعند أبي يوسف لا تحل الاول ولا الثاني وعند محمد تحل الاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها  
 حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحه اذا وطئت بشبهة وأشار بقوله وقضى بنكاحها الى اشتراط  
 أن تكون محلا للأنشاء حتى لو كانت ذات زوج أو في عدة غيره أو مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه  
 لانه لا يقدر على الانشاء في هذه الحالة واختلفوا في اشتراط حضور الشهود عند قوله قضيت فشرطه  
 جماعة للنفاذ باطنا عنده وذكر المصنف في الكافي انه أخذه عامة المشايخ وقيل لا بشرط لان العقد  
 ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن ومثبت مقتضى صحة الغيب لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله  
 أعققت عبدك عني بالف وذكر في فتح القدير ان الواجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتن  
 وذكر الفقيه أبو الليث ان الفتوى على قولهما في أصل المسئلة أعني عدم النفاذ باطنا فيما ذكر وفي  
 فتح القدير والنهاية وقول أبي حنيفة أوجه وقد استدلل له بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية  
 ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخداها مع علمه بكنه دعوى  
 المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله فانه ابتهلى بامر من فعله ان يختار  
 اهو نهما وذلك ما يسلم له فيه دينه اه ولا يخفى أنه لا يلزم من القول بحل الوطء عدم اثمه فانه اثم  
 بسبب اقدامه على الدعوى الباطلة وان كان لا اثم عليه بسبب الوطء والحق في الهداية بالعقود  
 والفسوخ والعتق والنسب وقد وقعت لطيفة هي ان بعض المغاربة بحث مع الاكل بانه يمكن قطع  
 المنازعة بالطلاق فاجابه الاكل ما تريد بالطلاق المشروع وغيره لا عبرة بغيره والمشروع  
 يستلزم المطلوب اذا تحقق الا في نكاح صحيح وتعقبه تلميذه عمر قارئ الهداية بانه جواب غير صحيح  
 لان له أن يريد غير المشروع لكيكون طريقا الى قطع المنازعة وان لم يكن في نفسه صحيحا وتعقبهما  
 تلميذه ابن الهمام بان الحق التفصيل وهو ان الطلاق المذكور يصلح سببا لقطع المنازعة ان كانت هي  
 المدعية اذ يمكنه ذلك وأما اذا كان هو المدعى فلا يمكنها التخلص منه فلم يكن لقطع المنازعة سبب

يؤدي هذا التحقيق ما في  
 الخاتمة ولو قال تزوجتك  
 شهرا فرضيت عندي  
 يكون متعة ولا يكون  
 نسكا حوا قال زفر رحمه الله  
 وله وطه امرأة ادعت  
 عليه انه تزوجها وقضى  
 بنكاحها بينة ولم يكن  
 تزوجها

يصح النكاح ويبطل  
 الشرط (قوله وذكر  
 المصنف في الكافي انه  
 أخذه عامة المشايخ) ذكر  
 المؤلف في كتاب القاضي  
 الى القاضي انه المعتمد  
 (قوله مع انه يمكنه التخلص  
 بالعتق) قد يقال ان  
 العتق فرع عن ثبوت  
 الملك فان كان ثابتا فلا  
 حاجة الى العتق والا فلا  
 يجذبه نفعنا تأمل (قوله  
 ولا يخفى انه لا يلزم الخ)  
 راجع لأصل المسئلة لاما  
 في الفتح

الاتفاضا بطلان ما عدا ذلك من دعواها أو دعواه ولذا صرح المصنف بما إذا كانت هي المدعية  
ليفيد أنه يحل له وطؤها وأن أمكنه طلاقها ليفيد أنه لا عبرة بالطلاق كما هو المذهب والله تعالى أعلم  
بالصواب وإلى المراجع والمساب

### باب الأولياء والأولياء

شروع في بيان ما ليس بشرط لصحة النكاح عندنا وهو الولي وله معنى لغوي وفقهي وأصولي فالولي  
في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرة وقال سيدي به الولاية بالفتح  
المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم لما توليته وقت به فاذا أرادوا المصدر  
فتحوا كذا في الصحاح وفي الفقه البالغ العاقل الوارث فخرج الصبي والمعتوه والكافر على المعاملة  
وفي أصول الدين هو العارف بالله تعالى وباسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات  
المجتنب عن المعاصي الغير المنهك في الشهوات والذلات كما في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفيذ  
القول على الغير شاء أو أبى وهي في النكاح نوعان ولاية نكاح واستحباب وهي الولاية على العاقلة  
البالغة بكرة كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرة كانت أو ثيبا وكذا الكبيرة  
المعتوهة والمرقوقة وتثبت الولاية باسباب أربعة بالقرابة والملك والولاية بالامامة والا كفاء جمع  
كف وهو النظير كما في المغرب وسيأتي بيانه (قوله نفذ نكاح حرة مكلفة بلاولي) لانها تصرف  
في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار  
الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوفاة ولذا كان المستحب في حقها تفويض  
الامر اليه والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من  
لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه ويدل عليه قوله تعالى حتى تنكح  
النكاح اليها ومن السنة حديث مسلم الايم أحق بنكاحها من وليها وهي من لازوج لها بكرة كانت أو  
ثيبا وانما فان فيه حقين حقه وهو مباشر تعقد النكاح برضاها وقد جعلها أحق منه ولن تكون أحق  
الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه وأما ما رواه الترمذي وحسنه ابنا امرأة نكحت بغير إذن وليها  
فنكاحها باطل وما رواه أبو داود ولا نكاح الابولي فضعفان أو مختلف في صحتهما فلن يعارضنا المتفق على  
صحته أو الاول محمول على الامة والصغيرة والمعتوهة أو على غير الكف والثاني محمول على نفي الكمال  
أو هي ولية نفسها وفائدته نفي نكاح من لا ولاية له كالكافر للمسلمة والمعتوهة والامة كل ذلك لدفع  
التعارض مع ان الحديث الاول حجة على من لم يعتبر عبارة النساء في النكاح فان مفهومه انها اذا نكحت  
بإذن وليها فنكاحها صحيح وهم لا يقولون به وأما قوله تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن  
فالمراد بالعضل المنع حسابا بان يجلسها في بيت ويمنعهما من أن تزوج كما في المبسوط ان كان نهي الاولياء  
لا المتع عن العقد بدليل أن ينكحن حيث أضاف العقد اليهن وان كان نهي اللازواج المطلقين عن  
المنع عن التزوج بعد العدة كما في المعراج بدليل انه قال في أول الآية واذا طلقتم النساء فلم يكن حجة  
أصلا قيده بالحرمة احتراز عن الامة والمدينة والمكاتبه وأم الولد فانه لا يجوز نكاحهن الا بإذن المولى  
وقيده بالمكففة احتراز عن الصغيرة والمجنونة فانه لا ينعقد نكاحهما الا بالولي وأطلقها فشميل البكر  
والثيب وأطلق فشميل الكف وغيره وهذا ظاهر الرأية عن أبي حنيفة وصاحبيه لكن للولي  
الاعتراض في غير الكف وما روى عنهما بخلافه فقد صح رجوعهما اليه وروى الحسن عن الامام

باب الاولياء والا كفاء  
نفذ نكاح حرة مكلفة  
بلاولي

(قوله ولذا صرح المصنف  
الح) قال في الرمز قول في  
توجيه ذلك وجه وجهيه  
وهو ان الطلاق تعلق به  
زوم المهر فاذا شهدوا عليه  
بمهر كثير وعلق أكثره  
أو كله بالطلاق بان كان  
له اربعة في الاقامة معه  
كان له مانع من الطلاق  
قوى لا سيما اذا كان  
فقيرا جدا له وحاصله  
ان الطلاق قد لا يكون  
طريقا الى قطع المنازعة  
وان كانت هي المدعية  
باب الاولياء والا كفاء  
(قوله وفي الفقه البالغ  
العاقل الوارث) اعترضه  
الرمي بان ذكر الوارث مما  
لا ينبغي فان المحاكم ولي  
وليس بوارث

(قوله وينبغي أن لا يكفي الخ) نقله عنه في النهر وأقره وقال الرمي سألني في شرح قوله وان استأذنها الخ فنقلنا عن الظهيرية وهذا كله  
اذلم تفوض الامر اليه أما اذا ١١٨ فوضت بان قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان اقوامك يحطونك أوزوجني

من تختاره ونحوه فهو  
استئذان صحيح فيه  
يعلم انه في التفويض  
لا يشترط العلم بالزوج  
ومقتضاه ان الولي لو قال  
أنا راض بما تفعلين أو  
زوجي نفسك من تختارين  
ونحوه انه يكفي وهو ظاهر  
اذ قد فوض الامر اليها  
تفعل ما شئت ولانه من  
باب الاسقاط فيصح وكلام

ولا تجبر بكر بالغة على  
النكاح

الظهيرية كالصرح فيه  
(قوله لا تساوي المهر)  
قال الرمي قيد به لانها لو  
ساوته جاز لانه شراء الاب  
للابن بمثل القيمة (قوله  
والقاضي كالأب الا اذا  
زفت) قال الرمي أي  
بالزفاف الى الزوج تنقطع  
ولاية القاضي عن قبض  
المهر واسترداد الصغيرة  
بخلاف غيره من الاولياء  
فان لهم حق استردادها  
الى منزلها ومنعهما من  
الزوج حتى يدفع مهرها  
الى من له حق قبضه كما في  
جامع الفصولين وغيره  
واذا زفت الكبيرة انقطع  
الاب عن قبض المهر وان  
كانت بكرا (قوله والا  
مقبول) أي وان لم تكن

انه ان كان الزوج كفاً نفذ نكاحها والا فلم ينفذ أصلاً وفي المعراج معزياً الى قاضيان وغيره والمختار  
للقنوي في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والذخيرة وبقواه أخذ كثير من المشايخ لانه ليس كل قاض  
يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والجثوبين يدي القاضي مذلة فسد الباب بالقول بعدم الانعقاد  
أصلاً قال صدر الاسلام لوزوجت المطلقة ثلاثاً نفسها من غير كف ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل  
للزوج الاول على ما هو المختار وفي المحققين هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فان  
الحمل في الغالب يكون غير كف وأما الولي عقد الحمل فانها تحل للاولاه وسألني في الكفاءة  
ان كثيراً من المشايخ أفتوا بظاهر الرواية وهذا كله اذا كان لها أولياء أما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح  
مطلقاً اتفاقاً ولا يخفى انه لا يشترط مباشرة الولي للعقد لان رضاه بالزوج كاف لكن لو قال الولي  
رضيت بتزويجها من غير كف ولم يعلم بالزوج عيناهل يكفي صارت حادثة للقنوي وينبغي أن لا يكفي  
لان الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيان في فتاواه في مسألة ما اذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج  
فقال لان الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولاً ولا صريحاً وسألني في الكفاءة ان شاء الله تعالى  
(قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) أي لا ينفذ عقد الولي عليها بغير رضاها عندنا خلافاً للشافعي  
له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير  
أمرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية على الصغيرة لتصور عقلها وقد كمل  
بالبلوغ بدليل توحه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما ملك الاب قبض الصداق  
برضاها دلالة فيبر الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملك مع نهيها والمجد كالأب كما في الحائض وزاد في جوامع  
الفقه القاضي وجعله كالأب وفي المبسوط بخلاف سائر الاولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون  
أمرها لانه معبر وكما لا تتوجه المطالبة عليه بتسليم المعقود وعليه لا يكون اليه قبض البديل وبخلاف  
سائر الديون فان الاب لا يملك قبضها كما في المجتبى وهذا كله اذا قبض الاب المسمى قال في الظهيرية  
رجل تزوج امرأة بكر بالغة على مهر مسمى ودفع الى أبيها مهرها ضيقة فلما بلغها الخبر قالت لا أرضي  
بما فعل الاب ينظر ان كان في بلدة لم يجر التعارف بدفع الضيقة في المهر لم يجر لان هذا شراء والبلوغ  
قاطع للولاية وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز لان هذا قبض للمهر وان كانت البنت صغيرة  
فأخذ الاب مكان المهر ضيقة لا تساوي المهر وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز والا فلا أه  
زاد في الذخيرة وعليه القنوي وفيها أيضاً وليس للأب قبض ما وهبه أو أهدها الزوج للبكر البالغة  
قبل الدخول حتى لو قبضها بغير إذنها كان للزوج الاسترداد اه وأما قبض مهر الصغيرة فلا للأب  
والمجد والوصي دون سائر الاولياء ولو أما فلودفعه الى أمها فان وصية برئ والاخيرت بعد بلوغها بين  
أخذها منه أو منها وله أن يرجع على الام ان أخذت منه البنت كما في المحيط وغيره وللأب والمجد  
المطالبة به وان كانت صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة والقاضي كالأب الا اذا زفت وليس لاحد  
قبض مهر الثيب البالغة فلما اختلف الاب والزوج في الدخول والقول للأب ويحلف على نفي العلم ان  
لم تعترف المرأة به وله تحليفها أيضاً على انه لم يدخل بها كما في الذخيرة واقرار الاب بقبض الصداق  
عند انكارها وعدم البينة غير مقبول ان كانت وقته ثيباً بالغة والا فمقبول واقراره انه قبضه وهي  
صغيرة مع انكارها وعدم البيان غير مقبول ان كانت وقته بالغة والا فمقبول وترجع على الزوج

ثيباً بالغة فاقراره مقبول وتحت هذا ثلاث صور بان كانت بكر بالغة قال في البرازية أقر الاب بقبض الصداق ان  
بكر اصدق وان ثيباً لا اه أو كانت وقته صغيرة مطلقاً في هذه الثلاثة يقبل وظاهر كلام البرازية انه لا يقبل في الثيب الصغيرة

فان استأذنها الولي  
فسكتت أو ضحكت أو  
زوجهما قبلها الخبر فسكتت  
فهو اذن

لمجعله المدار على البكارة  
والثبوت قال الرمي وفي  
جامع الفصولين والحق  
أن يجعل الصغير مدار  
الحكم اه والاكثر على  
ادارة الحكم على البكارة  
والثبوت الا في الثيب  
الصغيرة فان الحكم فيها  
كالصغيرة البكر وقد  
نقله في جامع الفصولين  
عن فتاوى رشيد الدين  
وعن الجامع والفتاوى  
ونقله هنا عن الذخيرة فان  
تقييده بالثيب البالغة  
يفسد ان البكر البالغة  
للأب ولاية قبض صداقها  
وهو الذي قدمه في صدر  
المقولة ومثله في البرازية  
ومجمع الفتاوى والظهيرية  
وأغلب كتب الفتاوى  
فليكن المعول عليه وهذا  
كلمة ان لم تنه عن القبض  
أما اذ انتهى فلا يملكه ولا  
يرأى الزوج منه صرح  
بذلك كثير من علمائنا  
فاعلم ذلك اه وقدم  
التصريح به من المؤلف  
أيضا (قوله وفي الذخيرة  
للأب الخاصة الخ) قال  
الرمي أي بغير وكالة منها  
كفي المضمرات وفي مجمع  
الفتاوى رجل تزوج  
امراة بكر او دفع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الأب الا اذا شرط براهته من الصداق وقت القبض كما في فتح القدير  
وغيره وفي الذخيرة والمحكم فيما بين الوكيل والمدين ورب الدين في مثل هذا نظير المحكم فيما بين  
الأب والمرأة والزوج اه وفي المحيط رجل قبض مهر ابنته من الزوج ثم ادعى عليه الرد ثانيا ان  
كانت المرأة بكر الم يصدق الابينة لان له حق القبض وليس له حق الرد وان كانت ثيبا يصدق لانه  
ليس له حق القبض فاذا قبض بالمر الزوج كان أمانة للزوج عنده فيصدق في رد الامانة عليه كالمودع  
اذا قال رددت الوديعة اه وفي الذخيرة للأب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كماله أن  
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلافا لفرقان قال الزوج القاضي مرالأب فليقبض  
المهر مني وليسلم الجارية الى فان القاضي يقول له قبض المهر وادفعها اليه فان امتنع الأب من ذلك  
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الأب ليست في منزلي ولا أعرف مكانها فليس على الزوج دفعه أيضا  
وان قال الأب هي في منزلي وانما قبض المهر وأجهزها به وأسلمها اليه فالقاضي يأمر الزوج بالدفع  
اليه فان طلب الزوج كفيلا بالمهر فالقاضي يأمر الأب بكفيل بالمهر فاذا أتى بكفيل أمر الزوج بدفع  
المهر فان سلم البنت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل  
النظر من المجانبين وهكذا كان يقول أبو يوسف أولا ثم رجع وقال القاضي بأمر الأب أن يجعل  
المرأة مهيةا للتسليم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والأب بتسليم البنت فيكون دفع الزوج المهر  
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكفالة لانه لا يصل الى المرأة لاحالة  
بالكفالة وانما النظر في تسليم المهر بحضورها قال الخصاص وهذا أحسن القولين اه وفي الخلاصة  
الأب اذا جعل بعض مهر البنت أجلا والبعض عاجلا وهب البعض كما هو المعهود ثم قال ان لم تجز  
البنت الهبة فقد ضمنت من مالي ان أؤدي قدر الهبة لا يصح هذا الضمان اه (قواه وان استأذنها  
الولي فسكتت أو ضحكت أو زوجها قبلها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر  
تستأمر في نفسها فان سككت فقد رضيت ولان حبثية الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة  
لا عن الرد والضحك أدل على الرضا من السكوت والاصل ان سكوت البكر للاستثمار وكالة وللعقد  
اجازة كما ذكره الاسديجاني فلاذن في عبارة المختصر مشترك بين الو كالة والاجازة في المسئلة الاولى  
توكيل وفي الثانية اجازة ويتفرع على كونه توكيلا ان الولي لو استأذنها في رجل معين فقالت يصلح  
أو سككت ثم لم تخرج قالت لا أرضى ولم يعلم الرضاها فزوجها فهو صحيح كافي الظهيرية لان  
الوكيل لا ينعزل حتى يعلم وليس السكوت اذا حقيقا لما في الحائسة من الايمان اذا خلقت أن لا  
تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستثمار لا تحت اه والمراد بالولي من له ولاية استحباب لان  
الكلام في البالغة العاقلة فبعد انه ليس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له الولاية المذكورة فلو  
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها ذنا ولا بد من النطق لان الأبعد مع الأقرب  
كالا جنبي كما ذكره الاسديجاني ولهذه النكتة عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي القاضي  
لان له ولاية الاستحباب في نكاحها ولذا قال في الحائسة والقاضي عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك  
اه فيكفي سكوتها ودخل أيضا المولى في نكاح المعتقة اذا كانت بكر بالغة كافي القنية ولو زوجها  
وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازته مامعا بطلا لعدم الاولوية وان سككت بقيا  
موقوفين حتى تجيز أحدهما بالقول أو بالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البسائع وحكم رسول الولي  
كالولي لانه قائم مقامه فيكفي سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان



الاب برئ وليس للاب أن يأخذ الزوج بالمهر الا بوكالة منها له فهو مخالف لما هنا تامل (قوله جازلانه صار وكيلا بسكوتها) امالو زوجها لنفسه فبلغها الخبر فسكتت فانه لا يجوز كما سيأتي بعد ورقة (قوله كما فيها ايضا) الضمير راجع الى الذخيرة ثم ان ذكر قوله وفرقوا بينهما الى قوله ١٢٠ كذا في الظهيرية عقب قوله كما فيها ايضا ثم اعقابه بقوله وهو مشكل الخ كما في هذه

عن اختيار لما في الحامية لو أخذها العتاس أو السعال حين أخبرت فلما ذهب العتاس أو السعال قالت لا أرضى صحردها وكذا لو أخذها ثم ترك فقالت لا أرضى لان ذلك السكوت كان عن اضطرار وأطلقه فشمع ما اذا كانت عاتمة بحكمه أو جاهلة وشمل ما اذا استأذنها لنفسه لما في الجوامع لو استأذن بنت عمه لنفسه وهي بكر بالغة فسكتت فزوجها من نفسه جازلانه صار وكيلا بسكوتها اه وقيد بالسكوت لانها لو ردتته ارتد وقولها لا أريد الزوج أولا أريد فلانا سواء في انه رد سواء كان قبل التزويج أو بعده وهو المختار كما في الذخيرة ولو قالت بعد الاستئذان غير أولى منه فليس باذن وهو اجازة بعد العقد كما فيها ايضا وفرقوا بينهما بأنه يحتمل الاذن وعدمه فقبل النكاح لم يكن النكاح فلا يجوز بالشك وبعد النكاح كان فلا يبطل بالشك كذا في الظهيرية وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الا بعد الصحة وهو بعد الاذن فالظاهر انه ليس باذن فهما وقولها ذلك البك اذن مطلقا بخلاف قولها أنت أعلم أو أنت بالمصلحة أخبر وبالا حسن أعلم كما في فتح القدير وأراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فتكلمت بكلام أجني فهو سكوت هنا فيكون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسي أو قالت هوذا غ لا أريده فهذا كلام واحد فلو كان رد كذا في الظهيرية وأطلق في النكاح فشمع التبريم وهو الصحيح كما في فتح القدير ولا يرد عليه ما اذا تحكمت مستهزئة فانه لا يكون اذنا وعليه الفتوى وضحك الاستهزاء لا يخفى على من يحضره لان النكاح انما جعل اذنا لدالته على الرضا فاذا لم يدل على الرضا لم يكن اذنا وأطلق في الاستئذان فانصرف الى الكامل وهو بان يسمى لها الزوج على وجه يقع لها به المعرفة ويسمى لها المهر اما الاول فلا بد منه لتظهر رغبته فيه من رغبته عنه فلو قال أزوجك من رجل فسكتت لا يكون اذنا فلو سمي فلانا أو فلانا فسكتت فله أن يزوجه من أيهما شاء وكذا لو سمي جماعة فجمعا فان كانوا يحصون فهو رضاء نحو من خيراني أو بني عمي وهم كذلك وان كانوا لا يحصون فنحو من بني عمي فليس برضاء كما في المحيط وهذا كله اذ لم تفوض الامر اليه اما اذا قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخطفونك أو زوجني ممن تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان يزوجه من رجل ردت نكاحه أولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امرأة ليس للتوكيل ان يزوجه مطلقته اذا كان الزوج قد سكت منها للتوكيل واعلم بطلاقها كما في الظهيرية واما الثاني فقيه ثلاثة أقوال معصية قبل لا يشترط ذكر المهر في الاستئذان لان للنكاح صحة بدونه وصحة في الهداية وقيل يشترط ذكره لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي فتح القدير انه لا وجه لتفرع عليه انه لو لم يذكر المهر لها قالوا ان وهبها من رجل نفذ نكاحه لانها راضية بنكاح لا تسمية فيه والنكاح بلفظ الهبة يوجب مهر المثل وان زوجها بمهر مسمى لا ينعقد نكاح الولي لانها مراضية بتسمية الولي فلا ينعقد نكاح الولي الا باجازة مستقلة كذا في الحامية وغيرها وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط ان لا يصح الاستئذان اذ لم يذكره فلم يصح

النسخة أحسن مما في عامة النسخ حيث ذكر فيها بعد قوله كما فيها ايضا وأراد بالسكوت الى قوله كذا في الظهيرية ثم قوله وقولها ذلك البك الى قوله كما في فتح القدير ثم قوله وفرقوا بينهما ثم قوله وهو مشكل (قوله وقولها ذلك البك اذن) لانه انما يذكر للتوكيل بخلاف ما بعده لانه قد يذكر للتبريم بعدم المصلحة فيه كذا في الفتح (قوله وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الخ) أصل الاشكال لصاحب الفتح وقد أجاب عنه في الرمز بقوله ويجب بان العقد اذا وقع وورد بعده ما يحتمل كونه تقرير له وكونه رد اترجح وقوعه احتمال التقرير واذا ورد قبله ما يحتمل الاذن وعدمه ترجح الرد لعدم وقوعه فيمنع من ايقاعه لعدم تحقق الاذن فيه (قوله قالوا ان وهبها من رجل) قال في الفتح يعني فوضها اه وعزا المسئلة الى

التجنيس معللة بانه اذا وهبها فتمام العقد بالزوج والمرأة عاتمة به واذا سمي مهر افتقار به ايضا ثم قال وهو قولهم فرغ اشتراط التسمية في كون السكوت الرضى ويجب كون الجواب في المسئلة الاولى مقيدا بما اذا علمت بالتفويض تفريعا على القول الآخر قال في النهرويه اندفع اشكال البحر (قوله وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط الخ) قال في الرمز والجواب ان الذي رضيت به لم يوجد وما وجد ان لم ترض به أولا فاجازتها كافية في نفاذه

(قوله ليس بصحيح) فيه نظر فان كلام المعراج ليس باقوى من كلام الوقاية فانها من المتون المعتمدة ومثلها في النقاية والمقتضى  
والاصلاح على انه في المعراج نقل ايضا عن المبسوط مانصه وفي ١٢١ المبسوط قال بعض المتأخرين

هذا اذا كان لبكائها صوت كالويل وأما اذا خرج الدمع من غير صوت لا يكون ردالنها تحزن على مفارقة بيت أبيها وعليه الفتوى وانما يكون ذلك عند الاجازة اه فقوله هذا اذا كان لبكائها صوت اي كونه ردا بدليل مقابله ويدل عليه ان أصل الخلاف في أن البكاء ردا أولا لقول قاضيان في شرح الجامع الصغير وان بكيت كان ردا في احدي الروايتين عن أبي يوسف وعنه في رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه فقوله قالوا الخ توفيق بين الروايتين فعلم ان من قال لا يكون رضا معناه يكون ردا والله أعلم وفي الاختيار ولو بكيت فيسهروايتان والمختار ان كان بغير صوت فهو رضا وفي الذخيرة بعد حكاية الروايتين وبعضهم قالوا ان البكاء مع الصياح والصوت فهو ردا وان كان مع

قوله هم انها رضيت بنكاح لا تسمية فيه فسكوتها انما هو لعلمها بعدم صحة الاستئذان وقيل ان كان الزوج أباً أو جدا لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرها ما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو وقع من قائله لان التفرقة بين الاب والجد وبين غيرها ما انما هو في تزويج الصغيرة بحكم الجبر والكلام انما هو في الصغيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالأجنبي لا يفعل شيئا الا برضاها فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الاول لنا في الذخيرة ان اشارة كتب محمد تدل عليه ولم يذكر المصنف البكاء للاختلاف فيه والصحيح المختار الفتوى انها ان بكيت بلا صوت فهو اذن لانه حزن على مفارقة أهلها وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل السخط والكراهة غالباً لكن في المعراج البكاء وان كان دليل السخط لكنه ليس بردي حتى لو رضيت بعده ينفذ العقد ولو قالت لا أرضى ثم رضيت بعده لا يصح النكاح اه وبهذا تبين ان قول الوقاية والبكاء بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح الا أن يقول ان معناه ومعه ليس باذن لانه دليل السخط وفي فتح القدير والمعول عليه اعتبار قرائن الاحوال في البكاء والضحك فان تعارضت أو أشكل احتسب اه وقدم المصنف مسألة الاستئذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يستأمر البكر ولها قبل النكاح بان يقول ان فلانا يخطبك أو يد كرك فسكت وان زوجها بغير استئمار فقد أخطأ السنة وتوقف على رضاها اه وهو محل النهي في حديث مسلم لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لبيان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد نطقا فانه يجوز وأراد ببلوغها الخبر عليها بالنكاح فدخل فيه ما لو زوجها الولي وهي حاضرة فسكت فانه اجازة على الصحيح وعلمها به يكون باخبار ولها أو رسوله مطلقا أو فضولي عدل أو اثنين مستورين عند أبي حنيفة ولا يكفي اخبار واحد غير عدل ولها نظائر ستأتي في كتاب القضاء من مسائل شتى ولا بد في التبليغ من تسمية الزوج لها على وجه تقع به المعرفة لها كما قدمناه في الاستئذان واما تسمية المهر فعلى الخلاف المتقدم وفرع في التبيين على عدم الاشتراط انه ان سماه يشترط أن يكون وافر وهو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضادونه واختلف فيما اذا زوجها غير كف وبلغها فسكت فقال لا يكون رضا وقيل في قول أبي حنيفة يكون رضا ان كان الزوج أباً أو جدا وان كان غيرها فلا كما في الحائض أخذ من مسألة الصغيرة المروجة من غير كف ولم يذكر المصنف ما اذا ضحك بعد بلوغها الخبر مع انه كضحكها عند الاستئذان لها كما في غاية البيان اكتفاء به ذكره أولا ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعلت به فسكت أو ضحكت فهو اذن لكان أولى والبكاء عند التزويج كهو عند الاستئذان وأطلق سكوتها بعد بلوغها الخبر فشمّل ما اذا استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكت فانه اجازة على الصحيح بخلاف ما لو بلغها العقد فردت ثم قالت رضيت حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد ولذا استحسنوا التحديد عند الرافى فيما اذا زوج قبل الاستئذان اذا غالب حالهن اظهرها التفرقة عند فلاح السماع وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح لا ينزل عن تضعيف كون ذلك السكوت دلالة الرضا ولو كانت قالت قد كنت قلت لا أريده ولم ترد على هذا لا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتناعها اه وأشار المصنف بالسكوت عند بلوغ الخبر الى انه لو مكثت من نفسها أو طالت به بالمهر

﴿ ١٦ - بحر ثالث ﴾ السكوت فهو رضا وهو الاوجه وعليه الفتوى اه (قوله وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة) مقابل قوله فانه اجازة على الصحيح تأمل

والنفقة يكون رضا لان الدلالة تعمل عمل الصريح كذا في غاية البيان وقيد بقوله أو زوجها  
 لان الولي لو تزوجها كان العلم اذا تزوج بنت عمه البكر البالغة بغير اذنها قبلها الخبر فسكتت  
 لا يكون رضا لان ابن العم كان أصيلا في نفسه فضوليا في جانب المرأة فلم يتم العقد في قول أبي حنيفة  
 ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها في التزويج من نفسه فسكتت ثم زوجها من نفسه جازا جماعا كذا  
 في المخانية وأطلق في البكر فشمهل ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك وطلقت قبل زوال البكارة ولذا قال  
 في الظهيرية واذا فرق القاضي بين امرأة العندين وبين العندين وجبت عليها العدة وتزوج كما تزوج  
 الابكار نص عليه في الاصل وشمل ما اذا خاصمت الازوج في المهر وفيه خلاف قال في الظهيرية  
 والبكر اذا خاصمت الازوج في المهر قيل لا تستنطق وقيل تستنطق لان علة وضع النطق الحمياء والحمياء  
 زائل عنها اهـ وينبغي ترجيح الاول لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعناه وهي بكر  
 فيكتفي بسكوتها وان لم يكن عندها حمياء كالبكر زمانا فان الغالب في عدم الحمياء وقد يجاب عنه  
 بانها علة منصوص عليها المستنبطة والمنصوص عليها يتعلق المحكم بها وجودا وعدما كالطواف في  
 الهرة ولذا كان سور الهرة الوحشية نجسا لفقد الطواف كما عرف في الاصول ولا بد ان يكون سكوتها  
 بعد بلوغها الخبر في حياة الزوج والا فليس باجازه لان شرطها قيام العقد وقد بطل بموته كما في الفتاوى  
 وذكر في المخانية رجل زوج ابنته البالغة ولم يعلم الرضا والرد حتى مات زوجها فقالت ورثته انها  
 زوجت بغير أمرها ولم تعلم بالنكاح ولم ترض فلا ميراث لها وقالت هي زوجتي أبي بأمرى كان القول  
 قولها ولها الميراث وعلمها العدة وان قالت زوجتي أبي بغير أمرى فبلغني الخبر فرضيت فلا مهر لها ولا  
 ميراث لانها أقرت ان العقد وقع غير تام فاذا ادعت النفاذ بعد ذلك لا يقبل قولها المكان التهمة اهـ  
 وأشار المصنف الى ان السكوت اذا دل على الرضا فانه يقوم مقام القول وقد ذكرنا مسائل أقيم فيها  
 السكوت مقام التصريح الاول سكوت البكر عند الاستئثار الثانية سكوتها عند بلوغها الخبر الثالثة  
 سكوتها عند قبض الاب أو الجدة المهر كذا قالوا ولا ينبغي ادخاله فيما نحن فيه لان له أن يقبض المهر  
 في غيبته حتى لو ردت عنه بلوغها الخبر يقبضه لا تلك ذلك نعم لها نهي عنه قبل القبض كما قدمناه  
 الرابعة سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه العين بحضرته الخامسة في البيع  
 ولو فاسدا اذا قبضه المشتري بمرأى من البائع فسكت صح وسقط حق الحبس بالثمن السادسة اذا  
 اشترى العبد بحضرة مولاه فسكت كان اذنا في غير الاول السابعة الصبي اذا اشترى أو باع بمرأى من  
 وليه فسكت فهو اذن له الثامنة المشتري بالخيار اذا رأى العبد يبيع ويشترى فسكت سقط خياره  
 التاسعة سيد العبد المأسور اذا رآه يباع فسكت بطل حقه في أخذه بالقيمة العاشرة اذا سكت الاب  
 ولم ينف الولد مدة التهنئة لزمه فلا ينتق بعد الحادية عشر السكوت عقب شق رجل زقه حتى سال  
 ما فيه لا يضمن الشاق ما سال الثانية عشر سكوتة عقب حلفه على ان لا أسكن فلانا و فلان سا كن  
 فيحدث الثالثة عشر السكوت عقب قول رجل واضع غيره على ان يظهر ابيع تلجئة ثم قال بد الى  
 جعله يبعنا فاذا اجمع من الاثم عقد اكان نافذا الرابعة عشر بصير مودعا بسكوتة عقب وضع  
 رجل متاعه عنده وهو ينظر الخامسة عشر الشفيع اذا بلغه البيع فسكت كان تسليما السادسة  
 عشر مجهول النسب اذا بيع فسكت كان اقرارا بالرق السابعة عشر يكون وكيل بسكوتة عقب  
 الامر ببيع المتاع الثامنة عشر اذا رأى ملكا له يباع ولو عقارا فسكت حتى قبضه المشتري سقط  
 دعواه فيه لكن شرط في فتح القدير لسقوط دعواه ان يقبض المشتري ويتصرف فيه ا زمانا وهو

(قوله ويراد أيضا الصغيرة) ظاهره انه لم يذكرها في الفتح مع انه ذكرها نظم مع الثمانية عشر السابقة حيث قال

وسكوت بكر في النكاح وفي \* قبض الابن صداقها اذن  
وكذا الصبي وذو الشراء اذا \* كان الخيار له كذا سنوا  
وعقب شق الرق أو حلف \* ينفي به الاسكان ان ضنوا  
وبلوغ جارية وزوجها \* غير الابن بذلك قدمنوا  
واذا يقول لغیره فسكت \* هذا متاعى بعه يامعن

قبض المالك والمبيع ولو \* في فاسد اذا اشترى قن  
مولى الاسير يباع وهو برى \* وأبو الوليد اذا انقضى الزمن  
وعقب قول مواضع غمضى \* أو وضع مال ذاله يدنو  
وكذا الشفيع وذو الجاهالة في \* نسب شراء من به ضغن  
واذا رأى ملكا يباع له \* ونصرفوا زنا فلم يدنو

قال قولى سكوت بكر يشمل ما قبل النكاح وما بعده أعني اذا زوجها قبلها فسكت اه أي ففيه مسئلتان وحينئذ فالمريد مسئلة الوقف ومسئلة التهنئة عند تزوج الفضولى قال في الرمز وزدت عليه والوقف والتفويض أو حلف \* لا يعبد لا يعطى له اذن وشريك من قال اشترى كذا \* لى كالوكيل لنفسه يعنو اه فقد نظم مسئلة الوقف التي زادها المؤلف وزاد عليه أربعة أنموذ كورة في الاشياء احداها سكوت المفوض اليه قبول للتفويض وله رده الثانية لو حلف المولى لا يأذن له فسكت حنت في ظاهر الرواية الثالثة أحد شرى بكى العنان قال للآخر أنا اشترى هذه الامة لنفسى خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما الرابعة سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين انى أريد شراءه لنفسى فشراءه كان له ١٢٣ وبقي مسائل في الاشياء زيادة على ما مر

الاولى سكوت الراهن  
عند قبض المرتهن العين  
المرهونة الناجية باع جارية  
وعلمها حلى وقرطان ولم  
يشترط ذلك للمشتري لكن  
وان استأذنها غير الولى  
فلا بد من القول كالثيب  
تسلم المشتري الجارية  
وذهب بها والبائع  
ساكت كان سكوت  
بمنزلة التسليم فكان  
الحلى له الثالثة القراءة  
على الشيخ وهو ساكت

ساكت بخلاف السكوت عند مجرد البيع التاسعة عشر في الوقف على فلان اذا سكت حاز وان رده بطل كذا في الخلاصة من الاقرار وفيه خلاف ذكره في التبيين من آخر الكتاب أيضا وفي فتح القدير والاستقراء يفيد عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة اه ولذا زدت عليه مسئلة الوقف ويراد أيضا الصغيرة اذا زوجها غير الاب والمجد فبلغت بكر فسكت ساعة بطل خيارها وهى العشرون وهى في المجتبى ويراد أيضا ما في المحيط رجل زوج رجلا بغير أمره فهناه القوم وقبل التهنئة فهو رضا لان قبول التهنئة دليل الاجازة وهى المحادية والعشرون (قوله وان استأذنها غير الولى فلا بد من القول كالثيب) أى فلا يكفي السكوت لانه لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولى لانه قائم مقامه وكذلك الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق لا يعده عيبا وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واستدل له في الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام والثيب تشاور ووجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول وخرج عن حقيقته في البكر بقريئة آخر الحديث واذنها صماها ولم يوجد مثلها في الثيب وبه اندفع ما ذكره في التبيين والمراد بالثيب هنا البالغة اذا الصغيرة لا تستأذن

تنزل بمنزلة نطقه في الاصح الرابعة سكوتة عند بيع زوجته أو قريبه عقارا اقرارا به ليس له على ما أفتى به مشايخ سمرقند خلافا لمشايخ بخارى فيمنظر المفتي الخامسة سكوت المدعى عليه ولا عذريته انكار وقيل لا ويجبس السادسة سكوت المتصدق عليه قبول لا الموهوب له السابعة سكوت المقر له قبول ويرتد برده الثامنة سكوت المزكى عند سؤاله عن الشاهد تعديل التاسعة دفعت لبنها في تجهيزها أشياء من أمتعة الاب وهو ساكت فليس له الاسترداد العاشرة أنفقت الام في جهازها ما هو المعتاد فسكت الاب لم تضمن الام المحادية عشر حلفت أن لا تزوج فزوجها أوها فسكت حنت الثانية عشر سكوت الخالف لا يستخدم مملوكه اذا خدمه بلا أمره ولم ينه حنت الثالثة عشر السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضا بالعيب ان كان الخبر عدلا لا لو كان فاسقا عنده وعندهما هو رضا ولو فاسقا وقد نظمت هذه الثلاثة عشر على الترتيب مقدما المسئلة التي زادها المؤلف عن المحيط تقيما للفائدة فقلت عا طفا على ما مر من الرمز وبالله تعالى استعين

أو قبض من يبيع مقرطة \* لكن بلا شرط عليه بنوا  
أو من عليه يدعى وتصد \* ق والمقر له المزكى ادنوا  
أو أنفقت في ذات راءه \* معتادهم لم تأتها المحن  
أو قبل يبيع حين أخبره \* بالعيب عدل خذ يافطن  
أو عند تهنة بعقد فوضو \* لى وقبض الرهن مرتين  
وقراءة عند الحديث أو \* يبيع القريب عقاره فاجنوا  
أو أعطت ابنتها حواشجه \* عند الجهاز وعينه ترو  
أو عند تزويج الولى وخذ \* مة عبده بعد العيمين عنوا  
(قوله وبه اندفع ما ذكره في التبيين) حيث قال وليس في الحديث

بعضهم بأنه غير وارد  
لانه قال من قبيل القول  
لامن القول وقبول  
التهنئة ينزل منزلة  
القبول في الرضا اه  
وانت خبير بأنه لو صح  
ذلك لما احتج الى استثناء  
التمكين وأيضا حينئذ  
يلزم عليه تسليم الأبرار  
المقصود رده اذ لا شك ان  
الز يلعى سلم ان ماذ كرم  
قييل القول في الازام  
وانما النزاع في اشتراط  
خصوص القول (قوله  
وهو مشكل لانها لما  
سكنت الخ) نقله في النهر  
وأقره وقال في الرزانت

ومن زالت بكارتها  
بوثبة أو حبيضة أو جراحة  
أو تعنيس أو زنا فهي  
بكر

خير بان الذي استأمرها  
هو الوكيل وسكوتها له  
كسكوتها لوليها فهي  
راضية بفعله فهو الوكيل  
عنها وانما ترد الشبهة لو  
كان رسولا في استثمارها  
فافهم اه قلت وفيه  
غفلة عن منشأ الاشكال  
فان منشأ المسئلة  
المذكورة في قوله وفيها  
قبله الخ ولعلها ساقطة  
من نسخة البحر التي وقعت

ولا يشترط رضاها كما في المعراج وأورد في التبيين أيضا على اشتراط القول ان الرضا بالقول لا يشترط  
في حق الشيب أيضا بل رضاها هنا يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبالت وأحسنت وأصبت  
أو بارك الله لنا ولك ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها أو تمكينها من الوطء وقبول التهنئة  
والضحك بالسرور ومن غير استنزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان ولرضا وان  
رضاها ما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لحياها دون الشيب لان  
حياءها قد قبل بالممارسة فلا يدل على الرضا اه ورده في فتح القدير بان الحق ان الكل من قبيل  
القول الا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه نظر لان قبول التهنئة  
ليس بقول وانما هو سكوت ولذا جعله من مسائل السكوت وليس هو فوق القول واما الضحك فذكر  
في فتح القدير أولا انه كالسكوت لا يكفي وسلم هنا انه يكفي وجعله من قبيل القول لانه حروف ودخل  
تحت غير الولي الولي الا بعد مع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولي من له ولاية الاستحباب وليس  
للا بعد مع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذلك كان الاب كافرا أو عبدا أو مكاتباً فهو غير ولي  
فحينئذ لا حاجة الى جعلها مسألتين كما في الهداية احدهما اذا استأذنها غير الولي والثانية ان  
يستأذنها ولي غيره أولى منه لدخول الثانية تحت الاولى وفي المحيط والظهيرية والشيب اذا قبلت  
الهدية فليس برضا ولو كانت من طعامه أو خدمته كما كانت فليس برضا دلالة زائدة في الظهيرية بقوله  
خلاها برضاها هل يكون اجازة لا رواية لهذه المسئلة قال رحمه الله وعندى ان هذه اجازة وقد  
قدمنا ان رسول الولي كهو واما وكيله فقال في القنية لو وكل رجلا في تزويجها قبل الاستئذان  
استأمرها الوكيل بذكر الزوج وقد رالمهر فسكنت فزوجها حاز وسكوت البكر عند العلم بنكاح  
وكيل الاب كسكوتها عند نكاح الاب اه وفيها قبله استأمر البكر فسكنت فوكل من تزوجها من  
سماء حاز ان عرفت الزوج والمهر اه وهو مشكل لانها لما سكنت عند استثماره فقد صار الولي  
وكيلا عنها كما قدمناه وليس للوكيل ان يوكل الاباذن أو باعمل برائك كما سياتي في المختصر فقتضاه  
عدم الجواز أو تخصيص مسئلة الو كالة بغير الولي ولاية استحباب وان كان وكيله في الحقيقة وفد فرع  
في القنية على كونه وكيله بالسكوت ما لو استأمرها في نكاح رجل بعينه فسكنت أو اذنت ثم جرى على  
لسان الزوج قبل الزفاف ما وقع به الفرقة فليس له أن يزوجهامنه بحكم ذلك الاذن لانه انتهى بالاعتد  
اه فلوزوجهامنه ولم يبلغها الطلاق ولا التزويج الثاني فكنته من نفسها هل يكون اجازة لعقد الولي  
الذي هو كالفضولي فيه الظاهر انه لا يكون اجازة لانه انما جعل اجازة له لانه على الرضا وهو فرع  
علمها بعقد الثاني ولم أره منقولا (قوله ومن زالت بكارتها بوثبة أو حبيضة أو جراحة أو تعنيس أو زنا  
فهى بكر) أى من زالت عذرتها وهى المخلدة التى على الحمل بما ذكره فى بكر حكما اما فى غير الزنا فهى  
بكر حقيقة أيضا لا اتفاق ولذا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان ولان مصيها أول مصيها لها ومنه  
البا كورة والبكرة ولانها تستحق لعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لم تتجمع بنكاح ولا  
غيره قيل هذا قولهما وأما عند أبى حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكرة ولهذا تزوج عنده مثل ما  
تزوج الابكار الا أن الصحيح ان هذا قول الكل لأن في باب النكاح المحكم يبنى على الحياء وانه لا يزول  
بهذا الطريق اه وحاصل كلامهم ان الرائل في هذه المسائل العذرة لا البكرة فكانت بكر حقيقة  
وحكما فاكفى بسكوتها عند الاستئذان وبلوغ الخبر ولا يرد عليه ما لو اشترى جارية على انها بكر



(قوله في الفصل السادس عشر) لعله الخامس عشر زمل (قوله أو هو نفي الخ) جواب آخر مبني على التسليم والاول على المنع  
واعترض هذا في السعدية بأنه مخالف لما ذكره صاحب الهداية في باب اليمين في ١٢٥ الحج والصلاة من ان الشهادة

على النفي غير مقبولة مطلقا  
أحاط به علم الشاهد أولا  
اه وقال المؤلف هناك  
الحاصل ان الشهادة على  
النفي المقصود لا تقبل  
سواء كانت تفصيلا  
أو معنى سواء أحاط به علم  
الشاهد أولا أو سنا في  
تفاريقه في الشهادات  
اه وذكر في السعدية  
أيضا هناك وفي كون  
السكوت أمرا وجوديا بحث  
والقول لها ان اختلغا  
في السكوت

في شرح العقائد السكوت  
ترك الكلام وأقره عليه  
في النهر (قوله) وقيد  
بكونه ادعى سكوتها  
الخ قال الرمي سئل في  
امرأة بكر بالفقه زوجها  
فضولي ثم وقع الزنا بينها  
وبين الزوج فالزوج  
يقول ببلغك الخبر وأخبرت  
النكاح ورضيت به وهي  
تقول لا بل رددته وكل  
منه ماله بينة تشهد  
بدعواه فهل تقدم بينتها  
على بينته أم بالقلب أجاب  
تقدم بينة الزوج في هذه  
الصورة لأنها تثبت  
الزوم كما في الخاتمة وطامة  
الشروح وعزاه في النهاية  
لا تترنشى لكن في

فوجدتها زائلة العذرة فانه يرد لها على بائعها وان لم يجامعها أحد لان المتعارف من اشتراط بكارتها  
اشتراط صفة العذرة وأما اذا زالت عذرتها بالزنا فاتفقوا على انها ليست بكر ا على الصحيح كما نقلناه عن  
الظاهرية ولذا الوأوصى لا بكار بني فلان لا تدخل ولثبيات بني فلان تدخل في الوصية ويردها  
المستري الشارط بكارتها فهي ثيب حقيقة لان مصيبتها عائد لها ومنه المثوبة للشواب العائد جزاء  
عمله والمثابة للبيت الذي يعود الناس اليه في كل عام والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام فجزيا  
على هذا الأصل في تزويجها فقل لا لبدن من القول ولا يكتفي بسكوتها لانها ثيب وخرج الامام عن هذا  
الأصل فقال ان اشترط حالها بان خرجت وأقيم عليها الحد أو صار الزنا عادة لها فلا بد من القول على  
الصحيح كما في المعراج أو كان وطأ شبهة أو بنكاح فاسد فكما قال لان الشارع أظهره في غير الزنا حيث  
علق به أحكاما وان لم يشتهر زناها فانه يكتفي بسكوتها لان الناس عرفوها بغير ابيعونها بالنطق  
فتمنع عنه فيكتفي بسكوتها كيلا يتعطل عليها مصالحها وقد نذب الشارع الى ستر الزنا فكانت بكر  
شرعا والوثبة النطقة وفي النهاية الوثبة الوثوب والتعئيس طول المكث من غير تزويج وأشار المصنف  
رحمه الله الى أن البكر لو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول فانها تزوج ثانيا بكبر لم تزوج أصلا  
فيكتفي بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة (قوله والقول لها ان اختلغا في السكوت)  
أي لو قال الزوج ببلغك النكاح فسكت وقالت رددت ولا بينة لهما ولم يكن دخولها فالقول قولها  
وقال زفر القول قوله لان السكوت أصل والرد عارض فصار كالشرط له الخيار اذا ادعى الرد بعد  
مضي المدة ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد وملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرا كالمدعى اذا  
ادعى رد الوديعه بخلاف مسألة الخيار لان الزوم قد يظهر بمضي المدة ولم يذكر المصنف ان عليها اليمين  
للاختلاف فعند الامام لا يمين عليها وعندهما علم اليمين وعليه الفتوى كما سيأتي في الدعوى في  
الاشياء الستة وذكر في الغاية معزيا الى فتاوى الناصحي ان رجلا وادعى على الاب انه زوجه ابنته  
الصغيرة فأنكر الاب يحلف عند أي حنيفة وفي الكبيرة لا يحلف عنده اعتبارا بالاقرار فيهما اه  
واستشكله في التبيين بانه مشكل جدا على قوله لان امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع  
الاقرار ألا ترى ان المرأة لو أقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها ومع هذا لا تحلف ولا شبهة أن يكون هذا  
قولهما اه وقد صرح العمداد في الفصل السادس عشر بانه قولهما فقط فقد ظهر بحسبه منقول  
قيدها بعدم البينة لان أيهما أقام البينة قبلت بينته وليست بينة السكوت بينة نفي لانه وجودي لانه  
عبارة عن ضم الشفتين ويلزم منه عدم الكلام كما في المعراج أو هو نفي يحيط به علم الشاهد فيقبل كما  
لو ادعت ان زوجها تكلم بما هو ردة في مجلس فأقامها على عدم التكلم فيه تقبل وكذا اذا قالت  
الشهود كما عندها ولم يسمعها تتكلم ثبت سكوتها كما في الجامع وان أقامها فبينتها أولى لاثبات الزيادة  
أعني الرد فانه زائد على السكوت وقيد بكونه ادعى سكوتها لانه لو ادعى اجازتها للنكاح حين أخبرت  
أو رضاها وأقاما البينة فبينته أولى على ما في الخاتمة لا ستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات  
الزوم وفي الخلاصة نقلا من أدب القاضي للخصاف في هذه المسئلة ان بينتها أولى فتحصل في هذه  
الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة بالاجازة أو الرضا لا يلزم منها كونها  
بامر زائد على السكوت وقيدنا الصورة بان تقول ببلغني النكاح فرددت لانها لو قالت ببلغني النكاح يوم

الخلاصة بخلافه وأما اذا أقام الزوج بينة على سكوتها في صورة ما لوز زوجها الولي وهي أقامت البينة على رد النكاح فبينتها أولى  
لا ثبات الزيادة أعني الرد كما في فتح القدير وغيره من الكتب المعتمدة فتنبه للفرق والله تعالى أعلم ذكره محمد بن عبد الله

وللولى انكاح الصغير  
والصغيرة والولى العصبه  
بترتيب الارث

(قوله وأشار المصنف الى  
ان الرجل لو زوج ابنه  
البالغ امرأة الخ) عبارة  
الذخيرة هكذا رجل زوج  
ابنه البالغ امرأة ومات  
الابن فقال أبو الزوج كان  
النكاح بغير اذن الابن  
ومات قبل الاجازة وقالت  
المرأة لا بل أجاز ثم مات  
ذكر الصدر الشهيدان  
القول قولها والبينة بينة  
الاب وعلى قياس المسئلة  
الاولى ينبغي أن يكون  
القول قول الاب لانهما  
اتفقا ان العقد وقع غير  
لازم فالمرأة تدعى الزوم  
والاب ينكر حتى لو كانت  
المرأة قالت كان النكاح  
باذن الابن كان القول  
قولها وهكذا كتبت في  
المحيط في أصل المتفرقات  
ان القول قول الاب (قوله  
ولم أره منقولاً) أقول قد  
رأيت في كافى الحاكم  
الشهيد ونصه واذا زوج  
الرجل ابنته فانكرت  
الرضا فشهد عليها أبوها  
وأخوها لم يجزها لكن  
في هذا مانع آخر وهو ان  
شهادة الاخ علم اشهاد  
لايه

كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت  
وقال المشتري ما طلبت حين علمت والقول قول الشفيع ولو قال الشفيع علمت منذ كذا وطلبت  
وقال المشتري ما طلبت والقول قول المشتري والفرق انه اذا قال الشفيع طلبت حين علمت فعمله عند  
القاضى ظهر للحال وقد وجد منه الطلب للحال فكان القول قوله أما اذا قال علمت منذ كذا ثبتت عند  
القاضى باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات كذا في الولو الجمة وذ كرها في الذخيرة  
لكن فرق بين بداية المرأة وبين بداية الزوج فقال لو قال الزوج بلغك الخ ووسكت وقالت المرأة بلغني  
يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة وقالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل  
سكت فالقول قول الزوج اه وقيد بالبكر البالغة فان الضمير عائد اليها احترازاً عن الصغيرة التي  
زوجها غير الاب والمجد اذا قالت بعد البلوغ كنت رددت حين بلغني الخبر ركنها الزوج فان القول  
قوله لان الملك ثابت عليها فهي بما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها فكانت مدعية صورة فلا  
يقبل منها اسناد الفسخ حتى لو قالت عند القاضى أدركت الآن وفسخت صح وقيل لمحمد كيف يصح  
وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد فجاز لها أن تكذب كيلا يبطل حقها  
وأشار المصنف رحمه الله الى ان الاختلاف لو كان في البلوغ فان القول لها كما في الولو الجمة رجل زوج  
وليمته فردت النكاح فادعى الزوج انها صغيرة وادعت هي انها بالغة فالقول لها ان كانت مراةقة لانها  
اذا كانت مراةقة كان الخبر به يحتمل الشبوت فيقبل خبرها لانها منكرة وقوع الملك عليها اه وفي  
الذخيرة اذا زوج الرجل ابنته فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب لا بل هي صغيرة فالقول لها  
ان كانت مراةقة وقيل له والاول أصح وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن أنا بالغ وقال  
المشتري والاب انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول أصح اه  
وقيدنا بعدم الدخول بها لانه لو كان دخل بها طوعاً فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان  
كرهاً فانها تصدق كذا في الخاتمة وصححه الولو الجي وأشار المصنف رحمه الله الى ان الرجل لو زوج ابنه  
البالغ امرأة ومات الابن فقال أبو الزوج كان النكاح بغير اذن الابن ومات قبل الاجازة فقالت المرأة  
لا بل أجاز ثم مات وان قياس مسئلة الكتاب ان القول قول الاب لانهما اتفقا ان العقد وقع غير لازم  
فالمرأة تدعى الزوم والاب ينكر حتى لو كانت المرأة قالت كان النكاح باذن الابن كان القول قولها  
ذ كرها في الذخيرة وذ كروا ان الصدر الشهيد قال القول قولها والبينة بينة الاب ثم قال وعلى قياس  
مسئلة الكتاب ان القول قول الاب ثم قال وهكذا كتبت في المحيط في أصل المتفرقات ان القول قول  
الاب اه والى ان سيد العبد لو قال ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة ومضى اليوم وقال العبد لم أدخل  
وكذبه المولى فان القول قول المولى عندنا وعند زفر للعبد قال في فتح القدير انها نظير مسئلة الكتاب  
وهذه العبارة أولى من قوله في المبسوط ان الخلاف في مسئلة النكاح بناء على الخلاف في مسئلة العبد  
اذ ليس كون أحدهما بعينه مبنى الخلاف باولى من القلب بل الخلاف فيهما معاً ابتداءً اه والى  
انه لا يقبل قول وليها عليها بالرضا لانه يغرم عليها بثبوت الملك واقرارها بالنكاح بعد بلوغها غير  
صح كذا في الفتح وينبغي أن لا تقبل شهادته لو شهد مع آخر بالرضا لكونه ساعياً في اقسام ما صدر  
منه فهو منهم ولم أره منقولاً (قوله وللولى انكاح الصغير والصغيرة والولى العصبه بترتيب الارث)  
ومالك يخالفنا في غير الاب والشافعي يخالفنا في غير الاب والمجد وفي الثيب الصغيرة أيضاً وجه قول  
مالك ان الولاية على الحرمة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الآن ولاية الاب ثبتت نصاً

(قوله وكذا أقر المولى على عبده) وفي البدائع وأجمعوا على أن المولى إذا أقر على أمته بالنكاح أنه يصدق من غير شهادة فقد فرق بين العبد والامة ووجهه أن إقراره على الامة إقراره على نفسه لأنه يملك منافع بعضها (قوله ثم الولي على من يقيم بينة الإقرار) من استقها مية وقوله قالوا جواب استقها م ومنشؤه قوله ١٢٧ قبله أن الولي لا يجوز إقراره

على الصغيرة الا تشهد  
ولكن لا يخفى ان البيئة  
انما تقام على النكاح  
لا على الاقرار نفسه ففي  
الكلام تجوز تأمل وفي  
حاشية الرملى قوله ثم  
الولى الخ هكذا فى النسخ  
ولا يصح ولعل العبارة  
ثم المدعى على من يقيم  
بيئة مع اقرار الولى  
وعبارة النهـر طريق  
سماعها أن ينصب  
القاضى خصمها من  
الصغير فينكر فتقام  
عليه البيئة اه تأمل  
اه كلام الرملى قلت وفي  
البدائع وصورة المسئلة  
فى موضعين أحدهما أن  
تدعى امرأة نكاح الصغير  
أو يدعى رجل نكاح  
الصغيرة والاب ينكر ذلك  
فيقيم المدعى البيئة على  
اقرار الاب بالنكاح فعند  
أى حنفية لا تقبل هذه  
الشهادة وعندهما تقبل  
ويظهر النكاح والثانى  
أن يدعى رجل نكاح  
الصغيرة أو امرأة نكاح  
الصغير بعد بلوغهما  
وهما ينكران ذلك فاقام  
المدعى البيئة على اقرار

بـخـلـاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الابن المتكافئين عادة ولا يتفق الكف في كل زمان فابتننا الولاية في حالة الصغر بكرة كانت أو نبيا احرار الكف والقربة داعية الى النظر كما في الاب والمجد وما فيه من القصور أظهرناه في سلب ولاية الارحام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلا يمكن تدارك التحلل وعنايته في الهداية وشروحه والحاصل ان علة ثبوت الولاية على الصغيرة عند الشافعي البكرة وعندنا عدم العقل أو نقصانه وهذا أولى لانه المؤثر في ثبوت الولاية في مالها اجماعا وكذا في حق الغلام في ماله ونفسه وكذا في حق المجنونة اجماعا ولا تأثر لكونها نبيا أو بكرة فكذا الصغيرة وأشار المصنف الى ان للولي انكاح المجنون والمجنونة اذا كان المجنون مطبقا والمراد ان للولي انكاح غير المكلفة جبر اقال في الولو الحية الرجل اذا كان مجنونا وبقي هل يثبت للغير ولاية عليه في حال جنونه ان كان مجنونا يوما أو يومين أو أقل من ذلك لا تثبت لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي الحائض رجل زوج ابنه البالغ غير انه في الابن قبل الاجازة قالوا ينبغي للاب أن يقول أجزت النكاح على ابني لان الاب يملك انشاء النكاح عليه بعد المجنون فيملك اجازته اهـ وقيد المصنف بالنكاح لان الولي اذا أقر بالنكاح على الصغيرة لم يحز الاشهر ودأب تصديقها بعد البلوغ عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال يصدق وكذلك لو أقر المولى على عبده والوكيل على موكله ثم المولى على من يقيم بينة الاقرار عند أبي حنيفة قالوا القاضي ينصب خصما عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة على المنكر كما اذا أقر الاب باستيفاء بدل السكينة من عبد ابنه الصغير لا يصدق الابينة والقاضي ينصب خصما عن الصغير فتقام عليه البينة كذا في المحيط وهذه المسئلة على قول الامام مخرجة من قولهم ان من ملك الانشاء ملك الاقرار به كالوصي والمراجع والمولى والوكيل بالبيع كذا في الجامع الصغير للصدر الشهيد مع ان صاحب المبسوط قال وأصل كلامهم يشكك باقرار الوصي بالاستدانة على البتيم فانه لا يكون صحيحا وان كان هو يملك انشاء الاستدانة اهـ وفسر المصنف رحمه الله الولي بالعصبة وسأني في الفرائض انه من أخذ الكل اذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهو عند الإطلاق منصرف الى العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بلا توسط أنثى أي يتصل الى غير المكاف ولا يقال هنا الى الميت فلا يرد العصبة بالغير كالنبت تصير عصبة بالابن فلا ولاية لها على أمها المجنونة وكذا لا يرد العصبة مع الغير كالأخوات مع البنات وأما بقوله بترتيب الارث ان الأحق حق الابن وابنه وان سفل ولا يتأني الا في المعنوية على قولها ما خلا فالمحمد كما سألني ثم الاب ثم الجد أبوه ثم الاخ الشقيق ثم لاب وذكر الكرخي ان الاخ والمجد يشتركان في الولاية عندهما وعند أبي حنيفة يقدم الجد كما هو الخلاف في الميراث والاصح ان الجد أولى بالتزويج اتفاقا وأما الاخ لا م فليس منهم ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب ثم العم الشقيق ثم لاب ثم ابن العم لا م ثم اعمام الاب كذلك الشقيق ثم لاب ثم ابنا عم الاب الشقيق ثم ابناؤه لاب ثم عم الجد الشقيق ثم عم الجد لاب ثم ابنا عم الجد الشقيق ثم ابناؤه لاب وان سفلوا كل هؤلاء تثبت لهم ولاية الاجبار على النبت والذكر في حال صغرهما وحال كبرهما اذا

الاب بالنكاح في حال الصغر لا تقبل هذه الشهادة عند أي حنفية حتى يشهد شاهداً على نفس النكاح في حال الصغر اهـ (قوله وهو ذكر يتصل بلا توسط أنثى) قال في النهر هو كما سيأتي في الفرائض من يأخذ المال إذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهذا أولى من نعرفه بهذا ذكر يتصل بلا واسطة أنثى كما في البحر إذا المطلقة لها ولاية الانكاح

جناثم المعتق وان كان امرأة ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبتهم من النسب على ترتيب عصابات النسب كذا  
 في فتح القدير وغيره وفي الظهيرية والحارية بين اثنين اذا جاءت بولد فادعياء حيث ثبت النسب من  
 كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة  
 على السواء فزوج أحدهما جازا جازا الاول أو فسح بخلاف الحارية اذا كانت بين اثنين فزوجها  
 أحدهما لا يجوز الا باجازة الآخر فان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول يجوز والاخر  
 لا يجوز وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان أحدهما قبل الآخر  
 ولا يدرى السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالتحرى والتحرى في الفروج حرام  
 هذا اذا كان في الدرجة سواء وأما اذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية للبعد مع الأقرب  
 الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الابعدي يجوز اذا وقع قبل عقد الأقرب كذا ذكره الاستيعابي وفي  
 المحيط وغيره واذا زوج غير الاب والمجد الصغيرة فلا احتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير  
 تسمية لامتري أحدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الاول فيصح النكاح الثاني بمهر  
 المثل والثاني لو كان الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها ينقض الثاني وتحلل وان كان أبا أو جدا  
 فكذلك عندهما الوجه الثاني واختلغا في وقت الدخول بالصغيرة فقبل لا يدخل بها ما لم تبلغ  
 وقبل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين وقيل ان كانت سميئة حسيمة تطيق الجماع يدخل بها والا فلا  
 وكذا اختلغا في وقت ختان الصبي على الاقوال الثلاثة وقيل يختن اذا بلغ عشرة اه وفي الخلاصة  
 وأكثر المشايخ على انه لا اعتبار للسن فيهما وانما الاعتبار بالطاقة وفي الظهيرية صغيرة زوجها  
 وليها من كفء ثم قال لست أنا بولي لا يصدق ولكن ينظر ان كانت ولايته ظاهرة جازا النكاح  
 والا فلا اه وفي الخلاصة صغيرة زوجت فذهبت الى بيت زوجها بدون أخذ المهر فمن هو احق  
 بامساكها قبل التزويج ان يمنعها حتى يأخذ من له حق أخذ جميع المهر وغير الاب اذا زوج الصغيرة  
 وسلمها الى الزوج قبل قبض جميع الصداق والتسليم فاسد وترد الى بيتها قال رحمه الله هذا في عرفهم  
 اما في ما زمانا فتسليم جميع الصداق ليس بلازم والاب اذا سلم البنت اليه قبل القبض له ان يمنعها  
 بخلاف ما لو باع مال الصغير وسلم قبل قبض الثمن فانه لا يسترد اه والفرق ان حقوق النقص في  
 الاموال راجعة اليه بخلاف النكاح ولذا ملك الابراء عن الثمن ويضمن ولا يصح الابراء عن المهر  
 من الولي (قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والمجد بشرط القضاء) أي للصغير والصغيرة  
 اذا بلغا وقد زوجا ان يفسخا عقد النكاح الصادر من ولي غير أب ولا جد بشرط قضاء القاضي بالفرقة  
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما ما اعتبر ابابا والمجد  
 ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فينطرق الحلل الى المقاصد والتدارك  
 يعلم بخيار الادراك بخلاف ما اذا زوجهما الاب والمجد فانه لا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الراي  
 وافر الشفقة فيلزم العقد بما شرتهما كما اذا باشره برضاها بعد البلوغ وانما بشرط فيه القضاء  
 بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا يدفع ضرر خفي وهو تمكن الحلل ولهما هذا يشمل الذكر والانثى  
 فجعل الزام في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة المالك عليها  
 ولهماذا يختص بالانثى فاعتبر دفعها والدفع لا يقتصر الى القضاء أطلق الخيار لهما فشمع الذميين والمسلمين  
 كما في المحيط وشمل ما اذا زوجت الصغيرة نفسها فجازا الولي فان لها الخيار اذا بلغت لان التجاوز ثبت  
 باجازة الولي والتحقق بنكاح باشره الولي كذا في المحيط وأشار المصنف الى أن المجنون والمجنونة

ولهما خيار الفسخ  
 بالبلوغ في غير الاب  
 والمجد بشرط القضاء

(قوله وأشار الى انه لا خيار لهما في تزويج الابن) قال في الفتح بعد ذكر العصابات مرتين وكل هؤلاء يثبت لهم ولاية الاجبار على البنات والذ كرفي حال صغرهما وحال كبرهما اذا اجنبا مثلا غلام بلغ عاقلان ثم جن فزوجه أبوه وهو رجل جاز اذا كان مطبقا فاذا أفاق فلا خيار له وان زوجه أخوه فافاق فله الخيار اه (قوله ولان خيار العتق يغني عنه) هذا في حق الانثى أما الذ كرفي ليس له خيار العتق بل هو لها فقط كما سيصرح به فيسئل قوله وتوارنا قبل الفسخ والتقيد بالصغيرة لا مفهوم له فان الكبيرة كذلك لها خيار العتق كما صرح به المؤلف في باب نكاح الرقيق لكن لما توهم في الصغيرة ان لها خيار البلوغ قصر البيان عليها قاله بعض الفضلاء (قوله حتى لو أعتق أمته الصغيرة) تخصيص كونها أنثى بالذ كرفي لا مفهوم له لان الذ كرفي كذلك له خيار البلوغ كما سيصرح به هناك أيضا (قوله ويرد عليه ارتداد أحدهما الخ) قد يقال مراده بالفسخ ما كان مقصودا مستقبلا بنفسه وهو فيما ذكره من الصور ليس كذلك فانه تابع لازم لغيره أعني الارتداد والاباء والملك ومثله الفسخ بتقيل ابن الزوج وسبي أحدهما ومهاجرته اليها تأمل ثم رأيت بعد ذلك أجاب بعض الفضلاء بان ذلك انفاسخ لا فسخ اه وهو ١٢٩ مؤدى ما قلنا (قوله الاصل

ان المعتدة بعد الطلاق الخ) قال في النهر أقول هذا الاصل منقوض بما اذا أبت عن الاسلام وفرق بينهما ثم طلقها في العدة وقع مع انه فسخ وبوقوع طلاق المرتد مع ان الفرقة برده فسخ ولا خلاف في انها بردها فسخ ومع هذا يقع طلاقها في العدة كذا في الفتح ووجه في النكاح وقوع الطلاق من زوج المرتدة بان الحرمة بالردة غير متبادلة لارتفاعها بالاسلام فيقع طلاقها عليها في العدة مستتبعاً فانته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغيبة بوطء زوج آخر

كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا اعتقلا في تزويج غير الاب والمجد ولا خيار لهما فيهما وأشار الى أنه لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج وأفاد ان الكلام في الحر لان ولاية الاب انما هي عليه وأما الصغير والصغيرة المرقوقان اذا زوجهما المولى ثم أعتقهما ثم بلغا فانه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهو أقوى من الاب والمجد ولان خيار العتق يغني عنه حتى لو أعتق أمته الصغيرة ولا ثم زوجهما ثم بلغت فان لها خيار البلوغ كما ذكره الاسدي جابي وهو داخل في غير الاب والمجد فلو قال المصنف والمولى عليه خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والمجد والابن والمولى لكان أولى واشمل ويدخل تحت غير الاب والمجد الام والقاضي على الاصح لان ولايتهما متأخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت الخيار في المحجب ففي المحجوب أولى وانما عابر بالفسخ ليفسد ان هذه الفرقة فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بيناه وكذا الفرقة بعدم الكفاءة أو نقصان المهر فسخ بخلاف خيار الخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وفي التبئين ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يستقيم جعله فسخا لانا نقول المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ اللازم وما قبل التمام فيحتمل الفسخ وتزويج الاخ والعم صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ اه ويرد عليه ارتداد أحدهما فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا اباءها عن الاسلام بعد اسلامه فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا ملك أحد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا وفي فتح القدير وهل يقع الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول أي الصريح أو لا لكل وجه والاوجه الوقوع اه والظاهر عدم الوقوع لما في النهاية من باب نكاح أهل الشرك معزى الى المحيط الاصل ان المعتدة بعد الطلاق يلحقها طلاق آخر في العدة والمعتدة بعد الفسخ لا يلحقها

١٧ - بحر ثالث بخلاف حرمة الحرمة فانها متبادلة فلا يفيد تحقوق الطلاق فائدة اه وكان هذا هو وجه كون الوقوع هنا أوجه لمن تأمل الا انه يقتضي قصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بما يوجب حرمة مؤبدة كالتقيل وكالارضاع وفيه مخالفة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه اه وذلك انهم صرحوا بعدم اللحاق في عدة خيار العتق والبلوغ وكذا بعدم الكفاءة ونقصان المهر حتى صرح بذلك في الفتح أول كتاب الطلاق وصرح أيضا بعدم اللحاق فيما اذا سبي أحد الزوجين أو هاجر اليها مسلما أو ذميا أو خرجا مستأمنين فاسلم أحدهما أو صار ذميا وصرح أيضا هناك بلحاق الطلاق فيما اذا فرق بينهما باباء الا سحر وبالارتداد وقال ان الفرقة برده فسخ خلافا لابي يوسف ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقا ويقع طلاقه عليها في العدة ولم يعمل بما علل به في النكاح



طلاق آخر في العدة وذكر في خصوص مسئلتنا انه لا يقع واما حكم المهر فان كانت الفرقة بعد الدخول ولو حكما وجب تمامه وان كانت قبله فلا مهر لها فان كانت منها قضاها لانهما جاءت من قبلها وان كانت منه فسقوطه هو فائدة الخيار له والا فلا فائدة في اثباته له اذ هو مالك للطلاق قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا في هذه اه وهذا المحصر غير صحيح لما في الذخيرة من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات قبيل كتاب النفقات حرز زوج مكاتبة باذن سيدها على جارية بعينها فلم يقبض المكاتبة الجارية حتى زوجتها من زوجها على مائة درهم جاز النكاح ان طلق الزوج المكاتبة أو لا تم طلاق الامه وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامه لان بطلاق المكاتبة تنصف الامه وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامه قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها وبطل جميع مهر الامه عن الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت الفرقة من قبله قبل الدخول وكانت فسخا من كل وجهه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وأيضا لو اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم يتعلق بالملك وكل حكم يتعلق بالملك فانه يحال على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما يسقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه اه بلفظه ويرد على صاحب الذخيرة اذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسخ من كل وجه مع انه لم يسقط كل المهر بل يجب نصفه فالحق ان لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما أوداه الدليل ثم اعلم ان الفرقة ثلاثة عشر فرقة سبعة منها تحتاج الى القضاء وستة لا تحتاج اما الاولى والفرقة بالحب والفرقة بالعنة والفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعدم الكفاءة والفرقة بنقصان المهر والفرقة باباء الزوج عن الاسلام والفرقة باللعان وانما توقف على القضاء لانها تنبني على سبب خفي لان الكفاءة شيء لا يعرف بالحس واسبابها مختلفة وكذا بنقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو امر باطن والاباء بما يوجد وما لا يوجد وكذا البقية واما الثانية والفرقة بخيار العتق والفرقة بالايلاء والفرقة بالرد والفرقة بتباين الدارين والفرقة بملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد وانما لم تتوقف هذه الستة على القضاء لانها تبنى على سبب جلي ثم قال الامام المحمدي في التنقيح كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا سبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق كالردة من جهة المرأة وخيار البلوغ وخيار العتاق وعدم الكفاءة وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايلاء والحب والعنة ولا يلزم على هازدة الزوج على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان بالردة ينتفي الملاك فينتفي المحل الذي هو من لوازم الملك وانما حصلت الفرقة بالتنافي والتضاد لا بوجود المباشرة من الزوج بخلاف الاباء من جهة الزوج حيث يكون طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد لانه لا تنافي بدليل ان الملك يبقى بعدم الاباء فلهذا اختلفا اه (قوله وبطل سكوتها ان علمت بكرا لا بسكوتها مالم يقل رضيت ولو دلالة) أي وبطل خيار البلوغ بسكوت من بلغت الى آخره اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وسكوت البكر في الابتداء اذن بخلاف سكوت الثيب والغلام وأراد بالعلم العلم بأصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الاب والولي ينفرده فعدت ولا يشترط العلم بان لها خيار البلوغ لانها تنفرغ لمعرفة أحكام الشرع والدردار العلم فلم تغدر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامه لا تنفرغ لمعرفة غلرها فاعتذر بالجهل بثبوت الخيار واستفيد من بطلانه بسكوتها انه لا يمتد

(قوله وأيضا لو اشترى منكوحته الخ) قال في النهي في دعوى كون الفرقة من قبله فيما اذا ملكها أو بعضها فيه نظر في البدائع الفرقة الواقعة بملكه اياها أو شقها منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصلت بسبب لا من قبل الزوج فلا يمكن أن تجعل طلاقا فتجعل فسخا اه وسأني ايضاحه في محله اه فتأمل

وبطل بسكوتها ان علمت بكرا لا بسكوتها مالم يقل رضيت ولو دلالة

(قوله ثم اذا اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين الخ) قال الرملي يعني ما لم تمكنه من نفسها كما صرح به في الذخيرة والظاهر ان الشهر والشهرين مثال لاحد مقدار حقتها بقرار بالشهاد فلا يسقط بالتأخير كالشفعة تأمل (قوله ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت) قال في النهر ممنوع فقد نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طلب الموانة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان فوؤه لبطلت وقالوا لو قال من اشترى اها وبكم اشترى اها لا تبطل شفعتها كافي البرازية وهذا يؤيد ما في فتح القدير نعم ما وجهه في المهر انما يتم اذا لم يحل أما اذا حلت بها خلوة صحيحة فالوقوف على كمينه اشتغال بما لا يفيد لوجوبه ١٣١ بها واطلاق عدم سقوطه

لما لا يتعد الى آخر المجلس وعلى هذا قالوا ينبغي ان يبطل مع رؤية الدم فان رآته ليل لا تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وقيل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاستاذ فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها كخيار العيب وما في التبيين من انها لو بعثت خادما حين حاضت الشهر ولم تقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمنها ولم تعد محمول على ما اذا لم تفصح بلسانها حتى فعلت وما فيه ايضا وفي الذخيرة من انها لو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر أو سلمت على الشهود بطل خيارها تعسف لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره لها لا يبطل كون سكوتها رضاعا على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاه على معرفة كمينه وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الشهادة على الفسخ كذا في فتح القدير وفيه بحث لان بطلان هذا الخيار ليس متوقفا على ما يدل على الرضا لان ذلك انما هو في حق الثيب والغلام واما في حق البكر فيبطل بمجرد السكوت ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة نقول اطلب المحقن ثم يتسدى في التفسير بخيار البلوغ وقيد بالبكر لانها لو كانت ثيبا كما لو دخل بها الزوج قبل البلوغ أو كانت ثيبا وقت العقد فانه لا يبطل بسكوتها فهي كالغلام لا بد من الرضا بالقول أو بفعل دال عليه وحاصله ان وقت خيارهما العمر لان سببه عدم الرضا فيبقى الى أن يوجد ما يدل على الرضا على هذا تطافت كلمتهم كافي غاية البيان فما نقل عن الطحاوي حيث قال خيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكر او ان كانت ثيبا لم يبطل به وكذا اذا كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصرح بالابطال أو بجبى منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغلت بشئ آخر وأعرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه مشكل اذ يقتضي ان الاشتغال بعمل آخر يبطله وهذا تقيد بالمجلس ضرورة اذ تبدله حقيقة أو حكما يستلزمه ظاهر او في الجوامع وان كانت ثيبا حين بلغها أو كان غلاما لم يبطل بالسكوت وان أقامت معه أياما الا أن ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا من الوطء أو التمكين منه طوعا أو بالمطالبة بالمهر أو النفقة وفيه لو قالت كنت

الرملي هذا قول وقيل بالشفعة وفي جامع الفصولين ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشفعة نقول طلبت المحقن ثم تفسر وتبدأ بالاختيار وقيل بالشفعة وقيل تطلب الشفعة وتبكي صراخا فيصر هذا البكاء رد للنكاح على قول من يجعله رداله أقول لا أدري ما وجه تعين البداية باحدهما في التفسير بعد طلب المحقن جملة فانما حيث اعتبرناه هو المانع من السقوط فلا يضر تقديم أحدهما على الآخر ولا يبطل المؤخر لانه ثبت بالأجل المتقدم والالف واللام فيه جامعة لهما ولو قيل لا حاجة الى التفسير بعده أصلا لكان له وجه وجهه وايضا فيه تضيق وتفسير ونوع خرج وذلك مرفوع والظاهر ان متقدمي أئمتنا ذكروا المسئلة ومنهم من قال على سبيل المثال نقول طلبت نفسي والشفعة ومنهم من قال على سبيله الشفعة ونفسى فتوهم بعض المتأخرين ان ذلك على سبيل الحتم والازوم وليس كذلك بل تقدم في التفسير اياها تأمل

الرملي هذا قول وقيل بالشفعة وفي جامع الفصولين ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشفعة نقول طلبت المحقن ثم تفسر وتبدأ بالاختيار وقيل بالشفعة وقيل تطلب الشفعة وتبكي صراخا فيصر هذا البكاء رد للنكاح على قول من يجعله رداله أقول لا أدري ما وجه تعين البداية باحدهما في التفسير بعد طلب المحقن جملة فانما حيث اعتبرناه هو المانع من السقوط فلا يضر تقديم أحدهما على الآخر ولا يبطل المؤخر لانه ثبت بالأجل المتقدم والالف واللام فيه جامعة لهما ولو قيل لا حاجة الى التفسير بعده أصلا لكان له وجه وجهه وايضا فيه تضيق وتفسير ونوع خرج وذلك مرفوع والظاهر ان متقدمي أئمتنا ذكروا المسئلة ومنهم من قال على سبيل المثال نقول طلبت نفسي والشفعة ومنهم من قال على سبيله الشفعة ونفسى فتوهم بعض المتأخرين ان ذلك على سبيل الحتم والازوم وليس كذلك بل تقدم في التفسير اياها تأمل

مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو كانت من طعامه أو خدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الإكراه في التمكين مشكل لان الظاهر يصدقها كذا في فتح القدير ولا اشكال في عبارة شرح الطحاوي لان مراده من الاشتغال بشئ آخر عمل يدل على الرضا بالنكاح كالتمكين ونحوه لا مطلق العمل كما يدل عليه سياق كلامه بل قد صرح بان خيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل بالقيام عن المجلس والافينبغي أن يحمل على ما ذكرناه ليوافق غيره وفي المجموع اذا بلغ الغلام فقال فسخت ينوي الطلاق فهي طالق بائن وان نوى الثلاث فثلاث وهذا حسن لان لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق ثم قال في فتح القدير وتقبل شهادة المولين على اختيار أمتهما التي زوجها نفسها اذا اعتقاها ولا تقبل شهادة العاصمين المزوجين بعد البلوغ انها اختارت نفسها لان سبب الرد قد انقطع في الاولى بالعتق ولم ينقطع في الثانية اذ هو النسب وهو باق اه وقد علم ان خيار البلوغ يخالف خيار العتق في مسائل منها الشترط القضاء والثاني ان خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس كما في الخيرة بخلاف خيار البلوغ في حق البكر والثالث ان خيار العتق يثبت للأنثى فقط بخلاف خيار البلوغ يثبت لهما والرابع ان الجهل بخيار البلوغ ليس بعذر بخلافه في خيار العتق والمحامس ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالخيرة وخيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل به كذا في غاية البيان وأفاد المصنف بقوله ولودلالة ان دفع المهر رضا كما في الهداية وحله في فتح القدير على ما اذا كان قبل الدخول اما اذا كان دخل بها قبل بلوغه ينبغي أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضا لانه لا بد منه أقام أو فسخ اه (قوله ونوارنا قبل الفسخ) صادق بصورتين احدهما ما اذا مات أحدهما قبل البلوغ ثانيهما ما اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق فان الآخر يرثه لان أصل العقد صحيح وانما الثابت به قد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفصولي اذا مات أحد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثم موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيمقرر به أشار المصنف رحمه الله الى انه يحل للزوج وطؤها قبل الفسخ لما ذكرنا والى انها لو بلغت واختارت نفسها والزواج غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب ولو كان زوجها صبيلا ينتظر كبره ويفرق بينهما بحضرة والده أو وصيه ان لم يتأبى ما يدفعها كذا في أحكام الصغار (قوله ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون) لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظرية التفويض الى هؤلاء أطلق في العبد فشمّل المكاتب فلا ولاية له على ولده كذا في المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كما عرف وأراد بالمجنون المطبق وهو شهر وعليه الفتوى وفي فتح القدير لا يحتاج الى تقييده به لانه لا يزوج حال جنونه مطبقا أو غير مطبق ويزوج حال افاقته عن جنون مطبق أو غير مطبق لكن المعنى انه اذا كان مطبقا تسلب ولا يتسه فتزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا تزوج وتنتظر افاقته كالنائم ومقتضى النظر ان الكفء المحاط بان فاته بانتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا والا انتظر على ما اختاره المتأخرون في غيبة الولى الاقرب اه (قوله ولا لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان قيد بالمسلم لان للكافر ولاية على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادتهم على بعضهم ويجرى بينهما التوارث وكما لا تثبت الولاية لكافر على مسلم كذلك لا تثبت لمسلم على كافر أعني ولاية التزويج بالقرابة وولاية التصرف في المال قالوا وينبغي أن يقال الا أن يكون المسلم سيادة كافرة أو سلطانا قال السروجي لم أر

ونوارنا قبل الفسخ ولا ولاية لعبد وصغير ومجنون لا لكافر على مسلم

(قوله لان الظاهر يصدقها) جواب لا يقال (قوله ولا تقبل شهادة العاصمين) تنبيه عاصب بالعين والصاد المهملتين وما في بعض النسخ من العاصمين بالمججمة فتحريف (قوله لانه لا يزوج حال جنونه الخ) يزوج مضارع مبني للمعلوم وفاعله ضمير يعود الى المجنون ومثله قوله ويزوج حال افاقته وأما قوله بعده فتزوج فهو بالتاء مبني للمجهول وثائب الفاعل يعود الى المرأة المولى عليها ومثله قوله تزوج وان لم يكن مطبقا

(قول المصنف فالولاية للام) قال الرملي لم يذكر أم الام وفي الجوهره وأولاهم الام ثم الجدة ثم الاخت لاب وأم الى آخر ما ذكره  
 وفي شرح المجمع لابن الملك والام وأقاربها كالجدة والحال والحالة ومثله في شرح المصنف اه أقول لا يظهر من عبارة المجمع مرتبة  
 الجدة في انها مقدمة على الاخت كما هو صريح عبارة الجوهره وقد أغفل في كثير من الكتب المعتمدة ذكر الجدة ومن صرح  
 بذكرها وبتقدمها على الاخت كما في الجوهره العلامة قاسم في شرح النقاية نقله عنه الشرنبلالي في رسالة له خاصة وقال ولم يقيد  
 الجدة بكونها لام أو لاب غير ان السياق يقتضي انها الجدة لام وعلى ذلك لا يعلم حكم ١٣٣ الجدة لاب هل تقدم على

الجدة لام أو تتأخر عنها أو  
 تراها في ولاية التزويج  
 ثم نقل الشرنبلالي ما يأتي  
 عن القنية من ان أم الاب  
 أولى من الام وقال فعلى  
 هذا تكون أم الاب  
 مقدمة على أم الام  
 لتقدمها على الام لكن  
 المتون تفقضي خلاف ما  
 في القنية في الكثر جعل  
 الام تلي العصبه فيقدم  
 وان لم تكن عصبه فالولاية  
 للام ثم للاخت لاب وأم  
 ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي  
 الارحام ثم للحاكم

ما في المتون وقد يقال  
 حيث ذكر في القنية  
 تقديم أم الاب على الام  
 وعارضه الكثر كانت  
 أم الاب تلي الام بطريق  
 الدلالة لكن يعارضه  
 سياق الشيخ قاسم الذي  
 يقتضي ان الجدة هي التي  
 لام فتلي الام وقد يقال  
 ان الجدة التي لام والجدة  
 التي لاب رتبتهما واحدة

هذا الاستثناء في كتب أصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك قال في المعراج وينبغي أن يكون  
 مراد اورأبت في موضع معزوا الى المسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية  
 السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه وقيد بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا  
 على المشهور وهو المذکور في المنظومة وعن الشافعي اختلاف فيه اما المستور فله الولاية بلا خلاف فا  
 في الجوامع ان الاب اذا كان فاسقا للقاضي ان يزوج الصغيرة من كف وغيره معروف نعم اذا كان متهتكا  
 لا ينفذ تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كف وسيا في هذا كذا في فتح القدير (قوله وان لم  
 يكن عصبه والولاية للام ثم للاخت لاب وأم ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم للحاكم) وهذا عند  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما ليس لغير العصابات من الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد  
 العصابات لمحدث الانكاح الى العصابات ولا في حنيفة رضي الله عنه ان الولاية نظرية والنظر يتحقق  
 بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة وقد اختلفوا في قول أبي يوسف في الهداية  
 الاشهر انه مع محمد وفي الكافي الجمهور انه مع أبي حنيفة وفي التبيين والجوهره والمجتبي والذخيرة  
 الاصح انه مع أبي حنيفة وفي تهذيب القلانسي وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وهو قولهما لايلىه الا  
 العصابات وعليه الفتوى اه وهو غريب لمخالفة المتون الموضوعه لبيان الفتوى ولم يذكر المصنف  
 بعد الام البنات لانه خاص بالجنون والمجنونة فبعد الام البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت  
 بنت البنات واطلاق في ولد الام فشمل الذكر والانثى وذكر الشارح ان بعد ولد الام ولده وأفاده المصنف  
 رحمه الله بتقديم الام على الاخت تضعيف ما نقله في المستصفي عن شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله  
 ونقله في التجنيس عن عمر النسفي رحمه الله من ان الاخت الشقيقة أولى من الام لانها من قبل الاب  
 ووجه ضعفه ان الام أقرب منها وصرح في الخلاصة بانه يفتي بتقديم الام على الاخت وسيا في  
 آخر المختصر ان ذا الرحم قريب ليس بذى سهم ولا عصبه وان ترتيبهم كترتيب العصابات فتقدم  
 العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام ثم بنات العمات كترتيب الارث وهو قول الاكثر  
 وظاهر كلام المصنف ان الجدة الفاسدة مؤخر عن الاخت لانه من ذوي الارحام وذكر المصنف في  
 المستصفي ان الجدة الفاسدة أولى من الاخت عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف الولاية لهما كافي الميراث  
 وفي فتح القدير وقياس ما صح في الجد والاخت من تقدم الجد تقدم الجد الفاسد على الاخت اه فثبت  
 بهذا ان المذهب ان الجدة الفاسدة بعد الام قبل الاخت وفي القنية أم الاب أولى في التزويج من الام  
 وأطلق في نفى العصبه فشمل العصبه النسبية والسببية فولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب السابق  
 يقدمان على الام ولم يذكر المصنف مولى الموالاة وهو الذي أسلم أبو الصغير على يديه ووالاه قالوا ان آخر

فتثبت ولاية التزويج لهما في رتبة واحدة لعدم المرجح من أقربية واحدة وقد يقال ان قرابة الاب لها حكم العصبه فتقدم أم  
 الاب على أم الام فليست أم اه قلت وهذا الذي جزم به الرملي كما سياتي (قوله ثم بنت بنت البنات) قال الرملي ثم أم الاب ثم أم الام  
 ثم الجدة الفاسدة وعلينا أن نتأمل في هذا وفيما يأتي (قوله وفي القنية أم الاب أولى الخ) قال الرملي قال في النهر هذا الترتيب  
 يعني ترتيب الكثر هو المفتي به كافي الخلاصة وحكي عن خواهر زاده وعمر النسفي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب أقول  
 وينبغي أن يفتح ما في القنية على هذا القول اه فقد علمت به ضعف ما في القنية لانه مقابل لما عليه الفتوى وقيد فيها بالام لان الجدة

لاب أولى من المدة تلام قولاً واحداً فتصل بعد الام أم الاب ثم أم الام ثم الحمد الفاسد تأمل اه كلام الرملي (قوله وفي المجتبى ما يفيد الخ) قال في النهر ان ما في المجتبى لا يفيد عدم اشتراط تغويض الاصيل للنائب كما توهمه في البحر اه قال الرملي أقول كيف لا يفيد مع اطلاقه في نوابه والمطلق يجري على اطلاقه ووجهه انه لما فوض لهم ماله ولايته التي من جملتها تزويج الصغار والصغائر صار ذلك من جملة ما فوض اليهم وقد تقرر انهم نواب السلطان حيث أذن له بالاستئابة عنه فيما فوضه اليه وقد قال في الخلاصة والبرازية ولا ولاية للقاضي الا اذا كان ولياً قريباً اه وهو محمول على ما اذا كان في عهده ومنشوره وأقول حيث قلنا بانه ولي لوجود ذلك يدخل في الميز الذي يتوقف نكاح الفصولي على اجازته حيث لا ولي غيره وهي واقعة الفتوى تأمل اه قلت وقد ذكر المسئلة الطرسوسي في أنفع الوسائل حيث قال الظاهر ان النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملكه لانه ان كان فوض اليه المحكمين للناس فهذا مخصوص بالمرافعات وان قال استبنتك في الحكم فكذلك لا يتعدى الى التزويج أما لو قال له استبنتك في جميع ما فوض الى السلطان فيملك لانه استنباه في التزويج أيضاً حيث عم له الولاية ثم قال الطرسوسي وهل يقال انه اذا ملك التزويج في هذه الصورة ١٣٤ هل له ان يأذن لاحد في التزويج أم لا ليس له ذلك لان ولايته في المعنى من السلطان وهو

لم يأذن له في ذلك فلم يملكه فبقى كاحد العقاد المأذون لهم من المحاكم الاصل لانه استناد التزويج من جهة القاضي لا من السلطان ولانه بمنزلة الوكيل عن القاضي وليس للوكيل ان يوكل الا باذن وهل يكون تزويجه هذا بمنزلة تزويجه اذا كانت الولاية له ويكون حكاماً أم لا وكذا هل يملك ذلك لابنه ولمن لا يجوز قضاؤه له أم لا الظاهر انه لا يكون حكاماً وملك مباشرة لابنه ونحوه ولقائل أن يمنع ويسوي بين هذا وبين الاول من حيث ان القاضي ولي أبعد فاذا أذن له الاقرب باشر بآلئته وبولايته بخلاف غيره فقالت من الناس اذا باشر بوكالة من الولي لانه لا ولاية له أصلاً فهو وكيل محض اه ملخصاً (قوله وعاله في فتح القدير) قال في النهر أقول الاحاق بالوكيل يقتضي انه لو تزوج أو باع من ابنه أكثر من القيمة ومن مهر المثل جاز اذا خلا في جواز بيع الوكيل ممن لا تقبل شهادته به بذلك وتعليقهم بان فعله حكم يقتضي المنع مطلقاً وهو الظاهر وأيضاً الوكيل يلحقه العهدة والقاضي لا عهدة عليه وقد نص محمد في الاصل ان الورثة لو طلبوا القسمة وفهم غائب أو صغير قال الامام لا أقسم بينهم ولا أقضي على الوارث والصغير لان قسمة القاضي قضاء منه وحيث على ذلك نص الامام لم يبق للبحث فيه مجال فان قلت فماذا تفعل فيما اتفقت كلمتهم عليه من ان شرط نفاذ القضاء في المجتهدات أن يصير الحكم حادثة تجري فيه خصوصاً صححة عند القاضي من خصم على خصم قلت الظاهر انه محمول على المحكم القولي أما الفعلي فلا يشترط فيه ذلك توفيقاً بين كلامهم (قوا) باعتبار ان محيزه السلطان) أي أو القاضي المشروط له تزويج الصغار والصغائر لانه نائبه قال الرملي وفيه ان فرض المسئلة حيث لا قاضي تأمل قلت وينبغي أن يقيد بان لا يكون ذلك في دار الحرب ويرد عليه ما اذا تزوج صغيرة لا ولي لها فقتضاه التوقف لان له محيزاً وهو السلطان ثم رأيت منقولاً عن الغاية عند قول الهداية كل عقد صدر عن الفصولي وله محيزاً نه مقدم وقواً انما قيد بقوله وله محيزاً لانه اذا لم يكن كما اذا زوج الفصولي يتيمة

الاولياء مقدم على القاضي لان هذا العقد يفيد الخلافة في الارث فيفيد في الانكاح كالصبيان وأطلق في الحاكم فتشمل الامام والقاضي لكن قالوا ان القاضي انما يملك ذلك اذا كان ذلك في عهده ومنشوره فان لم يكن ذلك في عهده لم يكن ولياً كذا في الظهريه وغيرها وفي المجتبى ما يفيد ان لنائب القاضي ولاية التزويج حيث كان القاضي كتب له في منشوره ذلك وأنه قال ثم السلطان ثم القاضي ونوابه اذا اشترط في عهده تزويج الصغار والصغائر والا فلا اه بناء على ان هذا الشرط انما هو في حق القاضي دون نوابه ويحتمل ان يكون شرطاً فيهما اذا كتب في منشور قاضي القضاة فان كان ذلك في عهد نائبه منه ملكه النائب والا فلا ولم أر فيه منقولاً صريحاً وفي الظهريه وان زوجها القاضي ولم يأذن له السلطان ثم أذن له بذلك فجاز للقاضي ذلك جازاً استحساناً وفي غاية البيان ولو زوج القاضي الصغيرة من ابنه كان باطلاً وكذا اذا باع مال اليتيم من نفسه لا يجوز لانه حكم وحكمه لنفسه لا يجوز ولو اشترى من وصي اليتيم يجوز وان كان القاضي أقامه وصيلاً لانه نائب عن الميت لا عن القاضي اه وعاله في فتح القدير بانه كالموكيل لا يجوز عقده لابنه قال والاحاق بالوكيل يكفي للحكم مستغن عن جعل فعله حكماً مع انتفاء شرطه اه وفي الفوائد الناجية معزيا الى فتاوى سمرقند سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة تزوجت نفسها ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف وينفذ باجارتها بعد بلوغها اه مع انهم قالوا كل عقد لا محيز له حال صدوره فهو باطل لا يتوقف ولعل التوقف فيه باعتبار ان محيزه السلطان كما لا يخفى وفي النوازل والخيرة امرأة جاءت الى قاض



لا يتوقف العقد لا يقال السلطان أو القاضي مجيز فيبني أن يوقف لا نقول يمكن فرض المسئلة في موضع لا قاضي فيه كدار الحرب مثلا اه تأمل (قوله والظاهر أن الشرطين الأولين الخ) قال في النهر هذا مما لا حاجة اليه إذا حمل لا يتأتى وجوده الأعلى فرض كذبها لأن الخلاف انما هو مع وجود الولي لا مع عدمه كما مر والله تعالى الموفق (قوله وفيه نظر لانه ان زوجها الخ) قال في النهر وأقول في الذخيرة لا ولاية له في انكاح الصغيرة سواء أوصى اليه الاب بالنكاح أو لم يوص الا اذا كان الوصي وليا وحينئذ يملك الانكاح بحكم الولاية اه وفي المحيط روى هشام في نوادره عن أبي حنيفة أن الموصى ١٣٥ ولاية التزويج ولا يشترط على هذه

الرواية أن يوصى اليه بذلك غافى الفتح من أن الوصى لا يملك ذلك وان أوصى اليه به موافق لظاهر الرواية وقوله الا اذا كان عين الموصى رجلا موافق لاطلاق رواية هشام فانه على هذه الرواية اذا كان يملك ذلك

وللابعد التزويج بغية الاقرب مسافة القصر

وان لم يعين الموصى أحدا ففما اذا عين ذلك أولى فما في الفتح ملفق من القولين وما في الذخيرة هو المذهب (قوله والاحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ) أى من تقدير الغيبة بمدة يغوت فيها الكفاءة الخاطب وقال في الفتح انه الاشبه بالفقه اه وتقدم ترجمته عن الهداية ومشى عليه في المنتقى والاختيار

فقلت له أر يد أن تزوج ولاولى لى فلقاضى أن يأذن لها في النكاح كما لو علم أن لها وليا وما نقل فيه من إقامتها البينة خلاف المشهور وما نقل من قول اسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة يقول لها القاضي ان لم تكو في قرشية ولا عربية ولا ذات بعل ولا معتدة فقد أذنت لك والظاهر أن الشرطين الأولين محمولان على رواية عدم الجواز من غير الكفاءة وأما الشرط الثالث فعملوم الاشتراط كذا في فتح القدير والظاهر أن الشرطين الأولين انما هو عند كذبها بان كان لها ولى اما ان كانت صادقة في عدم الولى فليس باشرطين على جميع الروايات وأشار المصنف الى أن وصى الصغير والصغيرة اذا لم يكن قريبا ولا حاكم فانه ليس له ولاية التزويج سواء كان أوصى اليه الاب في ذلك أو لم يوص وروى هشام عن أبي حنيفة أن أوصى اليه الاب جازله كذا في الحانية والظهيرية وبه علم ان ما في التبيين من انه ليس له ذلك الا أن بغوض اليه الموصى ذلك رواية هشام وهى ضعيفة واستثنى في فتح القدير ما اذا كان الموصى عين رجلا في حياته للتزويج في زوجها الوصى كما لو وكل في حياته بتزويجها اه وفيه نظر لانه ان زوجها من المعين قبل موت الموصى فليس الكلام فيه لانه ليس بوصى وانما هو وكيل وان كان بعد موته فقد بطلت الوكالة بموته وانقطعت ولايته فانقلت الولاية للحاكم عند عدم قريب وفي الظهيرية ومن يقول صغير أو صغيرة لا يملك تزويجها (قوله وللأبعد التزويج بغية الاقرب مسافة القصر) أى ثلاثة أيام فصاعدا لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الأبعد وهو مقدم على الحاكم كما اذا مات الاقرب واختلف في حد الغيبة فذهب أكثر المتأخرين الى انها مقدرة بمسافة القصر لانه ليس لا قصاها غاية فاعتبر بادى مدة السفر واختاره المصنف وعليه الفتوى كما في التبيين واختار أكثر المشايخ كما في النهاية انها مقدرة بغوت الكفاءة الخاطب باستطلاع رأيه وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهذا أقرب الى الفقه لانه لا نظري ابقاء ولايته حينئذ وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة وهو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتى الشيخ الامام الاستاذ في فتح القدير ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ اه وهنا أقوال آخر لكنها ضعيفة والحاصل ان الصحيح قد اختلف والاحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ وعليه فرع فاضحان في شرحه انه له كان محتفيا بالمدينة بحيث لا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة وهذا حسن لانه النظر ويتفرع على ما في المختصر انه لا يزوج الا بعد اذا كان الاقرب بالمدينة محتفيا وأشار المصنف بعدم ذكر سلب ولاية الاقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو زوجها الاقرب حيث هو اختلفوا فيه والظاهر هو الجواز كذا في الحانية والظهيرية ولو زوجها معا ولا يدرى السابق من

والنقابة قلت وهل المراد بالخاطب مخاطب مخصوص وهو الخاطب بالفعل أو جنس الخاطب والمتبادر الاول حتى لو كان الخاطب بالشام والولى بمصر فان رضى الخاطب ان ينتظر الى استئذان الولى الاقرب لم يصح للابعد العقد والا فلا لكن ما فرعه فاضحان يغيد ان المراد جنس الخاطب بناء على العادة من عدم انتظار الختفى اذ لو كان المراد الخاطب بالفعل لكان الامر متوقفا على سؤاله وانه هل ينتظر أولا فعليه ينتظر اياما مر جاء ظهوره فاطلاق الجواب في عد ذلك غيبة منقطعة يفيد انه ليس المراد مخاطبا مخصوصا الا أن يكون بناء على الغالب من انه مع الاختفاء لا ينتظر لعدم العلم بمدة وفي القهستانى واختلفوا في مقداره فقال الفضلى والسرخسى وغيرهما ان مدتها ما لم ينتظر الكفاءة الخاطب حضوره أو خيره الجوز للنكاح أو غير الجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الا بعد الى

آخره وهذا ظاهر في ان المراد المتعين (قوله واذا خطبها كف وعرضها الولي تثبت الولاية للقاضي) قال الرملي تقدم الاجماع على انها  
تنتقل الى الابد فحمل ما هنا على من ليس لها ولي ابعد اهـ ويؤيده قول المؤلف وبه اندفع ما ذكره السروجي الخ لكن  
للسرنبالي رسالة سماها كشف العضل فيمن عضل حقيق فيها عكس ما فهمه المؤلف والرملي وأيده بالنقول فلا باس بايراد حاصلها  
هنا فنقول قال ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطق ان كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد اهـ ونقله  
أيضا عن أنفع الوسائل عن المنتقى ونصه اذا كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل يزوجه القاضي اهـ  
وكذا نقل المقدسي عن الغاية انه ثبت للقاضي نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره وكذا نقل في النهر عن المحيط  
انها تنتقل الى الحاكم ونص في الفيض بما مر عن المنتقى وقال الزيلعي عند قوله ولا بعد التزويج بغية الاقرب وقال الشافعي بل  
يزوجه الحاكم اعتبارا بعضله وقال في البدائع والشافعي يقول ان ولاية الاقرب باقية كما قال زفر لا انه امتنع دفع حاجتها من قبل  
الاقرب مع قيام ولا يتسه عليها بسبب الغيبة فتثبت الولاية للسلطان كما اذا خطبها كفء وامتنع الولي من تزويجها منه للقاضي أن  
يزوجهما والجامع دفع الضرر عنهما ثم قال في تقرير دليلنا وبه تبين ان نقل الولاية الى السلطان أي حال غيبة الاقرب باطل لان  
السلطان ولي من لا ولي له وههنا لها ولي أو وليان فلا تثبت الولاية للسلطان الا عند العضل من الولي ولم يوجد اهـ وقال في التسهيل  
وليس هذا كالعضل فانه ثمة صار ظالمًا بالامتناع فقام السلطان مقامه في دفع الظلم والاقرب غير ظالم في سفره خصوصًا الخ اهـ  
ونحوه في شرح المجمع الملكي ١٢٦ فهذه النقول تنفي الاتفاق عندنا على ثبوتها بعضل الاقرب للقاضي فقط وأما

ونحوه في شرح المجمع الملكي

١٢٦

اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاسيحي وقيده بالغيبة لان الاقرب اذا عضلها ثبت للابعد ولاية  
التزويج بالاجماع كذا في الخلاصة وبه اندفع ما ذكره السروجي من انه تثبت للقاضي وقيد  
بالتزويج لانه ليس للابعد التصرف في المال وهو الاقرب لان رأيه منتفع به في مالها بان ينقل  
اليه ليتصرف في مالها كذا في المحيط قالوا واذا خطبها كفء وعرضها الولي تثبت الولاية للقاضي  
نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره لكن ما المراد بالعضل فيجتمه أن يمتنع  
من تزويجها مطلقا ويحتمل أن يكون أعم من الاول ومن ان يمتنع من تزويجها من هذا الخطاب  
الكفء ليزوجهما من كفء غيره وهو الظاهر ولم أره صريحا (قوله ولا يبطل بعوده) أي لا يبطل  
تزويج الابد بعود الاقرب لانه عقد صدر عن ولاية تامة فالضمير في لا يبطل عائد الى التزويج وما في  
التبيين من عوده الى ولاية الابد دفعه عن النظم والمعنى لان ولايته تبطل بعود الاقرب في  
المستقبل فالاحسن ما قلنا (قوله وولي المجنونة الابن لا الاب) أي في النكاح وهذا عند أبي حنيفة

ما في الخلاصة والبرزانية  
من انها تنتقل الى الابد  
بعضل الاقرب اجماعا  
فالمراد بالابعد القاضي لانه

ولا يبطل بعوده وولي  
المجنونة الابن لا الاب

آخر الاولياء فالتمصيل  
على بابه والا ناقضه ما مر  
المفيد ولاية القاضي  
اجماعا ويدل عليه ذكر

صاحب الفيض كلام الخلاصة بعد قوله ان تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع  
لا بغیره فهو نص في ان المراد بالابعد القاضي وما ذكره في البحر ورد به على السروجي لو نظر الى ما مر ما وسعه ان يقوله بل صار  
كالمناقض حيث ذكر بعده بنحو سطر ما يخالفه اهـ ملخصا ومن رام الزيادة فليرجع الى تلك الرسالة فان فيها زيادة تحقيق ويمكن  
أن يجاب بحمل ما في الخلاصة على ما اذا لم يكن قاض هذا وما في المنع من نقله عن قاضيه ان ما دام للصغير قريب والقاضي ليس  
بولي في قول أبي حنيفة وعند صاحبيه ما دام عصبة اهـ قال المرحوم حامدا فنسدى العمادى في فتاواه ان قاضيه ان ذكره هذه  
العبارة في تعداد الاولياء لا في مسألة العضل ففي نقل المنع لها في هذا محل تسامح اهـ أي ان ما في الحاشية بيان لرتبة ولاية القاضي  
وانها مؤخره عن العصبات وذوى الارحام وعندهما عن العصبات فقط وقد علمت ان تزويج القاضي عند عضل الاقرب ليس بطريق  
الولاية بل بطريق النيابة ولذا ثبت له وان لم يكن في منشوره والله أعلم (قوله وهو الظاهر ولم أره صريحا) قال الرملي هذا الظاهر  
غير ظاهر اذ الولاية بالعضل نيابة انما انتقلت للقاضي لدفع الاضرار بها ولا يوجد مع ارادة التزويج بكفء غيره تأمل اهـ قلت فيه  
انه قد ير يد أن يزوجهما من كفء آخر لا تحبه ولا ترضى به فاذا امتنع من تزويجها ممن ترضى به يلزم منعها عن التزوج أصلا وقد  
يقال ان الكلام في الصغيرة ولا عبرة برضاها وعدمه بل ينبغي التفصيل بان يقال ان كان الكفء الآخر حاضرا وامتنع الاب من  
تزويجها من الاول وأراد تزويجها من الثاني لا يكون عاضلا لان شقيقته دليل على انه اختارها لا انفع أما لو حضر كفء وامتنع من  
تزويجها له واراد انتظار كفء آخر فهو عاضل لانه متى حضر الكفء لا ينتظر غيره خوفا من قوته ولذا تنتقل الولاية الى الابد

وأى

إذا غاب الأقرب كما مر والله أعلم ﴿فصل في الإكفاء﴾ (قوله وذكره في المحيط وعزاه إلى الجامع الصغير) قال في النهر وفي البدائع بعد أن ذكر اعتبارها في جانب الرجال خاصة ومن مشايخنا من قال إنها معتبرة في جانب النساء عندهما أيضا استدلالا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله أمير أن يزوجه امرأة فزوجه امرأة لغيره جاز عند ١٣٧ الإمام خلافا لهما ولا دلالة فيها على

ما زعموا لأن عدم الجواز عندهما يحتمل أن يكون لأن المطلق فيها مقيد بالعرف والعادة أو لاعتقاد الإكفاء في تلك المسئلة خاصة وقد نص محمد على القياس والاستحسان فيها في وكالة الأصل فلم يكن دليلا على ما ذكره وسيأتي التعرض للمسئلة آخر الفصل (قوله وهي حق الولي لاحقا) فيه نظر بل الإكفاء حق لكل

﴿فصل في الإكفاء﴾ من نكحت غير كف فرق الولي

منهما يدل عليه ما في الذخيرة قيل الفصل السادس من أن الحق في اتمام مهر المثل عند أبي حنيفة للمرأة وللأولياء كحق الإكفاء وعندهما للمرأة لا غير اه فان قوله كحق الإكفاء يدل على أنه حق لكل منهما اتفاقا لأنه من جل المختلف على المؤلف كما هو الأصل على ما تقرر في الأصول وكذا يدل عليه ما يذكر

وأبي يوسف وقال محمد أبوها لأنه أوفر شفقة من الابن ولهما أن الابن هو المقدم في العسوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كإبي الام مع بعض العصباء وأخذ الطحاوي بقول محمد كما في غاية البيان والتقييد بالجنونة اتفاقا لأن الحكم في الجنون إذا كان له أب وابن كذلك والافضل أن يأمر الابن الأب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الأسدي جابي وحكم ابن الابن وإن سفل كالابن في تقديمه على الاب كإبي الحانية وأطلق في الجنون فشمع الأصل والعارض خلافا لفرق الثاني وقيدنا بالنكاح لأن التصرف في المال للأب بالاتفاق كما في تهذيب القلانسي وقد قدمنا حكم الصلاة في الجنائز وقد قدمنا قريبا أن الجنون والجنونة البالغين إذا تزوجهما الابن ثم أفافا فانه لا خيار لهما لأنه مقدم على الأب والمجد ولا خيار لهما في تزويجهما فالابن أولى

﴿فصل في الإكفاء﴾ جمع كف بمعنى النظر لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص أمور أو كون المرأة أدنى وهي معتبرة في النكاح لأن المصالح إنما تنظم بين المتكافئين عادة لأن الشريعة تأتي أن تكون مستفرشة للخصيس بخلاف جانبها لأن الزوج مستفرش فلا يغظه دناءة الفراش ومن الغريب ما في الظهيرية والإكفاء في النساء للرجال غير معتبرة عند أبي حنيفة خلافا لهما اه وذكره في المحيط وعزاه إلى الجامع الصغير لكن في المجازية الصحيح أنها غير معتبرة من جانبها عند الكل اه وهو حق الولي لاحقا فلذا ذكر الولي المحي في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم أنه حراً أو عبداً فاداهو وعبد ما دون في النكاح فليس لها الخيار وللأولياء الخيار وإن زوجها الأولياء برضاها ولم يعلموا أنه عبد أو حر ثم علموا الاختيار لا حدهم هذا إذ لم يخبر الزوج أنه حر وقت العقد أما إذا أخبر الزوج أنه حر وباقي المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على أن المرأة إذا زوجت نفسها من رجل ولم تشرط الإكفاء ولم تعلم أنه كف أم لا ثم علمت أنه غير كف لا خيار لها وكذلك الأولياء لو زوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الإكفاء ثم علموا الاختيار لهم وهذه مسئلة عجبية أما إذا شرطوا فأخبرهم بالإكفاء فزوجهما على ذلك ثم ظهر أنه غير كف كان لهم الخيار لأنه إذا لم يشترط الإكفاء كان عدم الرضا بعدم الإكفاء من الولي ومنها تأبى من وجهه دون وجهه لما ذكرنا أن حال الزوج محتمل بين أن يكون كفواً وبين أن لا يكون كفواً والنص إنما أثبت حق الفسخ بسبب عدم الإكفاء حال عدم الرضا بعدم الإكفاء من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الإكفاء من وجه اه وفي الظهيرية ولو انتسب الزوج لها نسباً غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكف فحق الفسخ ثابت لكل وإن كان كفواً فحق الفسخ لها دون الأولياء وإن كان ما ظهر فوق ما أخبر فلا فسخ لاحد وعن أبي يوسف إن لها الفسخ لأنها عسى تجز عن المقام معه اه وفي الذخيرة إذا تزوج امرأة على أنه فلان بن فلان فاداهو أخوه أو عمة فلها الخيار اه (قوله من نكحت غير كف فرق الولي) لما ذكرنا وهذا ظاهر في انعقاده صحيحاً وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة فتبقى أحكامه من إرث وطلاق وقدمنا أنه يشترط في هذه الفرقة قضاء القاضي فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما يطلب الولي لكان أظهر وقد مر أنها لا تكون طلاقاً وان المفتي به رواية الحسن عن الإمام من عدم الانعقاد أصلاً إذا كان لها

﴿١٨ - بحر ثالث﴾ المؤلف قريبا عن الظهيرية وعن الذخيرة وأما ما ذكره عن الولو الحية فإتمام يثبت لها الخيار وثبت للأولياء رضاها بعدم الإكفاء من وجهه حيث لم تشرطها كما أفاده آخر كلام الولو الحية (قوله وقدمنا) أي في شرح قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ وقوله وإن المفتي به الخ ذكره في شرح قوله نفذ نكاح حرة رملي (قوله إذا كان لها ولي

ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده فلو قال المصنف من نكحت غير كفء بغير رضا الولي  
 لكان أولى وأما تمكينها من الوطء فعلى المفتي به هو حرام كما يحرم عليه الوطء لعدم انعقاده وأما على  
 ظاهر الرواية ففي الولو الجبسة ان لها ان تمنع نفسها اه ولا تمكته من الوطء حتى يرضى الولي هكذا  
 اختار الفقيه أبو الليث وان كان هذا خلاف ظاهر الجواب لان من حجة المرأة أن تقول انما تزوجت  
 بك رجاء أن يحيز الولي والولي عسى يخاصم فيفرق بينهما فيصير هذا واطأ بشبهة اه وفي الخلاصة وكثير  
 من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية انها ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان كثير من المشايخ  
 أفتوا بانعقاده فقد اختلف الاقواء وأطلق في الولي فانصرف الى الكامل وهو العصبة كما قيده به في  
 الحانية لا من له ولاية النكاح علمه الو كانت صغيرة فلا يدخل ذوو الارحام في هذا الحكم ولا الام ولا  
 الاخت كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والحانية والذي يلي المرافعة هو المحارم وعند بعضهم المحارم  
 وغيرهم سواء وهو الاصح اه يعني لا فرق في العصبة بين أن يكون محرماً أولاً كما ذكره الولو الجي انه  
 المختار وشمل كلامه اذا تزوجت غير كفء بغير رضا الولي بعد ما زوجها الولي أولاً منه برضاها  
 وفارقتة فلولي التفريق لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني وشمل ما اذا كانت مجهولة النسب  
 قترت وزوجت رجلاً ثم ادعاها رجل من قريش وأثبت القاضي نسبها منه وجعلها بنتاً له وزوجها بحام  
 فلهذا الاب أن يفرق بينها وبين زوجها ولو لم يكن ذلك لكن أقربت بالرق لرجل لم يكن لمولاهما أن  
 يبطل النكاح بينهما كذا في الذخيرة وفيها أيضاً الزوج أمة له صغيرة رجلاً ثم ادعى انها بنته ثبت  
 لنسب والنكاح على حاله ان كان الزوج كفواً وان لم يكن كفواً فهو في القياس لازم ولو باعها ثم  
 ادعى المشتري انها بنته فكذلك اه واذا فرق القاضي بينهما فان كان بعد الدخول فلها المسمى  
 وعليها العدة ولها النفقة فيها والحلوة الصحيحة كالدخول وان كان قبلهما فلا مهر لها لان الفرقه ليست  
 من قبله هكذا في الحانية وهو تعريض على انعقاده وأما على المفتي به فينبغي أن يجب الاقل من المسمى  
 ومن مهر المثل وأن لا نفقة لها في هذه العدة كما لا يخفى وفي الحانية وان زوجها الولي غير كفء ودخل بها  
 ثم بانث منه بالطلاق ثم زوجت نفسها هذا الزوج بغير ولي ثم فرق القاضي بينهما قبل الدخول كان  
 على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة في المستقبل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا مهر على  
 الزوج وعليها بقية العدة الاولى وذكر لها نظائر تأتي في كتاب العدة وينبغي أن يكون تفرعاً على  
 ظاهر الرواية أما على المفتي به فانه لا يجب المهر الثاني بالاتفاق لانه نكاح فاسد كما صرح به في الحانية  
 فيما اذا كان النكاح الثاني فاسداً وقيد بالنكاح لان له المراجعة اذا طلقها رجعيًا بعد عاز زوجها الولي  
 غير كفء برضاها كذا في الذخيرة (قوله ورضا البعض كالكل) أي ورضا بعض الاولياء المستويين  
 في الدرجة كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحد منهم بعد ذلك وقال أبو يوسف لا يكون كالكل كما اذا  
 أسقط أحد الدائنين حقه من المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فيثبت  
 لكل على الكمال كولاية الامان قيدنا بالاستواء احترازاً عما اذا رضى الابعد فان للاقرب الاعتراض  
 كذا في فتح القدير وغيره وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفء من البعض لا يسقط حق من أنكرها  
 قال في المبسوط لو ادعى أحد الاولياء ان الزوج كفء وأثبت الاخر انه ليس بكفء يكون له أن  
 يطالبه بالتفريق لان المصدق ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطاً له  
 اه وفي الفوائد التاجية أقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة أو أقام زوجها بالكفاءة قال لا يشترط  
 لفظ الشهادة لانه اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة وأطلق في الرضا فشمّل ما اذا

### ورضا البعض كالكل

لم يرض به قبل العقد  
 قال الرملي قيد بقوله  
 اذا كان لها ولي لانه اذا لم  
 يكن فقد قال الشيخ قاسم  
 وينبغي أن يقيد بعدم  
 الصحة المفتي به بما اذا  
 كان لها اولياء أحياء لان  
 عدم الصحة انما كان على  
 ما وجه به هذه الرواية  
 دفعاً لضررهم فانهم  
 يتضررون أما ما يرجع  
 الى حقها فقد سقط برضاها  
 بغير الكفء اه قلت  
 قد صرح بذلك المؤلف  
 هناك ونقل الاتفاق عليه  
 حيث قال وهذا كله اذا  
 كان لها اولياء أما اذا لم يكن  
 لها ولي فهو صحيح مطلقاً  
 اتفاقاً

رضي بعضهم به قبل العقد وأرضى به بعد كما في القنية وقد قدمنا بحثنا في أنه لو قال لها قبل العقد  
رضيت بتزويجك من غير كفء ولم يعين أحدا أو قال رضيت به بعد العقد ولم يعرفه أنه ينبغي أن  
لا يكون رضا معتبرا لما صرح به في الحائسة وغيرها من أن الرضا بالجهول لا يتحقق (قوله وقبض  
المهر ونحوه رضا) لأنه تقرير للحكم العقد وأراد بنحوه كل فعل دل على الرضا وأطلق في قبض المهر  
فشمّل ما إذا جهزها به أولا أما أن جهزها به فهو رضا اتفاقا وان لم يجهزها ففيه اختلاف المشايخ  
والصحيح أنه رضا كما في الذخيرة ودخل في نحوه ما إذا خاصم الزوج في نفقتها وتقرر بمهرها عليه بوكالة  
بينها كان ذلك منه رضا وتسلما للعقد استحسانا وهذا إذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل  
مخاطبة الولي إياها ما إذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاطبة الولي إياها لا يكون رضا  
بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في الذخيرة (قوله لا السكوت) أي لا يكون سكوت الولي رضانا لأنه  
محتمل فلا يجعل رضا إلا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها أطلقه فشمّل ما إذا ولدت فله حق الفسخ  
بعد الولادة كما في مبسوط شيخ الإسلام وكما في المعراج لكن قيده الشارحون بعدم الولادة فلو ولدت  
فليس له حق الفسخ وظاهر كلامهم أنه المذهب الصحيح ولذا اختاره في الخلاصة وكان له للضرر الحاصل  
بالفسخ وينبغي أن يكون الجمل الظاهر كالولادة وشمّل ما إذا طالت المدة كما في الخلاصة وذكري  
الذخيرة امرأة تحت رجل هو ليس بكفء لها فخاصمه أخوها في ذلك وأبوها غائب غيبة منقطة أو  
خاصمه ولي آخر غيره أولى منه وهو غائب عنه غيبة منقطة وتادعي الزوج أن الولي الأولي زوجه يؤمر  
بأقامة البينة والافرق بينهما فإن أقام بينة على ذلك قلمت بينته وأجزتها على الولي يعني الأول الذي  
هو أولى لأن هذا خصم اه (قوله والكفاءة تعتبر نسبا فقريش أتعاه والعرب أكفاء وحرية وإسلاما  
وأبوان فيهما كالأبأ وديانة وما لا وحرقة) لأن هذه الأشياء يقع بها التفاضل فيما بينهم فلا بد من اعتبارها  
وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولذا قال في الظهيرية ولو تزوجها وهو  
كفء له أتم صار فاجرا دأعرا لا يفسخ النكاح اه وقد ذكر المصنف اعتبارها في ستة أشياء الأول  
النسب وهو معروف وأما العرب فهم خلاف الجهم وأحد هم عربي والاعراب أهل البادية وأحد هم  
اعرابي وجع الاعراب أعارب وقيل العرب جمع عربية بالها هو هي النفس والعربي أيضا المنسوب  
إلى العرب قال تعالى قرأنا عربيا كذا في غنياء المحلوم وفيه التقرش الاكتساب والتقرش التجمع  
وبذلك سميت قريش لاجتماعهم بمكة وتقرش الرجل إذا انتسب إلى قريش اه ثم القرشيان  
من جمعها أب هو النضر بن كنانة فمن دونه ومن لم ينسب إلا لاب فوقه فهو عربي غير قرشي والنضر  
هو المجد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد  
مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة  
ابن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري في نسب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم على عدنان والأئمة الأربعة الخلفاء رضي الله عنهم أجمعين كلهم من قريش لا نسبهم  
إلى النضر فمن دونه وليس فيهم هاشمي الأعلى رضي الله عنه فان المجد الأول الثاني صلى الله عليه وسلم  
جده فانه علي بن أبي طالب بن عبد المطلب فهو من أولاد هاشم وأما أبو بكر الصديق رضي الله  
عنه فانه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المجد السادس وهو مرة فانه عبد الله بن عثمان بن  
عامر بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه يجتمع مع رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في المجد السابع وهو كعب فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن

وقبض المهر ونحوه رضا  
لا السكوت والكفاءة  
تعتبر نسبا فقريش أكفاء  
والعرب أكفاء وحرية  
واسلاما وأبوان فيهما  
كالأبأ وديانة وما لا وحرقة  
(قوله وأجزتها على الولي)  
ضمير المتكلم في قوله  
وأجزتها للإمام محمد فان  
المسئلة في الذخيرة مصدره  
بقوله في المنتقى إبراهيم  
عن محمد في امرأة تحت  
رجل الخ وقوله يعني  
الأول الذي في الذخيرة  
يعني على الولي الذي هو  
أولى



(قوله حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها غير هاشمي لم يرد عقدها) قال الرمي وفي الغرض للكرشي والقرشي لا يكون كفؤا لهاشمي  
 اهـ ومثله ما في هذا الشرح في التبيين وكثير من شروح الكنز والهداية والتاريخانية وغالب المعبارات فعل كل كلمة لا في الغرض  
 من زيادة النسخ تنبيهه (قوله فاندفع بذلك قول محمد) قال الرمي المفهوم من كلام الرمي والعي والعي ومنه لا مسكين والنهر وكثير  
 انهار رواية عنه (قوله قالوا الحسيب الخ) قال الرمي لا يخفى على أعي الفقهاء ما في قوله قالوا من التبري تأمل (قوله وكله تفقهات  
 المشايخ الخ) قال الرمي قال في مجمع الفتاوى العالم يكون كفؤا للعلوية لان شرف الحسيب اقوى من شرف النسب وعن هذا  
 قبل ان عائشة أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما لان لعائشة شرف العلم كذا في المحيط أقول وقد جزم به صاحب المحيط  
 وأرتضاه كما ارتضاه في فتح القدير ثم قال في النهر وقد ارتضاه في فتح القدير وجزم به البرازي وجزم به في الغرض وجامع الفتاوى  
 وذكره في الخلاصة بصيغة قال بعض ١٤٠ المشايخ وقد جعله صاحب الغرر متناوفا في تنوير الابصار الجعفي لا يكون

كفؤا للعريسة ولو لعالمها  
 وهو الاصح اهـ قال في  
 شرحه كذا في الفتح نقلا  
 عن الينايع أقول وقد  
 أخذه من البحر فخر ران  
 فيه اختلافا ولو كان حيث  
 صح ان ظاهر الرواية أنه  
 لا يكافئها فهو المذهب  
 وخصوصا وقد نص في  
 الينايع انه لا يصح  
 تأمل اهـ كلام الرمي  
 أقول الثابت في ظاهر  
 الرواية ان الجعفي لا  
 يكون كفؤا للعريسة  
 وهذا وان كان ظاهره  
 الاطلاق لكن قيده  
 المشايخ بغير العالم وكله  
 من نظير حيث يكون  
 اللفظ مطلقا فيحملونه على  
 بعض مدلولاته أختار من

رباح بن عبد الله بن قرط بن وراح بن عدي بن كعب ورياح بكسر الراء وبالياء تحتها نقطتان وأما  
 عثمان رضي الله عنه فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجدل الثالث وهو عبد مناف فانه عثمان  
 ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف وهذا استدلال المشايخ على انه لا يعتبر  
 التفاضل فيما بين قریش وهو المراد بقوله فقريش كفاء حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها غير  
 هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عرييا غير قرشي لهم رده كزواج العربي بعجميا ووجه الاستدلال  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم لمزوج بنته من عثمان وهو أموي لا هاشمي وزوج على رضي الله عنه  
 بنته أم كلثوم من عمر وكان عدويا لهاشميا فاندفع بذلك قول محمد من أنه تعتبر الزيادة بالخلافة حتى  
 لا يكافئ أهل بيت الخلافة غيرهم من القرشيين هذا ان قصده عدم المكافأة لا ان قصده تسكين  
 الفتنة وأفاد المصنف ان غير العربي لا يكافئ العربي وان كان حسيبا أو عالميا لكن ذكر قاضي بخان  
 في جامعه قالوا الحسيب يكون كفؤا للنسب فالعالم الجعفي يكون كفؤا للجاهل العربي والعلوية لان  
 شرف العلم فوق شرف النسب والمحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب الذي  
 له جاه وحشمة ومنصب وفي الينايع الاصح انه ليس كفؤا للعلوية وأصل ما ذكره المشايخ من ذلك  
 ما روى عن أبي يوسف ان الذي أسلم بنفسه أو أعتق اذا أحرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان  
 كفؤا له كذا في فتح القدير وكله تفقهات المشايخ وظاهر الرواية ان الجعفي لا يكون كفؤا للعريسة مطلقا  
 قال في المبسوط أفضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قریش ثم العرب لما روى عن محمد بن علي عليه  
 السلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قریشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني  
 هاشم اهـ ولم يذكر المصنف الموالى لان المراد بالمولى هنا ما ليس بعربي وان لم يمسسه ريق لان الجعفي  
 لما ضلوا أنسابهم كان التفاضل بينهم في الدين كما في الفتح أولان بلادهم ففتح عنوة بأيدي العرب  
 فكان للعرب استرقاقهم فاذا تر كوههم احرار فكانهم أعتقوهم والموالى هم المعتقون كما في التبيين

قواعد مذهبية أو مسائل فرعية أو أدلة شرعية أو عقلية وقد أفتى في آخر الفتاوى الحيرية في قرشي جاهل أو  
 تقدم على عالم في مجلس بانه يحرم اذ كتب العلماء طائفة بتقدم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه وتعالى بين القرشي وغيره في قوله  
 هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون الخ وحيث جزم بهذا في مجمع الفتاوى والمحيط والبرازية والفيض وارتضاه المحقق ابن  
 الهمام يجوز العمل به ولا يقال انه مخالف لظاهر الرواية وأما ما صححه في الينايع فهو مبني على تفسير الحسيب بذى المنصب  
 والجاه لا على تفسيره بالعلم والله أعلم (قوله قال في المبسوط أفضل الناس نسبا الخ) قال الرمي فهم صاحب النهر انه أورده دليلا  
 لمدهاه فقال ولا يخفى ان هذا الدلالة فيه اذ كون شرف الحسيب بوازي شرف النسب لا ينافي كون بني هاشم أفضل نسبنا من الحسيب  
 قد برأيه ذو المنصب والجاه كما فسره في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفؤا للعلوية كما في الينايع اهـ وأنت على علم  
 بانه وان ذكره تلوه لا يدل على انه أورده لذلك بل لفائدة معرفة التفاضل في الانساب والا يشكل بتأخير قریش عن بني هاشم  
 وقد علمت في سابقه ان لا يعتبر التفاضل فيما بين قریش حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها لم يرد عقدها تأمل

(قوله لا يكافئها معتق)

الوضيع أما الموالي فإنه يكافئها) قال في الذخيرة وفي شرح الطحاوي معتقة أشرف القوم تكون كفو الموالي لان لها شرف الولاء وللموالي شرف اسلام الآباء (قوله وفي فتح القدير واءلم انه لا يبعد الخ) مقتضاه انه بحث له ورأيت في الذخيرة ما صورته ذكر ابن سماعة في الرجل يسلم والمرأة معتقة انه كفها لها اه والظاهر ان مثله مالو كانت المرأة قد أسلمت والرجل معتق لكن بشرط أن لا يكون اسلامه طارئاً بل يكون مسلم الاصل بان يكون أبوه اسلامه تبعاً لاسلام أبيه ثم يعتق هو وحده أما لو كان اسلامه طارئاً فككون فيه أثر الكفر وأثر الرقبة معاً فلا يكون كفواً للحررة التي أسلمت تأمل (قوله فعلى هذا والنسب معتبر الخ) حاصله ان النسب معتبر في العرب فقط واسلام الاب والمجد في الجهم فقط والخبرية في العرب والجهم وكذا اسلام نفس الزوج (قوله وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد)

أولانهم نصر والعرب على قتل الكفار من أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وان الكافرين لا مولى لهم كما في غاية البيان والمحاصل ان النسب المعتبر هنا خاص بالعرب وأما الجهم فلا يعتبر في حقهم ولذا كان بعضهم كفأ لبعض وأما معتق العربي فهو ليس بكف لمعتق الجهمي كما سيأتي في الحرية وأطلق المصنف في العرب فأفاد ان بني باهلة كفأ لبقية العرب غير قریش وفي الهداية وبني باهلة ليسوا بكفأ لعامة العرب لانهم معروفون بالنسب اه قالوا لانهم كانوا يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطحنون العظام ويأخذون الدسومات منها وياً تكون بقية الطعام مرة ثانية وردة في فتح القدير بانه لا يخلعون ثمار فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق في قوله العرب بعضهم كفأ لبعض وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلموا ذلك لا يسرى في حق الكل اه فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل أو اسم امرأة كذا في الصحاح وقال في الديوان الباهلة قبيلة من قبيلة العيس وفي القاموس باهلة قوم وأما الثاني والثالث أعني الحرية والاسلام فهما معتبران في حق الجهم لانهم يفخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه أثره والحرية والاسلام زوال العيب فيفخرون بهما دون النسب فلا يكون من أسلم بنفسه كفأ لمن لها أب في الاسلام ولا يكون من له أب واحد كفأ لمن لها أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام كفأ لمن لها آباء كثيرة فيه وهو المراد بقوله وأبوان فهمما كالأباء أي في الاسلام والحرية وهي نظير الاسلام فيما ذكرنا فلا يكون العبد كفأ لحره الاصل وكذا المعتق لا يكون كفأ لحره أصلية والمعتق أبوه لا يكون كفأ لمن له أبوان في الحرية كذا في المعراج وظاهره ان العبد كفأ للمعتقة وفيه تأمل وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافئها معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان أبوها معتقاً وأما حره الاصل لا يكافئها المعتق لان فيه أثر الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت أمها حره الاصل كانت هي حره الاصل وفي فتح القدير واءلم انه لا يبعد كون من أسلم بنفسه كفأ لمن عتق بنفسه اه قيدنا اعتبارهما في حق الجهم لما في التبيين وغيره ان أبا حنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبراً في حق العرب لانهم لا يتفخرون به وانما يتفخرون بالنسب اه فعلى هذا لو تزوج عربي له أب كافر بعربية لها آباء في الاسلام فهو كفأ وأما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب فقط وأما الحرية والاسلام فمعتبران في العرب والجهم بالنسبة الى الزوج وأما بالنسبة الى أبيه وحده فالحرية معتبرة في حق الكل أيضاً وأما الاسلام فمعتبر في الجهم فقط وفي القنية رجل ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو كفأ لمن لم يجبر عليه اه وأما الرابع وهو الديانة ففسرها في غاية البيان بالتقوى والزهد والصلاح وانما لم يقل والدين لانه بمعنى الاسلام فيلزم التكرار وان أريد بالاول اسلام الآباء وهنا اسلام الزوج لم يصح لان اسلام الزوج ليس من الكفاءة وانما هو شرط جواز النكاح واعتبار التقوى فيما قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح لانه من أعلا المقامات والمرأة تعبر بنفس الزوج فوق ما تعبر بضعة نسبه وقال محمد لا تعتبر لانه من أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام الدنيا عليه الا اذا كان بصنع ويسخر منه أو يخرج الى الأسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به كذا في الهداية وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد ولعله المحيط البرهاني فانه لم أجده في المحيط الرضوي وهو موافق لما صححه في المبسوط من انها لا تعتبر عند أبي

الذي في التتارخانية عن المحيط وقيل وعليه الفتوى وهو مثله في الرمز عزى إلى المحيط البرهاني وكذا في الذخيرة عبر بقيل (قوله فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفؤا للصالحه بنت الصالحين) لفظ الصالحه زائد من الكاتب فان الذي في شروح الهداية كالفتح والمعراج وغاية البيان لو نكحت امرأة من بنات الصالحين فاسقا كان للاولياء حق الرد اه (قوله والظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كاف) قال في النهر ما في الحانية يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الآباء فقط حيث قال اذا كان الفاسق محترما معظما عند الناس كما عوان السلطان يكون كفؤا ١٤٢ لبنات الصالحين ثم قال وقال بعض مشايخ بلخ لا يكون كفؤا لبنت الصلاح معلنا كان أولا

وهو اختيار ابن الفضل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر عن المحيط وحينئذ فلا اعتبار بفسقها والله تعالى الموفق اه ولا يخفى ان ما ذكره المؤلف عن الحانية أيضا يقتضي اعتباره من جهتها أيضا فالواجب التوفيق بما قاله المؤلف أو باشتراط الصلاح من الجهتين ويؤيده قول القهستاني في شرح قوله فليس فاسق كفؤا لبنت صالح مانصه وهي صالحة واعلم بذلك ان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه اه ففعل صلاحها شرط كصلاح آباؤها وعليه يحمل كلام الشارحين ثم رأيت في الرمز صرح بذلك حيث قال قلت اقتصارهم بناء على ان صلاحها يعرف بصلاحهم لمخفاء حال المرأة غالبا لاسيما الابكار

حنيفة وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون أولى فلا يكون الفاسق كفؤا للصالحه بنت الصالحين سواء كان معلنا بالفسق أولا كما في الذخيرة ووقع لي تردد فيما اذا كانت صالحة دون أبيها أو كان أبوها صالحا دونها هل يكون الفاسق كفؤا لها أولا فظاهر كلام الشارحين ان العبرة بصلاح أبيها وجدها فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفؤا للصالحه بنت الصالحين واعتبر في المجمع صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كفؤا للصالحه وفي الحانية لا يكون الفاسق كفؤا للصالحه بنت الصالحين فاعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كاف لعدم كون الفاسق كفؤا لها ولم أره صريحا وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب والعجم فلا يكون العربي الفاسق كفؤا للصالحه عربية كانت أو عجمية وأما الخامس فالمال أطلقه فأفاد انه لا بد من التساوي فيه وهو قول أبي بكر الآسكاف قال في النوازل عنه اذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يريد ان يتزوج امرأة لها مائة ألف وأخوها لا يرضى بذلك قال لا خيم ان يمنعها من ذلك ولا يكون كذا وجعله في المجتبى قول أبي حنيفة وقيدته في الهداية بان يكون مال كاللهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملك كهما أولا يملك أحدهما لا يكون كفؤا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايافائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قد مر ما نعرفه وتجعله لان ما وراءه مؤجل عرفا اه وصححه في التبيين ودخل في النفقة الكسوة كما في المعراج والعناية وذكر الولو الجرحى رجل ملك ألف درهم فتزوج امرأة بالف درهم وعليه دين ألف درهم ومهر مثلها ألف جازا السكاح وهذا الرجل كفء لها وان كانت الكفاءة بالقدره على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه يقتضى أى الدينين شاء بذلك اه واختلفوا في قدر النفقة فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر وقيل نفقة شهر وصححه في التبيين وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفؤا اه فقد اختلف التصحيح وتصحيح المجتبى أظهر كما لا يخفى وفي الذخيرة اذا كان يجده نفقته ولا يجده نفقة نفسه يكون كفؤا وان لم يجد نفقته لا يكون كفؤا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفء وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وفي المجتبى والصبي كفء بغنى أبيه وهو الاصح اه يعني بالنسبة إلى المهر وأما في النفقة فلا يعد غنيا بغنى أبيه لان العادة ان الآباء يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات وفي التبيين وقيل ان كان ذاهبا كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لأن الحمل ينجر به ومن ثم قالوا الفقهاء الجمعي يكون كفؤا للعربي الجاهل اه وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر والنفقة لا بد منه في كل زوج عربي كان أو عجميا السكك امرأة ولو كانت فقيرة بنت فقراء

والصغار اه وفي المحواشي المعقوبة قوله فليس فاسق كفؤا بصالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كفؤا كما صرحوا به والاولى ما في المجمع وهو ان الفاسق ليس كفؤا للصالحه الا أن يقال الغالب ان بنت الصالح صالحة وكلام المصنف بناء على الغالب (قوله وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة الخ) قال في النهر صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب (قوله فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر) نقله في التتارخانية عن المنتقى عن محمد ونقل في الحانية والتجنيس عن بعضهم نفقة سنة (قوله وتصحيح المجتبى أظهر) جمع بين القولين في النهر فقال ولو قيل ان كان غير محترف فنفقة شهر والا فان يكتسب كل يوم قدر ما يحتاج اليه لكان حسنا ثم رأيت في الحانية نقل ما في المجتبى عن الثاني ثم قال والاحسن في

المحترفين قوله وهذا يشير الى ما قلنا (قوله وقد حقق في غاية البيان الخ) أقول وقال أيضا في البرائع وأما المحرفة فقد ذكر الكرخي  
ان الكفاءة فيها معتبرة عند أبي يوسف وذكر أن أبا حنيفة بنى الأمر فيها على عادة ١٤٣ العرب ان مواليهم يعملون هذه

الاعمال لا يقصدون بها  
الحرف فلا يعيرون بها  
وأجاب أبو يوسف على  
عادة أهل البلاد وانهم  
يتخذون ذلك حرفة  
فيعيرون بالدنى من  
الصنائع فلا يكون بينهم  
خلاف في الحقيقة اه قلت  
ومقتضى هذا ان العرب  
اذا كانوا يحترفون  
بأنفسهم نعتير بهم  
الكفاءة في الحرفة أيضا  
(قوله لكن ما تقدم من  
ان الصنعة الخ) قال في  
النهر المخالفة مبنية على  
تسليم كونه كفا ولتقابل  
منعه لقيام المانع به وهو  
بقاء عار الحرفة السابقة  
واعتبارها وقت العقد  
معناه انه لو كان وقته  
كفوًا ثم صار فاجرا دأرا  
لا ينسخ النكاح كما صرح  
به غير واحد ولو قيل  
انه ان بقي عارها لم يكن  
كفوًا وان تناسى أمرها  
لتقدم زمانها كان كفوًا  
لكن حسنا (قوله وفيه  
اختلاف بين المشايخ)  
قال في النهر وقيل يعتبر  
لانه يفوت مقاصد  
النكاح فكان أشد من  
الفقر ودناءة الحرفة  
وينبغي اعتداده لان

كما صرح به في الواقعات معلل بالان المهر والنفقة عليه فيعتبر بهذا الوصف في حقه اه ففي ادخال  
القدرة عليهم في الكفاءة اشكال لان الكفاءة المماثلة وهذا شرط في حق الزوج فقط لكن قدمنا  
انها شرط على المماثلة أو كون المرأة أدنى وأما السادس فالكفاءة في المحرفة بالكسر وهي كما في ضياء  
المحرم بكسر الحاء وسكون الراء اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة وقال في  
موضع آخر الصناعة المحرفة اه والظاهر ان المحرفة أعم من الصناعة لانها العلم المحاصل من التمرن  
على العمل ولذا عبر المصنف بالمحرفة دون الصناعة لكن قال في القاموس المحرفة بالكسر الطعنة  
والصناعة يرتزق منها وكل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه ينحرف اليها اه فافاد  
انها سواء وقد حقق في غاية البيان ان اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة  
وصاحبه لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيبون بدناءتها وهي وان أمكن تركها يبقى  
عارها كما في المجتبى وفي الذخيرة معزيا الى أبي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم كفاء لبعض  
الاحاث كما وجدنا في رواية أودباغا قال مشايخنا ورابعهم الكناس فواحد من هؤلاء الاربعة  
لا يكون كفا للصبر والجوهري وعليه الفتوى وبعد هذا المروي عن أبي يوسف ان الحرف متى  
تقاربت لا يعتبر التفاوت وتثبت الكفاءة فالمحاثك يكون كفا للعمام والديباغ يكون كفا للكناس  
والصفار يكون كفا للحداد والطار يكون كفا للبراز قال شمس الأئمة المحلواني وعليه الفتوى اه  
فالمقتضى به مخالفا لما في المختصر لان حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق الا بكونها من صنعة واحدة  
الا ان التقارب بمنزلة المماثلة فلا مخالفة وفي فتح القدير والمحاثك يكون كفا للطار بالاسكندرية  
لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدائها نقصا للبسة اللهم الا ان يقترب بها خاساسة غيرها اه  
وينبغي أن يكون صاحب الوظائف في الاوقاف كفا لبنت التاجر في مصر الا ان تكون وطيفة دينية  
عرفا كسواق وفراش ووقاد وبواب وتكون الوظائف من الحرف لانها صارت طريقا للاكتساب  
في مصر كالصنائع اه وينبغي أن من له وظيفة تدريس أو نظير يكون كفا لبنت الامير بمصر  
وفي القنية المحاثك لا يكون كفا لبنت الدهقان وان كان معسرا وقيل هو كفاء اه وفي المغرب غلب  
اسم الدهقان على من له عقار كثيرة وفي المجتبى وهما جنس أخس من الكل وهو الذي يخدم الظلة  
يدعى شاكرا ويأبى وان كان صاحب مروءة ومال فظلمه خاساسة اه وفي الظهيرية والشاكرية  
لا يكون كفا لاحد الا مثلا لهم وهم الذين يتبعون هؤلاء المترفين هكذا قاله شمس الأئمة المحلواني  
اه ولا يخفى ان الظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج وأبها وان الظاهر اعتبارها وقت التزوج  
فلو كان دباغا أو لا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر أصلي ينبغي أن يكون كفا لكن ما تقدم من ان  
الصنعة وان أمكن تركها يبقى عارها مخالفة كما لا يخفى وقد أشار المصنف باقتصاره على الامور السنية  
الى انه لا يعتبر غيرها فلا عبرة بالجمال كما في الخانية ولا يعتبر فيها العقل فالجنون كفا للعاقلة وفيه  
اختلاف بين المشايخ كما في الذخيرة ولا عبرة بالبلد فالقروي كفا للمدني كما في فتح القدير فعلى هذا  
التاجر في القرى يكون كفا لبنت التاجر في المصر للتقارب ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من  
العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والجروح والدفركا سيأتي ولا تعتبر الكفاءة  
بين أهل الذمة فلو تزوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفا لم يفرق بل هم كفاء بعضهم لبعض قال

الناس يعيرون بتزويج المجنون أكثر من دنى الحرفة الدينية وفي البناية عن المرغيناني لا يكون المجنون كفوًا للعاقلة وعند بقية  
الأئمة هو من العيوب التي يفسخ بها النكاح

(قوله يعني لوزوج الاب الصاحي) قال الرمل لوزاد على هذا الذي لم يعرف بسوء الاختيار لكان أولى كما سيظهر مما يأتي (قوله ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولاية الخ) قال في النهر هذا ما وافق لما قدمناه عن المحيط وغيره من اعتبار الكفاءة في جانبها بخلاف لما مر عن المجازية من عدم اعتبارها عند الكل قال في المحواشي السعدية ولعلها ما يعتبران الكفاءة بالمحرية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع رقية اولادها اه وهذا يرشد اليه تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه أمة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها عندهما ١٤٤ مطلقا على ما مر (قوله لان الغبن اليسير في المهر معفو) الغبن اليسير هو ما يتغابن

في الاصل الا أن يكون نسبيا مشهورا كبنات ملك من ملوكهم خدعها حائل أو سائس فانه يفرق بينهم لالعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين (قوله ولو نقصت عن مهر مثلها الاولى أن يفرق بينهم أو يتم المهر) يعني عند أبي حنيفة وقال لا ليس له ذلك لان ما زاد عن العشرة حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابرأ بعد التسمية ولا في حنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابرأ بعد التسمية لانه لا يعير به فخالصه ان في المهر حقوقا ثلاثة أحدها حق الشرع وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها اولثاني حق الاولياء وهو أن لا يكون أقل من مهر المثل والثالث حق المرأة وهو كونه مملكا لها ثم حق الشرع والاولياء مراعى وقت الثبوت فقط فلا حق لهما حالة البقاء وأفاد بقوله الاولى أن يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها المسمى وكذا اذا مات أحدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت لهم ليس الا أن يفسخ أو يكمل فاذا امتنع هناعن تكميل المهر لا يمكن الفسخ وان طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى كما في المحيط والمراد من الولي هنا العصبية وان لم يكن محرما على المختار كما قدمناه في الكفاءة فخرج القريب الذي ليس بعصبية وخرج القاضي فلذا قال في الذخيرة من كتاب الجرح المحجور عليها اذا تزوجت بأقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الجرح في المال لا في النفس اه (قوله ولوزوج طفله غير كف أو بغين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد

الناس فيه أي ما يغبن فيه بعضهم بعضا بان يتحملوه ولا بعده كل أحد غينا بخلاف الفاحش وهو ما لا يتغابن الناس فيه قال في المجوهرة والذي يتغابن فيه في النكاح ولو نقصت عن مهر مثلها فلا ولي أن يفرق بينهم أو يتم المهر ولوزوج طفله غير كف أو بغين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد

مادون نصف المهر كذا قال شيخنا موفق الدين وقيل مادون العشرة فعلى الثاني نقصان تسعة من المائة يسير ونقصان عشرة منها فاحش وعلى الاول نقصان تسعة وأربعين من المائة يسير ونقصان خمسين فاحش والاقرب القول الثاني كما لا يخفى اه تأمل (قوله وقيد الشارحون وغيرهم بان لا يكون الخ) قدم في

شرح قوله ولا لكافر على مسلم قيد بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة ذلك اه كذا قاله الرمل قلت ولا يخالف اهنا كما هو ظاهر لان ذلك في بقاء الاهلية مع شرطه وهو تزويجه من كف بمهر المثل وما هنا في نفي الجواز عند فقد الشرط المذكور ومقتضاه انه لو كان معروفا بسوء الاختيار فزوج من كف بمهر المثل يصح اذ لم يظهر منه ما ينافي في الشفقة (قوله حتى لو كان معروفا بذلك مجانة وفسقا) في المغرب المباحن الذي لا يبالى ما يصنع وما قيل له ومصدره المجنون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اه وفي شرح الجمع لابن ملك حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه أو لطمعه



لا يجوز عقده اتفاقا (قوله فقصر المحقق ابن الهمام الخ) أقروا اقتضاء كلام المحقق من أنه يظهر سوء اختياره بمجرد تزويجه ابنته  
للفاسق مع أن ظاهر قولهم أن لا يكون معروفا بسوء الاختيار يخالفه فإنه لا يلزم من ظهور سوء اختياره بذلك كونه مشهورا  
بسوء الاختيار كما سيصرح به قريبا في دفع المناقاة وأعله قصد بما سيأتي التعريض لما في الفتح أيضا وعن هذا قال في النهر التحقيق  
أن الأب تارة يعرف بسوء الاختيار فلا يصح عقده مطلقا أو لا يصح مطلقا ولو من فاسق بشرط أن يكون صاحبيا أدلو كان فعله ذلك  
آية سوء اختياره لزم أحالة المسئلة قد بده أه فقوله أدلو كان رد على ما اقتضاء كلام المحقق بأنه لو كان كذلك لزم عدم تصوره  
تزوج الأب والمجد بغير الكف ويؤيده ما يفيد كلام الفتاوى مما سبذ كره المؤلف قريبا (قوله وقد وقع في أكثر الفتاوى في  
هذه المسئلة) أي التي ذكرها أصحاب الفتاوى (قوله أن النكاح باطل) لا يخفى أن قولهم النكاح باطل إنما هو بعدردها وذلك  
لا يفيد بطلانه من أصله نعم بردها قاله على عبارة القنية الثانية حيث لم يذكر ١٤٥

فيها رد البنت أما على ما مر

فلا وقد رأيت به كذلك

في الحائنة والذخيرة

والولو الجيسة والتجنيس

والبرزازية فكلهم ذكروا

البطلان بعد الرد وهل

يتوقف على القضاء

لم أره تأمل (قوله ثم أعلم

أنه لا خصوصية لما إذا

علمه فاسقا) قال الرملي

والمحاصل مما تقدم أنه

أن لم يعلم بعدم كفايته ثم

علم فهو باطل أي سيطل

وأن علم بها ينظر أن علم

سوء تدبيره فكذلك ولا

فهو صحيح نافذ عليه

يحمل ما في المتن هذا

وقد قدم في أول الباب

عن الوالوجي امرأة زوجت

نفسها من رجل ولم تعلم

أنه عبد أو حائز وبه يعلم

أن الحكم مختلف بين ما

إذا زوج الكبيرة برضاها

ذلك نظر إلى شفقة الأبوة أه فظاهر كلامهم أن الأب إذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده  
بأقل من مهر المثل ولا بأكثر في الصغير بغبن فاحش ولا من غير الكف وفيها سواء كان عدم  
الكفاية بسبب الفسق أو لا حتى لو زوج بنته من فقير أو محترف حرفة ذميمة ولم يكن كفاها للعقد  
باطل فقصر المحقق ابن الهمام كلامهم على الفاسد مما لا ينبغي وذكر أصحاب الفتاوى أن الأب إذا  
زوج بنته الصغيرة ممن يشكره يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت بعدما كبرت لا أرضى  
بالنكاح أن لم يكن يعرفه الأب بشربه وكان غلبة أهل بيته صاحبين فالنكاح باطل اتفاقا لأنه إنما  
زوج على ظن أنه كف أه وهو يفيد أن الأب لو عرفه بشربه فالنكاح نافذ ولا شك أن هذا منه  
سوء اختيار يبين لكن لم يلزم من تحققه كون الأب معروفا للناس به فقد يتصف به في نفس الأمر  
ولا يشتهر به فلا مناقاة بين ما ذكره كلاً لا يخفى وفرق بين علمه وعدمه في الذخيرة بأنه إذا كان عالما  
بأنه ليس بكف علم أنه تأمل غاية التأمل وعرف هذا العقد مصلحة في حقها أمّا ههنا ظنسه كفا  
فالظاهر أنه لا يتأمل أه وقد وقع في أكثر الفتاوى في هذه المسئلة أن النكاح باطل فظاهره أنه  
لم ينعقد وفي الظهيرية يفرق بينهما ولم يقل أنه باطل وهو الحق ولذا قال في الذخيرة في قولهم  
فالنكاح باطل أي يبطل ثم أعلم أنه لا خصوصية لما إذا علمه فاسقا وإنما المراد أنه إذا زوج به بناء على  
أنه كف فاذا هو ليس بكف فإنه باطل ولذا قال في القنية زوج بنته الصغيرة من رجل ظننه حر  
الأصل وكان معتقا فهو باطل بالاتفاق وقيد بتزويجه طفله لأنه لو زوج أمه طفله بغبن فاحش فإنه  
لا يجوز اتفاقا لأنه إضاعة مالهم إلا أن المهر ملكهما ولا مقصود أخربا من يصرف النظر إليه كما في  
فتح القدير والمراد بعدم الجواز في قوله لم يجوز ذلك لغيرهما عدم الصحة وعليه ابتنى الفرع المعروف  
ولو زوج الأم الصغيرة حره المجد من معتق المجد فكبرت وأجازت لا يصح لأنه لم يكن العقد موقوفا إلا  
بميزله فإن العلم ونحوه لا يصح منهم التزويج لغير الكف ولذا ذكر في الحائنة وغيرها أن غير الأب  
والمجد إذا زوج الصغيرة فلا حوط أن يزوجهما مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير التسمية لأنه لو كان  
في التسمية نقصان فاحش ولم يصح النكاح الأول يصح الثاني أه ولا فرق بين الصغير والصغيرة

١٩٥ - بحر ثالث على ظن الكفاية فلا خيار عند ظهور عدمها وفيما إذا زوج الصغيرة على ذلك الظن فظهر  
خلافه فإنه باطل أي سيطل وقد توهم بعض خلاف ذلك أه وكان مراده بالعض العلامة المقدسي فإنه قال في الرمز بعد ما ذكر  
المسئلة المنقولة عن الفتاوى قلت وهو يخالف ما نقلنا اتفاقا أنه لو زوجت من غير شرطهم الكفاية فظهر غير كفاها اعتراض  
لهم فاما أن يخص هذا منه أو يدخل هذا فيه (قوله والمراد بعدم الجواز الخ) فيه رد على صدر الشريعة حيث قال في شرحه  
وأن فعل غيرهما فلهم أن يفصحا بعد البلوغ فإنه يقتضي الصحة وهو وهم كإنه عليه ابن الكمال وغيره وكذا رد المحقق التفتازاني  
في التلويح في بحث العوارض وذكر أنه لا يوجد له رواية أصلا

(قوله لانه لا يجوز لو كيل

١٤٦

الاب أن يزوج بنته الخ) قال في الرزني غني أن يقيد بما إذا لم يعلم الاب بالزوج

كان يوكله في تحصيل  
زوج لبنته الصغيرة أما  
لو كان يعرفه خصوصا  
بعد خطبته وانما وكل  
في مجرد العقد فينبغي أن  
يصح على قول أبي حنيفة  
رحمه الله اه والظاهر

ان مراده اذا زوج الوكيل  
لغير كف لا باقل من  
مهر المثل الذي الكلام  
فيه وفي هذا قال في النهر  
ينبغي أن يكون معناه  
مالو وكله ان يزوج طفله  
أما لو عين له المقدار الذي  
هو عين فاحش فيصح

فصل في لابن الم أن  
يزوج بنت عمه من نفسه  
وللو كيل أن يزوج  
موكلته من نفسه

(قوله وينبغي استثناء  
القليل الخ) قال في الرز  
يقيد ذلك بتقيدهم  
بالفاحش ففيه استثناء  
عن هذا الاستثناء

فصل في (قوله وجهالة  
الزوج تمنع صحة الشرط  
الخ) قال في الرز هذا  
يقضي أن لا يصح من  
غيره أيضا قلت لكن  
تقدم في باب الولي خلافه  
حيث قال عند قول المتن  
وان استأذنها الولي الخ

في هذا المعنى فالتخصيص بالصغيرة مما لا ينبغي وليس للزوج من غير كف حيلة كما لا يخفى  
وقيد بتزويج الاب أي بنفسه لانه لا يجوز لو كيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر  
مثلها كذا في القنية وينبغي استثناء القليل الذي يتساهل فيه كما لا يخفى وقيدنا الاب بكونه  
صاحبا لان السكران اذا قصر في مهر ابنته بما لا يتعاب الناس فيه فإنه لا يجوز اجماعا والصاحي يجوز  
لان الظاهر من حال السكران انه لا يتأمل كذا في الذخيرة وكذا السكران اذا زوج من غير الكف  
والظاهر من حال الصاحي انه يتأمل كذا في الذخيرة وقيدنا السكران اذا زوج من غير الكف  
كافي الخانية وبه علم ان المراد بالاب من ليس بسكران ولا عرف بسوء الاختيار وأطلق في غير  
الكف فشمحل ما اذا زوجها من مملوك نفسه فعندهما لم يصح كافي الذخيرة وقيد بالطفل لان  
الاب لو زوج الكبيرة من مملوك برضاها فهو جائز اتفاقا ولا خصوصية للاب بل كل ولي كذلك  
ان لم يكن لها غيره أقرب منه لم يرص به قبل العقد والطفل الصبي ويقع على الذكرو الانثى والجماعة  
يقال طفلة وأطفال اه

فصل في حاصله بعض مسائل الوكيل والفضولي وتأخيرهما عن الولي ظاهرا لان ولايته  
أصلية (قوله لابن الم أن يزوج بنت عمه من نفسه وللو كيل أن يزوج موكلته من نفسه) لان  
الوكيل في النكاح معبر بسفيره والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف  
البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه وروى البخاري ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم  
ابنة فارض أتجعلين أمرك الى قالت نعم قال تزوجتك فعقده بلفظ واحد وعن عقبة بن عامر انه عليه  
السلام قال لرجل أترضى ان أزوجه فلا تة قال نعم وقال للمرأة أترضين ان أزوجه فلا قالت نعم  
فزوج أحدهما صاحبه وكان من شهد المحديية رواء أبو داود وفي الغاية من ان قولهم انه سفير  
ومعبر لم يسلم من النقض فان الوكيل لو زوج موكلته على عبد نفسه يطالب بتسليمه سهو فانه لم يلزمه  
بمجرد العقد وانما الزمه بالتزامه حيث جعله مهر او أضاف العقد اليه والمراد ببنت الم الصغيرة فيكون  
بن الم أصيلا من جانب ووليام من جانب ولا يراد بها الكبيرة هنا لانها لو وكلته فهو وكيل داخل في  
المسئلة الثانية والافه وفضولي سيأتي بطلانه ان لم يقبل عنها أحد ولو أجازته بعده والمراد بالوكيل  
الوكيل في ان يزوجها من نفسه لما في المحيط ولو وكلته بتزويجها من رجل فزوجه من نفسه لم يجز لانها  
أمرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفه بالحطاب والمعرفه فلا تدخل تحت النكرة وفي الولو الحجة لو  
قالت المرأة زوج نفسي ممن شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه ففرق بين هذا وبين ما اذا أوصى بثلاث  
ماله فقال للموصي له ضع ثلث مالي حيث شئت كان للموصي له أن يضع عند نفسه والفرق ان الزوج  
مجهول وجهالة الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالسكوت عنه بخلاف الوصية لان الجهالة لا تمنع صحة  
الوصية فعبر التوقيض مطلقا اه فلو وكلته ان يتصرف في أمورها لا يملك تزويجها من نفسه بالاولي  
كافي الخانية والوكالة كما ثبت بالصرح ثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن الم الكبير  
اني أريد أن أزوجه من نفسي فسكت فزوجه من نفسه جاز اه ولم يقيد بها بالبكر وقيد بها بالبكر  
في غاية البيان وغيره والظاهر انه خاص بالولي كما سبق بيانه وأطلق في الوكالة به فأفاد انه لا يشترط  
الاشهاد عندها للصحة وانما الخوف الانكار ولم يبين كيف يزوجها الوكيل من نفسه وانه هل يشترط

أما اذا قالت وأنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان أقوما يخطبونك أو زوجني عن تختاره ونحوه فهو  
استثناء من صحيح كافي الظهيرية

ونكاح العبد والامة  
بلاذن السيد موقوف  
كنكاح الفضولي  
(قوله والمختار في المذهب  
خلافه الخ) قال المقدسي  
فيما نقل عنه ان اراد ان  
كلام الولوالجي يشهد له  
فمنوع لان ذلك في صحة  
نكاح المنتقبة أي فهو  
المختار بالنسبة الى قول  
نصير بن يحيى ومما يؤيد  
ذلك ان شمس الائمة  
المحلواني مع جلاله قدره  
نقل كلام الخصاص بحميل  
الاوصاف مع انه كبير  
بقتدى به ولو كان المختار  
خلافه لنبه عليه اه وذكر  
قريباً من هذا في الرمز  
وفيه ان اقتصار الولوالجي  
على خلاف كلام الخصاص  
بشعر باختياره ونقل  
المحلواني له لا يفيد انه  
المختار في المذهب بل قول  
المحلواني يجوز تقليده  
يفيد ان المشهور من  
المذهب خلافه وقد قدمنا  
عند قول المتن وانما يصح  
بلفظ النكاح نقلاً عن  
التارخانية عن المضمرات  
التصريح بان خلافه  
هو الصحيح وعليه الفتوى  
(قوله جاز لانه امره  
بالخطبة وتام الخطبة  
بالعقد) قال في الرمز  
هذا في عرفهم والافتقار  
بخطب الشخص لينظر

ان يعرفها الشهود للاختلاف فذكر الخصاص انه لا يشترط معرفتها ولا ذكر اسمها ونسبها للشهود حتى  
لو قال تزوجت المرأة التي جعلت امرها الى علي صدق كذا عندهم صح والمختار في المذهب خلافه  
وان كان الخصاص كبير في العلم يقتدى به قال الولوالجي في فتاواه امرأة وكلت رجلاً ان يزوجه من  
نفسه فذهب الوكيل وقال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة ولم تعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح  
ما لم يذكر اسمها واسم أبيها وجدها لانها غائبة والغائبة لا تعرف الا بالنسبة الا ترى أنه لو قال تزوجت  
امرأة وكلتني بالنكاح لا يجوز وان كانت حاضرة منتقبة ولا يعرفها الشهود فقال اشهدوا اني  
تزوجت هذه المرأة فقالت المرأة تزوجت نفسي منه جاز والمختار لانها حاضرة والمحاضرة تعرف  
بالاشارة فاذا ارادوا الاحتياط يكشف وجهها حتى يعرفها الشهود او يذكر اسمها واسم أبيها واسم  
جدها حتى يكون متفقاً عليه فيقع الامن من أن يرفع الى قاض يرى قول من لا يجوز وهو نصير بن يحيى  
في بطل النكاح هذا كله اذا كان الشهود لا يعرفون المرأة اما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فذكر  
اسمها لا غير جاز النكاح اذا عرف الشهود انه اراد به المرأة التي عرفوها لان المقصود من النسبة  
التعريف وقد حصل باسمها اه وقد وقع في كثير من الفتاوى والاحتياط كشف وجهها او ذكر  
اسمها بكلمة أو بالصواب بالواو كما في عدة الفتاوى لا صدر الشهيد لان الاحتياط الجمع بينهما  
لا أحدهما وفي الخاتمة رجل أرسل رجلاً ليخطب له امرأة بعينها فذهب الرسول وزوجه اياه جاز لانه  
امر بالمخطبة وتام الخطبة بالعقد اه ويشترط للزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى فلذا  
قال في الخاتمة لو وكله في أن يزوجه فلانة ألف درهم فزوجه اياه بألفين ان أجاز الزوج جاز وان رد  
بطل النكاح وان لم يعلم الزوج بذلك حتى دخل بها فالحجبار باق ان أجاز كان عليه المسمى لا غير وان  
رد بطل النكاح فيجب مهر المثل ان كان أقل من المسمى والا يجب المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة  
فقال الوكيل أنا أغرم الزيادة والزمك النكاح لم يكن له ذلك ثم قال امرأة وكلت رجلاً ليزوجه  
بأربعمائة درهم فزوجه الوكيل وأقامت مع الزوج سنة ثم زعم الزوج ان الوكيل زوجه منه  
بدينار وصدقه الوكيل في ذلك فلو كان الزوج مقراً ان المرأة لم توكله بدينار كانت المرأة بالحجبار ان  
شأت أجازت النكاح بدينار وليس لها غير ذلك وان شأت ردت النكاح ولها عليه مهر مثلها بالغنا  
ما بلغ بخلاف ما تقدم لان ثمة المرأة رضيت بالمسمى فاذا بطل النكاح وجب العقر بالدخول لا بزيادة  
على ما رضيت اما هنا المرأة ما رضيت بالمسمى في العقد فكان لها مهر المثل بالغنا ما بلغ وليس لها نفقة  
العدة وان كان الزوج يدعي التوكيل بدينار وهي تنكر كان القول قولها مع اليمين وهذا امر  
يحتاج فيه وينبغي أن يشهد على أمرها ونحوه بعد العقد اذا خالف أمرها وكذا الولي اذا كانت  
بالغة يفعل ما يفعل الوكيل اه (قوله ونكاح العبد والامة بغير اذن السيد موقوف كنكاح  
الفضولي) شروع في بيان الفضولي وبعض أحكامه وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة  
أو لنفسه وليس أهلاً له وانما زناه ليدخل نكاح العبد بغير اذن ان قلنا انه فضولي والافه ملحق به  
في أحكامه والفضولي جع فضل غلب في الاشتغال بما لا يعينه ومالا ولاية له فيه فقول بعض المجتهلة  
لمن يأمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر وصفته انه عقد صحيح غير نافذ والاصل ان كل  
عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعم موقوف على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها  
باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر

وما يطالب منه (قوله لما عرف في التبيين) حيث قال لان كفالته جائزة في حق نفسه نافذة عليه لانها التزام المال في الذمة وذمته مملوكة له قابلة للالزام وانما لا يظهر في المحال لمحق المولى فاذا زال المانع بالعتق ظهر موجبه وأما التوكيل والوصية فالاجازة فيهما انشاء لانهما ينعقدان بلفظ الاجازة والانشاء لا يستدعي عقد سابقا (قوله ولو وجد قبلها) أي لو وجد الشرط قبل الاجازة لم تطلق عندها أي عند الاجازة الا اذا وجد الشرط ثانيا بعد الاجازة (قوله لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ الخ) قال المقدسي فيما نقل عنه ينبغي تقييده بما اذا كان عالما بالتحكم والاف في هذا الزمان الذي غلب فيه الجهل ربما لا يقصد بالثالثة ابطال الاولين وكذا ما قبله اه ومثله في الرمز قال ولا سيما ان مالكا يحيز الاربع للعبد وقد عذرت الامة بالجهل لا شغالها بالخدمة

من اهـ له مضاف الى محله ولا ضرر في انعقاده فينقصد موقوفاً حتى اذا رأى المصلحة فيه بنفذه وقد يتراخي حكم العقد عن العقد وفسر المحيز في النهاية بقابل يقبل الايجاب سواء كان فضولاً أو وكيلاً أو أصيلاً فان كان له محيز حالة العقد توقف والابطال بيبانه الصبي اذا باع ماله أو اشترى أو تزوج أو زوج أمته أو كاتب عبده أو نحوه يتوقف على اجازة المولى في حالة الصغر فلو بلغ قبل أن يحيز المولى فاجازته بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امرأته أو خلعتها أو أعتق عبده على مال أو دونه أو وهب أو تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بمحابة فاحشة أو اشترى باكثر من القيمة بما لا يتغابن فيه أو غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المحيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو وقعت ذلك الطلاق والعتاق اه قال في فتح القدير وهذا يوجب ان يفسر المحيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل مطلقاً ولا بالمولى اذا توقف في هذه الصور وان قبل فضولي آخر أو ولي لعدم قدرة المولى على امضاءها اه ومن الباطل لكونه لا محيز له تزويجه أمة وتحتة حرة وأخت امرأته أو خامسة أو صغيرة في دار الحرب اذ لم يكن سلطان ولا قاض وأما كغالة المكاتب وتوكيله بعقود عبده ووصيته بعين من ماله فصحح اذا أجاز بعد عتقه الا في الاول فبغير اجازة لما عرف في التبيين ودخل تحت تعريف الفضولي ما لو علق طلاق زوجته غيره بشرط فهو موقوف فان أجاز الزوج تعلق فتطلق بوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندها الا اذا وجد ثانياً بعدها كما في فتح القدير ولذا قلنا من يتصرف ولم نقل من يعقد عقداً ولذا فسخ في فتح القدير المحيز بمن يقدر على الامضاء لا بالقابل اذ ليس في العيين قابل وفي التجنيس حيز زوج عشر نسوة بغير اذنهن فبلغهن الخبر فأذن جميعاً جاز نكاح التاسعة والعاشرة لانهما تزوج الخامسة كان رد النكاح الاربع فلما تزوج التاسعة كان رد النكاح الاربع الاخر فبقى نكاح التاسعة والعاشرة موقوفاً على اجازتهما اه وفي الخاتمة عبد تزوج امرأة بغير اذن المولى ثم امرأة ثم امرأة ثم امرأة فبلغ المولى فأجاز الكل فان لم يكن دخل بهن جاز نكاح الثالثة لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ لنكاح الاولى والثانية فيمتوقف نكاح الثالثة فينفذ باجازه المولى وان كان دخل بهن لا يصح نكاحهن لان الاقدام على نكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية لم يصح فلم يكن فسخاً لما قبلها فلا تصح اجازة المولى كما لو تزوجهن في عدة واحدة اه وهذا يوجب تقييدهما في التجنيس أيضاً وقوله موقوف أي على الاجازة فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازه فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه كفي التجنيس ونثبت الاجازة لنكاح الفضولي بالقول والفعل فغن الاول أجزت ونحوه وكذا نعم ما صنعت وبارك الله لنا وأحسنه وأصبحت وطلقها الا اذا قال المولى لعبده كما سيأتي في بابه ومن الثاني قبول المهر بخلاف قبول الهدية وقولها لا يعجبني هذا المهر ليس رد افلها الاجازة ومن أحكام الفضولي انه يملك الرجوع قبل الاجازة والوكيل في النكاح الموقوف يملك الرجوع قولاً أو فعلاً بيبانه رجل وكل رجلان تزوجه امرأة فزوجه امرأة بالغة بغير اذنهما أو زوجها فلم يبلغها حتى نقض الوكيل النكاح قولاً أو فعلاً بان تزوجه أختها صح ولو كان فضولاً والمسئلة بحالها لا يملك وروى عن أبي يوسف في قوله الاول ان الفضولي يملك الرجوع أيضاً والفضولي في باب البيع يملك الرجوع بالاجماع لان الرجوع فرار عن العهدة في باب البيع بخلاف

بجلاف النكاح وفي وجهه الوكيل يملك الفسخ قولاً لا فعلاً بان وكله بان بزوجته امرأة بعينها فزوجها  
 بغير رضاها ملك الوكيل نقضه قولاً لانه وكيل فيه ولا يملك نقضه فعلاً حتى لو بزوجته أختها لا ينقض  
 نكاح الاولى لانه فضولي في نكاح الثانية وفي وجهه يملك الفسخ فعلاً لا قولاً نحو ان يوكل رجلاً بان  
 بزوجته فأجاز الوكيل نكاحاً باشره قبل ذلك صح استحساناً ولا يملك نقض هذا النكاح قولاً لانه  
 كان فضولياً حين عقده ويملك نقضه فعلاً بان بزوجته أختها من غير رضاها لانه وكيل في العقد الثاني  
 له فحاصله ان كل عقد صدر من الفضولي في النكاح فانه لا يملك نقضه قولاً ولا فعلاً لانه لا عهداً عليه  
 ليتخلص منها الا اذا صار وكلاً بعده فله نقضه فعلاً للضرورة امتثال ما وكل فيه وانما ملك الوكيل في  
 الموقوف الفسخ مع انه لا عهداً عليه أيضاً التحيز مراد الموكل فانه لم يحصل مقصوده بالموقوف فلو وكيل  
 الانتقال عنه الى غيره وانما لم يجزله الفسخ فعلاً في المسئلة الثانية لان الموكل بتزوجها معينة فثبت  
 زوجها له انتهت وكالته فلم يملك تزويجاً آخر ولذا كان فضولياً في الثاني وتفرغ على الاصل  
 المذكور مالوزوج فضولي رجلاً خمس نسوة في عقد متفرقة فللزواج أن يختار أربعاً ممن ويفارق  
 الاخرى بجلاف ما لو تزوج الرجل خمس نسوة في عقد متفرقة بغير رضاهن لان اقدامه على نكاح  
 الخامسة يتضمن نقض نكاح الاربع دلالة بجلاف الفضولي لا يملك النقض لا صريحاً ولا دلالة كذا  
 في الظهيرية ومن أحكامه أيضاً ان العقد النافذ من جانب اذا طرأ على غير نافذ من الجانبين يرفعه  
 ولو طرأ موقوف على نافذ من أحد الجانبين لا يرفعه ولو طرأ نافذ من أحد الجانبين على نافذ من جانبيه  
 يرفعه بانه رجل وكل رجلاً بان بزوجته امرأة بألف فزوجها اياه على خمسين ديناراً بانها أو بغير اذنها  
 ثم زوجها بألف يفسخ الاول ولو زوجها الوكيل اياه بألف درهم بغير اذنها ثم زوجها اياه بخمسين  
 بغير اذنها يبقى الاول فان اجازته جاز وبطل الثاني لان الاول كان نافذاً من وجه كذا في الظهيرية  
 أيضاً ثم اعلم ان اجازة نكاح الفضولي صحيحة بعد موت العاقد الفضولي بجلاف اجازة بيعه بعد  
 موته ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعلى هذا يشترط قيام المعقود له وأحد العاقدين لنفسه فقط  
 بجلاف البيع فانه يشترط قيام أربعة مع الثمن ان كان عرضاً (قوله ولا يتوقف شطر العقد على  
 قبولنا كج غائب) أي لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائباً عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه  
 اجازة وهذا بالتفريق كما لو أوجب أحد المتعاقدين فلم يقبل الآخر في المجلس فانه يبطل الايجاب  
 لانعلم فيه خلافاً ولا فرق في هذين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله نا كج ليس بقيد  
 احترازي ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفضولي عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شطره فلا يتوقف  
 فعند أبي حنيفة ومحمد شطر فيبطل وعند أبي يوسف عقد تام فيتوقف لانه لو كان ما موراً من  
 الجانبين ينفذ فاذا كان فضولياً يتوقف فصار كالحلح والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود  
 شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في  
 البيع بجلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري بين الفضولين عقد  
 تام فكذا الحلح واختاره لانه عين من جانبه حتى يلزم قيمته فتفرع على هذا الاصل ست صور ثلاثة  
 اتفاقية وهي قول الرجل تزوجت فلانة أو المرأة تزوجت فلاناً أو الفضولي زوجت فلاناً من فلانة  
 وقيل آخر في الثلاث والعقد متوقف لمحصل الشطرين وثلاثة خلافة هي هذا الم يقبل أحد فلا  
 تقوم عبارة الفضولي مقام عبارتين سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين حتى لو قال زوجت فلاناً  
 وقبلت عنه لم يتوقف على قولها وهو الحق خلافاً لما ذكر في المحواشي لا اتفاق أهل المذهب في نقل

ولا يتوقف شطر العقد  
 على قبولنا كج غائب

(قوله واحد العاقدين  
 لنفسه فقط) في العبارة  
 تسامح والاولى أن يقال  
 واحد العاقدين وهو  
 العاقد لنفسه فقط (قوله  
 فانه يشترط قيام أربعة)  
 هي البائع والمشتري  
 والمبيع وصاحب المتاع  
 وهو المعقود له (قوله  
 فقوله نا كج ليس بقيد  
 احترازي) قال في النهر  
 هذا مبني على ان أل في  
 العقد للمعنى لكن  
 الظاهر انها للعهد أي  
 عقد النكاح اذا الكلام  
 فيه



قولهما على ان الفضولي الواحد لا يتولى الطرفين وهو مطلق ولو عبر به المصنف لكان أولى وحاصل  
متولى الطرفين بالقسمة العقلية عشرة واحد منها مستحيل وهو الاصيل من الجانبين وأربعة هي من  
منطوق المتن على الخلاف الفضولي من الجانبين والفضولي من جانب الوكيل من جانب والفضولي  
من جانب الاصيل من جانب والفضولي من جانب الوكيل من جانب فاعندهما لا يتوقف كما قدمناه  
والخمس الباقية مستفادة من مفهوم المتن وهي نافذة بالاتفاق الوكيل من الجانبين والولى من  
الجانبين والاصيل من جانب الوكيل من جانب الاصيل من جانب والولى من  
جانب الوكيل من جانب ثم اذا تولى الطرفين في هذه المسائل الخمس فقوله زوجت فلانة من نفسى  
يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول بعده وكذا ولى الصغير بن القاضى وغيره والوكيل من  
الجانبين يقول زوجت فلانة من فلان وقال شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا اذا ذكر لفظاها وأصيل  
فيه اما اذا ذكر لفظاها ونائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كفى وان قال زوجتها من نفسى  
لا يكفي لانه نائب فيه وعبارة الهداية صريحة في نفي هذا الاشتراط وصرح بنفيه في التجنيس ايضا في  
علامة غريب الرواية والفتاوى الصغيرى قال رجل زوج بنت أخيه من ابن أخيه فقال زوجت فلانة  
من فلان يكفي ولا يحتاج الى الشطر الآخر لان اللفظ الواحد يقع دليلا من الجانبين كذا في فتح القدير (قوله  
والمأمور بنكاح امرأة مخالف بامراتين) لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في  
أحدهما غير عين الجهة له ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة وهو مراد  
صاحب الهداية بدليل انه قال في صدر المسئلة لم تلزمه واحدة منهما فكان كلامه مستقيما فاندفع  
به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالمخالفة ليفيد عدم النفاذ وانه عقد فضولى  
وان أجازته كاحدهما أو أحدهما نفذ فيه بالامر بواحدة لانه لو أمره ان يزوجه امرأتين في عقدة  
فزوج واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجنى الا امرأتين في عقدة واحدة فحينئذ لا يجوز كذا في غاية  
البيان ومثله ما في المحيط لو أمره ان يزوجه امرأتين في عقدة فزوجهما في عقدتين جاز ولو قال  
لا تزوجنى امرأتين الا في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز والفرق ان في الاول أثبت الوكالة  
حالة الجمع ولم ينف الوكالة حال التفرد نصا بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفي  
ما عداه وفي العقد الثانى نفي الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لان فائدته في الجمع أكثر لما فيه  
من تعميل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصير وكلا حالة الانفراد اهـ وهذا بخلاف البيع  
لو أمره ان يشتري ثوبين في صفقة لا يملك التفريق لان الثياب اذا اشتريت بجملة تؤخذ بأخص  
مما تشتري على التفريق فاعتبر قوله فيه فاسألهما بخلافه كذا في النهاية وفي الحاشية لو وكله  
ان يزوجه فلانة أو فلانة فانيهما زوجه جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهة له وان زوجهما جميعا في  
عقدة واحدة لم يجوز واحدة منهما كما لو كل رجلا ان يزوجه امرأة فزوج امرأتين في عقدة واحدة  
لم يجوز اهـ وقيد بكون المرأة منكرا أخذ من التكثير لانه لو عينها فزوجها وأخرى معها تلزمه  
المعينة وقيد في الهداية بنكاح امرأتين بأن يكون في عقد واحد لانه لو زوجهما في عقدتين تلزمه  
الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولى فيه ولذا قال في المختصر بامراتين ولم يقل  
بعقدتين وفرعوا على ان التنصيص على الشيء لا ينفى الحكم عما عداه لو قال زوج ابنتي هذه رجلا يرجع  
الى علم ودين بمشورة فلان وفلان فزوجها رجلا على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كما في الحاشية

والمأمور بنكاح امرأة  
مخالف بامراتين

(قوله وهو مراد صاحب  
الهداية) أى التقيد  
بقوله عند عدم الاجازة  
وهذا الجواب مذكور في  
المحاشي السعدية (قوله  
فحينئذ لا يجوز) أى لا  
يجوز ان يزوجه واحدة  
وقوله ومثله ما في المحيط  
الخ فيه انه لا مماثلة لان  
صورة المخالفة في مسألة  
المحيط تزويج امرأتين  
في عقدة واحدة وقد علمت  
ان صورة المخالفة في  
مسئلة غاية البيان  
تزويج امرأة واحدة فان  
المماثلة ثم انظر هل يجوز  
في صورة المحيط ان يزوجه  
امرأة واحدة فان المحصر  
لم يدخل على امرأتين كما  
هو في مسألة غاية البيان  
بل على العقدتين

(قوله وقالا لا يجوز الا

أن يزوجه كفواً الخ)

قال الكشاف دلت

المسئلة على ان الكفاءة

تعتبر في النساء للرجال

أيضاً عندهما وكذا

ذكره في الاصل كذا في

العناية وذكر قبله تحت

قول الهداية ومن أمره

أمير الخ قيده بالامير

وحكم غيره كذلك قال

الامام المحبوبي وعلى

هذا الخلاف اذا لم

لا يامة

يكن أميراً فزوجه

الوكيل أمة أو حرة عيماً أو

مقطوعة الدين أو رتقاء

أو مفلوجة أو مخنونة أما

اتفاقاً وأما ما قيل قيده

بذلك ليظهر الكفاءة

فإنهما من جانب النساء

للرجال مستحسنة في

الوكالة عندهما اه

فإذا دأبنا معتبرة عندهما

لامطلقاً بل هنا فقط وعن

هذا قال في الحواشي

السعدية قوله دلت

المسئلة الخ ان أراد

دلت على اعتبارها في

الوكالة عندهما فسلم

بالنظر الى دليلها وان

أراد مطلقاً فنسوع اه

ويؤيده ما قدمناه في

أول الفصل عن البدائع

(قوله أو عرف على الخ)

وأما اذا قال له بيع عبدي هذا بشهود أو بمحض فلان فباعه بغير شهود أو بغير محضر فلان فانه يجوز  
بمخلاف ما اذا قال لا تبعه الا بشهود فباعه بغير شهود فانه لا يجوز كافي الظهيرية (قوله لا يامة) أي  
لا يكون المأمور بشكاح امرأة مخالفاً بشكاح أمة لغيره فينفذ على الموكل عند أي حنيفة رجوعاً الى  
إطلاق اللفظ وعدم التهمة وقالا لا يجوز أن يزوجه كفاً لأن المطلق ينصرف الى المتعارف وهو  
التزوج بالكفاءة قلنا العرف مشترك أو هو عرف عملي فلا يصح مقيداً وذكر في الوكالة ان اعتبار  
الكفاءة في هذا استحسان عندهما لأن كل واحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوجة فكانت الاستعانة  
في التزوج بالكفاءة كذا في الهداية وظاهره ترجيح قولهما لأن الاستحسان مقدم على القياس الا في  
مسائل معدودة ليس ههنا منها ولذا قال الاستيعابي قولهما أحسن للفتوى واختاره أبو الليث وفي  
فتح القدير والمحقق ان قول أي حنيفة ليس قياساً لأنه أخذ بنفس اللفظ المنصوص فكان النظر في  
أي الاستحسانين أولى اه قيد بكونه أمره بشكاح امرأة ولم يصحها لأنه لو وكله بتزويج حرة فزوجه  
أمة أو عكسه لم يعجز ولو زوجه في عكسه مديرة أو أم ولد أو مكاتبه جاز وأطلق في الأمر فشمع الامير  
وغیره ووضعهما في الهداية في الامير ليعيدان غيره بالاولى وتيد بكون الأمر رجلاً لأنها لو وكلته في  
تزوجها ولم تعين فزوجه غير كفء كان مخالفاً على قول أي حنيفة أيضاً على الأصح كافي الحاشية  
لا اعتبارها من جهة الرجال وان كان كذاً إلا أنه أعمى أو مقعداً أو صبي أو معتوه فهو جائز وكذا لو كان  
خصماً أو غنياً وان كان لها التفريق بعد ذلك وأفاد المصنف ان الأمر المطلق يجري على إطلاقه  
ولا يجوز تقييده بالبدليل وان العرف المشترك لا يصح تخصيصاً فالوكيل بتزويج امرأة ليس مخالفاً  
لوزوجه عيماً أو شوهاً أو فوهاً لها العباب سائل وعقل زائل وشق مائل أو شلاء أو رتقاء أو صغيرة لا يجامع  
مثلاً أو مكاتباً أو امرأة حراف بطلاقها أو زوجه امرأة على أكثر من مهر مثلاً ولو بغيب فاحش عند  
الامام أو زوجه رجلاً بأقل من مهر مثلاً كذلك أو امرأة كان الموكل آلي منها أو في عدة الموكل  
والأصل ان الوكيل اذا خالف الى خير أو كان خلافه كلاً خلاف نفذ عقده كما لو أمره بعياء فزوجه  
بصورة وليس منه ما اذا أمره بالفاسد فزوجه صحيحاً لا يجوز لعدم الوكالة بانكاح أصلاً وأما  
العدة بعد الدخول فيه وثبوت النسب فليس حكماً بل للوطء اذ لم يتمحض زناً بخلاف أمره بالبيع  
الفاسد له البيع صحيحاً وليس منه أيضاً ما اذا وكله بالف فلم ترض المرأة حتى زادها الوكيل ثوباً من  
مال نفسه فانه موقوف على اجازة الزوج لكونه ضرراً على تقدير استحقاق الثوب أو هلاكه قبل  
التسليم فانها ترجع بقيمته على الزوج لا الوكيل كافي الذخيرة وللزوج الخيار واذا دخل بها قبل العلم  
فان اختار التفريق فكأنكاح الفاسد وليس منه أيضاً ما اذا أمره ببيضاء فزوجه سوداء أو على القلب  
أو من قبيلة كذا فزوجه من أخرى فانه غير نافذ وقيد بان يكون الأمة لغيره لأنه لو زوجه أمة نفسه ولو  
مكاتبته كافي المحيط فانه لا ينفذ للتهمة كما لو زوجه بنته فان كانت صغيرة لا يجوز اتفاقاً وكذا  
موليته كذا في الصغرة وان كانت كبيرة فكذلك عنده خلافاً لهما ولو زوجه أخته الكبيرة  
برضاها جازاً اتفاقاً والوكيل من قبل المرأة اذا زوجهما من أبيه أو ابنة لا يجوز في قول أي حنيفة وفي كل  
موضع لا ينفذ فعل الوكيل فالعقد موقوف على اجازة الموكل وحكم الرسول كحكم الوكيل في جميع  
ما ذكرنا وضمنهما المهر صحيح وانكار المرسل والموكل الرسالة والوكالة بعد الضمان ولا يفتنة  
لا يسقط الضمان عنه ما فيجب نصف المهر وتوكل المرأة المتزوجة بالتزويج اذا طلقت وانقضت  
عندها صحيح كتوكيله ان يزوجه فلانة وهي متزوجة فطلقت وحلت فزوجه فانه صحيح واذا زوج

الوكيل موكله زوجة الغير أو معتدته أو أم امرأته ودخل بها الموكل غير عالم ولزمه المهر فلا ضمان على  
الوكيل كما في الخانية وفي الذخيرة الوكيل بتزويج امرأة إذا زوجه امرأة على عبد الله الوكيل أو عرض له  
فهو نافذ ولزم الوكيل تسليمه وإذا سلم لا يرجع على الزوج بشئ ولو كان مكان النكاح خلعا يرجع  
على المرأة بما أدى ولو زوجه الوكيل امرأة بألف من ماله بان قال زوجتك هذه المرأة بألف من مالي  
أو بألفي هذه جاز والمال على الزوج ولا يطالب الوكيل بالألف المشار إليه لعدم تعيينها في المعاوضات  
وتماسه فيها وفي المحيط ولو زوجه على عبد الزوج جاز استحسانا وعلى الزوج قيمة عبده لا تسليم  
عينه والله تعالى أعلم

### باب المهر

هو حكم العقد فيتعقبه في الوجود فعقبه في البيان ليحاذي بتحقيقه الوجود في تحقيقه التعليمي وفي  
الغاية له أسام المهر والنحلة والصدوق والعقر والعتبة والجرة والصدقة والعلائق والحجاء  
(قوله صح النكاح بلاذكره) لأن النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب  
شرعا بانه لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لجهة النكاح وكذا إذا تزوجها بشرط أن لا مهر لها لما  
بيناه واستدل له في غاية البيان بقوله تعالى لا جناح عليكم إن طأتم النساء ما لم تمسوهن أو تقرضوا  
لهن فريضة ومتعوهن فقد حكم بحصة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق إلا في النكاح  
الصحيح فعلم أن ترك التسمية لا يمنع صحة النكاح وذكر الأكل والكمال أنه لا خلاف لأحد في صحته بلا  
ذكر المهر (قوله وأقله عشرة دراهم) أي أقل المهر شرعا الحديث لا مهر أقل من عشرة دراهم وهو  
وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الأصول أن الضعيف إذا تعددت طرقه فإنه يصير  
حسنا إذا كان ضعفه بغير الفسق ولأنه حق الشرع وجوب انظار الشرف المحل فيقدر بماله خطر  
وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة أطلق الدراهم فشم المصكوك وغيره فلو سمي عشرة تبرا أو  
عرضا قيمته عشرة تبرا لا مضروبة صح وانما اشترط المصكوك في نصاب السرقة للقطع بتقليد الوجود  
المحدوش للدين والعين فلوترزوجه على عشرة دين له على فلان صح التسمية لأن الدين مال فإن  
شاعت أخذته من الزوج وان شاعت ممن عليه الدين كذا في المحيط زاد في الخانية ويؤخذ الزوج حتى  
يوكها بقبض الدين من المديون اه فقد جعلوا الدين مالا هنا وأدخلوه تحت قوله تعالى إن تبغوا  
بأموالكم ولم يجعلوا مال في الزكاة فلم يجز الدين عن العين ولا في الإيمان فلو حلف لا مال له وله دين  
على مؤسرا لا يحنث وشمل الدية أيضا ولذا قال في الظهيرية ولوترزوجه على ما وجب له من الدية على  
عاقلتها فلا شئ لها على عاقلتها لأنها مؤدية عنهم وفي المحيط لوترزوجه على عيب عبد اشتراه منها جاز  
لأنها لما تزوجت على عيبه صارت مقررة بحصة العيب لأن النكاح لا بد له من مهر فيكون نكاحا  
بمال فإن كانت قيمة العيب عشرة فهو مهرها ولا يكمل عشرة اه ومراد المصنف أن أقله عشرة  
أو ما يقوم مقامها بالقيمة واختلاف في وقت القيمة فظاهر الرواية أن الاعتبار وقت العقد ولا اعتبار  
ليوم القبض فلو كانت قيمته يوم العقد عشرة وصارت يوم التسليم ثمانية فليس لها الا هو ولو كان  
على عكسه لها العرض المسمى ودرهمان ولا فرق في ذلك بين الثوب والمكيل والموزون لأن ما جعل  
مهر الم يتغير في نفسه وانما التغيير في رغبات الناس كذا في البساتين وفي المحيط ولوترزوجه على ثوب  
وقيمة عشرة فقبضته وقيمه عشرة ون وطلقها قبل الدخول والحلوة والثوب مستهلكا ردت عشرة لأنه

### باب المهر

صح النكاح بلاذكره  
وأقله عشرة دراهم

أي عرف من حيث العمل  
والاستعمال لا من حيث  
اللفظ وبيانه أن العرف  
على نوعين لفظي نحو  
الدابة تعيد لفظا بالفرس  
ونحو المسال بين العرب  
بالابل وعلى أي العرف  
من حيث العمل أي من  
حيث أن عمل الناس  
كذا كلبسهم الجديد  
يوم العيد وأمثاله كذا  
في العناية وفيه بحث  
لصاحب السعدية  
فراجع

### باب المهر

(قوله ولأنه حق الشرع)  
معطوف على قوله الحديث  
(قوله لأنها مؤدية عنهم)  
أي لأنها صارت مؤدية  
عن العاقلة ما وجب  
عليهم ومن أدى دين  
غيره بغير أمر لا يرجع  
عليه بما أدى لأنه مشترع  
هذا ما ظهر لي لكن  
يخالف هذا ما ذكره  
قريبا عن الذخيرة  
من أن الدين إذا كان على  
غير المرأة فالنكاح  
لا يتعلق بعين ذلك الدين  
وانما يتعلق بمثله

(قوله وفائدة الاول) أقول تصرف في عبارة الذخيرة بما ليس فيها فان الذي في الذخيرة بعد قوله عملاً بالسبب مانصة وهذا اذا كان المضاف اليه النكاح على المرأة فاما اذا كان على غير المرأة فالنكاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما يتعلق بمثله بيان الاول اذا كان لرجلين على امرأة ألف درهم فترزوجهما أحدهما رجلين على حصته لا يكون للساكت أن يتبع الزوج فيأخذ منه مائتين وخمسين لان النكاح يتعلق بعين الحصصة لا بمثلها ديناً في الذمة وسقط عن ذمتها عين حصصة الزوج فصارت كالسقط ذلك بالهمة والبراءة وكذا في القدوري عن أبي يوسف فيها روايتان في رواية لا يرجع وهو قول محمد ولو تزوجهما على خمسمائة كان للشرىك أن يتبع الزوج لان النكاح ههنا أضيف الى خمسمائة مرسلة والزوج عليها مثل ذلك فالتيقاص اصله ١٥٣ وصار الزوج مقتضياً نصيبه فيكون لشرىكه حق

المشاركة وذكر المحلواني انه ليس له أن يتبعه بشئ وبيان الثاني اذا تزوج امرأة على ارش له على عاقلتها وأمرها بقبض ذلك فهي بالخيار ان شاءت فان سماها أو دونها فلها عشرة بالوطء والموت

اتبع الزوج أو العاقلة ولو يتعلق النكاح بالدين المضاف اليه لم يكن لها اتباع الزوج لان الدين اذا كان على غير المرأة ولو يتعلق العقد بعينها لادى الى تملك الدين من غير من عليه الدين وأنه لا يجوز اه لمخصاً ومثله في التتارخانية وغير خاف ان المراد بقوله بيان الاول ما اذا كان المضاف اليه العقد على المرأة وبالثانية ما اذا كان على غيرها (قوله ويمكن التوفيق) قد سمعت من عبارة الذخيرة التي نقلناها

انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يوم القبض اه فالحاصل ان الاعتبار ليوم العقد في حق التسمية وليوم القبض في حق دخوله في ضمانها وفي الذخيرة النكاح اذا أضيف الى دراهم عين لا يتعلق بعينها وانما يتعلق بمثلها ديناً في الذمة واذا أضيف الى دراهم دين في ذمة المرأة تتعلق بعينها ولا يتعلق بمثلها ديناً في الذمة لان المهر عوض من وجهه من حيث انه ملك بمقابلته شئ صلة من وجهه من حيث انه لا مال له لما يقابله من كل وجه حتى يجب المحيوان ديناً في الذمة في النكاح والدراهم تتبع في الصلات لافي المعاوضات فعلمنا بحقيقة المعاوضة اذا أضيف الى الدراهم العين فتعلق بمثلها وعلمنا بمعنى الصلة اذا أضيف الى الدين فتعلق بعينها عملاً بالسبب وفائدة الاول لو تزوجهما أحد الدائنين على حصته من دين لهما عليها فليس للساكت مشاركة لنتعلقه بعين الحصصة وفائدة الثاني لو تزوجهما أحدهما على دراهم مطلقة بقدر حصته من الدين وصار قصاصاً فليشرىكه ان يأخذ منه نصفها لتعلقه بمثلها والدين اذا كان على غير المرأة فهو كالعين يتعلق النكاح بمثله لانه لو تعلق بالعين لكان تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف ما اذا كان عليها وفائدة انها بخبرة ان شاءت أخذت من الزوج وان شاءت من العاقلة اه والاخير مخالف لما قدمناه عن الظهيرية ويمكن التوفيق بان ما في الذخيرة مصور بانه تزوجهما على ارش له على عاقلتها وأمرها بقبض ذلك وما في الظهيرية خال عن الامر بالقبض وقدم لم انه لو تزوجهما على دراهم وأشار اليه ما فله امساكها ودفع مثلها ولو دفع الدراهم اليها ثم طلقها قبل الدخول لا يتعين عليها رد عين نصفها وانما يتعين رد مثلها كافي جامع الفصولين وفرع عليه ما اذا كان المهر القادفع اليها وحال المحول ووجب الزكاة عليها ثم طلقها قبل الدخول فانه لا يسقط عنها زكاة النصف لانه لم يتعين رد العين كان بمنزلة دين حادث اه ومن أحكام المهر انه يصبح تأجيله الى وقت مجهول كالمحصاد والدياس وهو الصحيح ولو تزوجهما بألف درهم على أن ينقداً بتيسر له والبقية الى سنة كان الالف كله الى سنة الا أن تقم المرأة البيعة انه تيسر له منها شئ أو كله فتأخذه كذا في الظهيرية (قوله فان سماها أو دونها فلها عشرة بالوطء أو بالموت) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البسول والموت ينتهي النكاح نهايته والشئ بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميعه ومواجهه وسياً في ان الحلو كالوطء فخالصه ان المهر يجب بالعقد ويتأكد كذا بحدى معان ثلاث وينبغي أن يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه كما ساقى في العدة لو طلقها بائناً بعد الدخول ثم تزوجهما ثانياً في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الحلو والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الحلو وينبغي أن يزداد خامس وهو ما لو أزال بكارتها بحجر ونحوه فان لها

(٢٠) - بحر ثالث التصريح بالامر بالقبض وكان المؤلف لم يره (قوله وينبغي أن يزداد رابع الخ) فيه ان وجوب العدة وتام المهر عليها في هذه الصورة باعتبار الوطء السابق لبقاء أثره وهو العدة وسياً في العدة ان هذه المسئلة احدى المسائل العشر المبينة على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني (قوله وينبغي أن يزداد خامس الخ) فيه ان الظاهر ان وجوب كمال المهر هنا بسبب الحلو فان المتبادر انه اختل بها فزال بكارتها بأصبعه أو حجر وان ازالها بالدقعة في غير الحلو فلذا وجب في الاول التمام وفي الثاني النصف والابان كان كل منهما في الحلو أو بدونها فوجه الفرق بينهما تأمل ثم رأيت في جنائيات الخانية ما يشير الى

تألفته فانه ذكر انه لو دفع امرأته قبل الدخول بها فذهب عذرتها ثم طلقها قبل الدخول عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة وكلاهما في قول محمد وزفر واختلفت الرواية عن أبي يوسف اهـ ومثله في الفتح من هذا الباب فقوله لو دفع امرأته قبل الدخول بشر إلى ان مسألة ازالها بالجواب بعد الدخول وفي جنائيات الفتاوى الهندية عن المحيط ولو دفع امرأته ولم يدخل بها فذهب عذرتها ثم طلقها فاعليه نصف المهر ولو دفع امرأة الغير وذهب عذرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها مهران اهـ أي مهر بالدفع ومهر بالنكاح والدخول ودل كلامه ان الزوج اذا أزال بكارة زوجته بغير الوطء لا يلزمه شيء وانما يلزمه هنا نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وبه يعلم ان ازالها بالجبر أو الاصبغ كذلك وانما يلزمه كل المهر لانه في العادة لا يكون الا في الخلو حتى لو ضرب بها بجحر في غير الخلو فزال بكارتها وطلقها قبل الدخول لا يلزمه سوى نصف المهر بحكم النكاح لا بحكم الضرب (قواء) ولو دفعها أجنبي فزال بكارتها الخ) قال في النهر وفي جامع الفصولين تدافعت جارية مع أخرى فزال بكارتها وجب عليها مهر المثل اهـ وهو باطل لاقه يع مالو كانت المدفوعة متزوجة فيستفاد منه وجوبه على ١٥٤ الاجنبى كما لا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره اهـ قال بعض الفضلاء فيه ان

عبارة جامع الفصولين  
تدل على وجوب كمال مهر  
المثل مطلقا من غير  
وبالطلاق قبل الوطء  
ينصف

تفصيل بين ما اذا طلقها  
قبل الدخول أو لم يطلقها  
كما لا يخفى وحينئذ يعارض  
إيجاب المؤلف نصف  
مهر المثل على الاجنبى  
فما اذا طلقها الزوج قبل  
الدخول هذا وقال في المنح  
لكن في جواهر الفتاوى  
ولو افتض مجنون بكارة  
امرأة باصبغ وأفضاها فقد  
أشار في المبسوط والجامع  
الصغير اذا افتضها كرها  
باصبغ أو جبراً أو آفة  
مخصوصة حتى أفضاها  
فعليه المهر ولكن مشايخنا

كمال المهر كما صرحوا به بخلاف ما اذا أزالها بدفعة فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولو دفعها أجنبي فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف صداق مثلها وانما لم يجب مهر المثل اذا سمى دون العشرة كقال زفر لان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقتضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة رضاها بما دونها ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى بالتتمليك من غير عوض تكريما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير وقد علم حكم الاكثر بالاولى لان التقدير في المهر يمنع النقصان فقط وفي المحيط والظهيرية لوترزوجهما على ألفين ألف منها لله تعالى وللخاطب أولادى أو لفلان فللمهر ألف لان هذا استثناء في كلام واحد وفي الظهيرية لوترزوجهما على غنم معينة على ان أصوافها لى كان له الصوف استحصانا ولو تزوجهما على جارية حبلى على ان مافي بطنها تكون له الجارية ومافي بطنها لها اهـ وكما لان الحمل كجزئها فلم يصح استثناءه وفي الولوالجية والخانية لوترزوجهما على ألف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فساد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البديل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح اهـ (قوله) وبالطلاق قبل الدخول ينصف) أى المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعة ودعاية اليها سالما فكان المرجع فيه النص كذا في الهداية وهو بيان للواقع لانه جواب سؤال مقدز كما فهمه الشارحون وتعامه في فتح القدير وشمل الدخول المحلوة لمسا في المجتبى ولم يذكر المحلوة مع انها شرط لما ان اسم الدخول يشملها لانها دخول حكما اهـ وظاهر قوله ينصف ان النصف يعود الى ملك الزوج وأطلقه وفيه تفصيل فان كان المهر لم يسلم اليها عاذا الى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لها فانه لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بقضاء أو رضا لان الطلاق قبل الدخول أو جب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فأولى ان لا يمنع

يذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالآلة الموضوعه لقضاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله اهـ كلام بقائه  
المنح فليحذر اهـ قلت الظاهر ان ما في جامع الفصولين مبنى على ما في المبسوط والجامع الصغير (قوله أى المسمى) هذا بناء على أن ينصف بالياء قال في النهر الان كونه بالناء الغوقية أولى وانه لو سمى مادونها لا ينصف المسمى فقط وفي المبسوط وغيره تزوجهما على ثوب قيمة خمسة فطلقها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف ومافي الخلاصة لوترزوجهما على أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا (قوله وظاهر قوله ينصف الخ) قال في النهر ومعنى تنصيفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا يرد ان هذا اذا لم يكن مقبوضا لها اهـ ووجهه ان استحقاق النصف أعم من أن يكون نصف العين أو القيمة فلا يحتاج الى التقييد بخلاف ما ذكره المؤلف



بقائه فلو اعتق الزوج العبد المهر المقبوض بعد الطلاق قبله لم ينفذ في شيء منه ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ ونفذ عتق المرأة في الكل وكذا بيعها وهبتها لبقائه ملكها في الكل قبل القضاء والرضا واذ نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته لازوج يوم قبضت ولو وطئت الجارية بشبهة فحكم العقر حكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل كالارث لانه بدل من جزء من عينا فان المستوفى بالوطء في حكم العين وفي الظهيرية ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارث والعقر قبل القبض فكلها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو ارتدت والعبد بالله تعالى أو قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع كالسكب والغلة والموهوب للمهر فهي للمرأة وليست بمهر عند أبي حنيفة وعندهما ينصف مع الاصل وكذلك على هذا كسب المبيع قبل القبض ولو آجره الزوج فالأجرة له ولزمه التصديق بها والزيادة المنفصلة قبل القبض تنصف بالاجماع وبعد القبض تنصف عند محمد خلافا لهما والزيادة المنفصلة بعد القبض اذا ملكت ينصف الاصل دون الزيادة ولو استولد الزوج الجارية الممهوره قبل القبض وادعى نسب الولد ثم طلقها قبل الدخول تنصف الجارية والولدان العلوق وحديثي ملك الغير فلم تصح الدعوة وذكر في كتاب الدعوى انه يثبت النسب وتصور الجارية أم ولده لانه عاد اليه قديم ملكه وعتق نصف الولد باقراره لانه جزء منه ويسمى الولد في نصف قيمته للمرأة على الروايتين جميعا ثم اعلم ان حاصل الزيادة في المهر انما اذا حدثت بعد قبض المرأة ثم طلقها قبل الدخول فانها لا تنصف سواء كانت متصلة متولدة أو منفصلة متولدة أو لا الامتصالة متولدة عند محمد وأما اذا حدثت قبل القبض فان المتولدة تنصف متصلة أو منفصلة وغير المتولدة لا تنصف وفي خيار العيب الزيادة المتولدة متصلة أو منفصلة غير متولدة وانها لا تمنع الردية والمتصلة غير المتولدة والمنفصلة المتولدة يمنعان الردية وفي البيع الفاسد كل زيادة فانها لا تمنع الاسترداد والفسخ الا زيادة متصلة غير متولدة وفي باب الرجوع في الهبة فان الزيادة المتصلة متولدة أو غير متولدة ما نعمة من الرجوع والمنفصلة متولدة أو لا غير مانعة وفي باب الغصب لا يمنع من رد العين الا الزيادة المتصلة الغير المتولدة التي لا يمكن فصل المصوب عنها فلتحفظ هذه المواضع فانها نفيسة وأما المتصلة الغير المتولدة كالصبيغ في مسئلة الزيادة في المهر فخارجة عن البحث واعلم بان الاوصاف لا تفرد بالعقد ولا تفرد بضممان العقد والاتلاف يرد على الاوصاف فامكن اظهار حكم الاتلاف فيها فنقول اذا حدث في المهر عيب سماوي ان شأته أخذته ناقصا بلا غرمه النقصان وان شأته أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج فان شأته أخذته وقيمة النقصان وان شأته أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج صارت قابضة وان حدث بفعل اجنبي فان شأته أخذته وقيمة النقصان من الاجنبي وان شأته أخذت قيمته من الزوج ولا حق لها في النقصان وان حدث بفعل المهر فكالأفة السماوية في رواية وفي ظاهر الرواية هو كحكم جنابة الزوج والمحدث بفعل المهر ان يكون المهر عبدا قطع يده أو فقأ عينيه واذ قبضت المهر فتعيب بفعلها أو بأفة سماوية أو بفعل المهر قبل الطلاق أو بعده قبل المحكم بالرد وان شاء الزوج أخذ نصفه ولا يضمنها النقصان وان شاء ضمنها نصف قيمته محجبا يوم القبض وان كان ذلك بعد الطلاق والمحكم بالرد فللزوج أن يأخذ نصف الارث وان تعيب بفعل الاجنبي يضمنها نصف القيمة لا غير وان تعيب بفعل الزوج فهو بالخيار كافي الاجنبي كذا في الظهيرية فصار حاصل وجوه النقصان عشرين

(قوله بعد الطلاق قبله)  
الطرفان متعلقان باعتق  
والضمير في قبله للقضاء  
أو الرضا وأفراد الضمير  
لمكان أو (قوله أولا)  
أي أولم تكن متولدة  
فيهما ولو قال سواء كانت  
متصلة أو منفصلة متولدة  
أولا لمكان أحصر وأظهر

لانه اما أن يكون باقة سماوية أو بفعلة أو بفعلمها أو بفعل المهر أو بفعل الاجنبي وكل من الخمسة على أربعة لانه اما أن يكون في يد الزوج أو في يدها قبل الطلاق أو في يدها بعده قبل الحكم بالرد أو بعده بعد الحكم وأحكامها مذكورة كما أن حاصل وجوه الزيادة ثمانية لانها اما أن تكون متصلة متولدة أولا أو منفصلة متولدة أولا وكل منها اما أن تكون في يده أو في يدها والاحكام مذكورة الاحكام المتصلة الغير المتولدة كالصبيغ لظهور انها لا تنصف وينبغي أن تكون وجوه النقصان خمسة وعشرين فان النقصان في يد الزوج أعم من أن يكون قبل الطلاق أو بعده فهي خمسة في خمسة واذا ولدت المجارية الممهورية في يد الزوج فلهما ثم طلقها قبل الدخول بها أخذت نصف قيمة الام لا غير وان قتلها الزوج فان شأته ضمنت نصف قيمة الام يوم العقد وان شأته ضمنت عاقلة نصف قيمتها وتضمن العاقلة نصف قيمة الولد يوم القتل ولا يضمن الزوج نقصان الولادة الا أن يكون فاحشا ولو تزوجها على زرع بقل فاستحصده الزرع في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلا سبيل للزرع على الزرع ولو تزوجها على عشرين شاة بحفاه فحملت في يدها ودر اللبن في ضرعها ثم طلقها قبل الدخول بها يأخذ الزوج نصفها ولو تزوجها على أرض قراح على انها ثلاثون جريما فاذا هي عشرين ان شأته أخذت القراح نافصلا لا غير وان شأته أخذت قيمته ثلاثين جريما مثل هذه الارض ولو تزوجها على نخل صغار فطالت وكبرت في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلهما نصفها نص عليه في المنتقى قال رحمه الله وعندى هذا محمول على قول محمد لان المذهب عنده ان الزيادة المتصلة لا تمنع التصفية اه ما في الظهيرية بحروقه وينبغي أن تكون مسئلة الشاة كمسئلة النخل محمولة على قول محمد وظاهر ما في المختصر ان بالطلاق قبل الدخول يسقط نصف المهر ويبقى النصف وهو قول المحققين وقيل يسقط كله ويجب نصف المهر بطريق المتعة واختاره في الهداية في باب الرجوع عن الشهادات قال في الجوهرة وفائده انه لو تزوجها على مائة درهم ورهنها بها رهنها ثم طلقها فعلى القول الاول لها امساك الرهن وعلى الثاني لا اه وفي البدائع ضعف القول بسقوط الكل ثم ايجاب النصف بانه لا فائدة فيه وان طريق اصحابنا هو الاول وذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الرهن فعند محمد هو رهن بها وعند أبي يوسف لا وفي القضية افترقا فافتراقا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول قولها لانها تنكر سقوط نصف المهر اه وفيها ايضا لو تبرع بالمهر عن الزوج ثم طلقها قبل الدخول أو جاءت الفرقة من قبلها يعود نصف المهر في الاول والكل في الثاني الى ملك الزوج بخلاف المتبرع بقضاء الدين اذا ارتفع السبب يعود الى ملك القاضي ان كان بغير امره وقامه فيها من كتاب المدائينات (قوله وان لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ أو مات عنها) لما روى في السنن والجامع الترمذي عن عبد الله بن مسعود في رجل تزوج امرأة فأتها عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي هو حسن صحيح ولانه حق الشرع وجوبا وانما يصير حقها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ومن صورته ما اذا تزوجها على ألف على ان ترد اليه ألفان الا لف بمقابلة مثلها فبقي النكاح بلا تسمية كما في المحيط ومنها ما اذا تزوجها على عدها وليس منها ما اذا تزوجها على عبد الغرقانه اذ لم يجز مال الكه وجبت قيمته ومنها ما في القنية قال زوجت نفسي منك بخمسين دينارا وأبرأتك من الخمسين فقال قبلت ينعتك بمهر المثل لعدم التسمية ومنها ما فيها تزوجت بك بمهر جائز في الشرع وجب مهر المثل ولا ينصرف الى العشرة لان

وان لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ أو مات عنها

(قوله قضى به في تزويج بنت واشق) الذي في الفتح قضى في بروع بنت واشق بمثله وقال هذا اللفظ أبي داود وله روايات أخر بالفاظ وذكر قبله وبروع بكسر الباء الموحدة في المشهور وروى بفتحها (قوله ومنها ما فيها) أي في القنية

والمتعة ان طلقها قبل  
الوطء

(قوله لان موتها كونه)  
قال الرملي فلوما ناذر  
فاصيحان في شرح الجامع  
الصغير فيما لومات الزوج  
أولاً أو مائماً أولاً ولا يعلم  
أيهما مات أولاً خلافاً بين  
الامام وصاحبيه فعندهما  
لورثة المرأة مهر مثلها في  
تركة الزوج وعنده  
لا يقضى بمهر المثل بعد  
موتها فراجعه وكان ينبغي  
ذكر ذلك أيضاً لكن  
القنوي في المسئلة على  
قولهما كما ذكره الزاوي  
(قوله أما اذا صحت من  
وجه الخ) قال في النهر  
أقول قد مدنا عن المحيط  
انه لو تزوجها على ألف  
أو ألفين وجب مهر المثل  
عند الامام خلافاً لهما قال  
ولو طلقها قبل الدخول  
كان لها خمسمائة بالاجماع  
وهي عنده بحكم المتعة لان  
الظاهر ان قيمة المتعة عنده  
لا تزيد على خمسمائة حتى لو  
زادت كان لها المتعة عنده  
كما في العشرة والعشرين  
اه وهذا يقتضي ان  
ايجاب الخمسمائة فيها  
اذ تزوجها على ألف  
وكرامتها أو على أن يهدى  
اليها ليس لصحة التسمية  
من وجه لان قيمة المتعة

مهر المثل جائز شرطاً أيضاً وفي المعراج لها العشرة ومنها ما اذ تزوجها على حكمها أو حكمه أو حكم  
رجل آخر أو على ما في بطن جاريته أو أغنامي كافي فصح القدير ومنها ما في الظهيرية لو تزوجها على ان  
يبوب الزوج لا يبا ألف درهم كان لها مهر المثل وهب لانيها ألفاً ولم يهب فان وهب كان له أن يرجع  
في الهبة ومنها ما فيها أيضاً لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه الخلع ومنها تسمية  
الحرم ومنها تسمية المجهول جهالة فاحشة كما سيأتي كما اذ تزوجها على ما يكتسبه العام أو برثه كافي  
البدائع ومنها تسمية ما لا يصلح مهراً كآخر الدين عنها سنة والتأخير باطل كافي الظهيرية أو أبرئ  
فلان من الدين فيجب مهر المثل كافي الحانية وليس منها ما اذ تزوجها على حجة فان لها قيمة حجة وسط  
لامهر المثل كافي الظهيرية وفسر في المعراج الوسط بركوب الرحلة وليس منها ما اذ تزوجها على  
عتق أخيها فانها لا شيء لها لثبوت الملك لها اقتضاء في الاخ بخلاف ما اذ تزوجها على عتق أخيها  
أو طلاق ضرتها فانها يجب مهر المثل لانها ليسا بمال وتماه في المحيط ثم اعلم ان وجوب مهر المثل  
بتمامه عند عدم التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئاً ما في الولوالجية والمحيط لو  
تزوجها على ان تدفع اليه هذا العبد يقسم مهرها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المرأة بذلت  
البضع والعبد بازاء مهر مثلها والبذل ينقسم على قدر قيمة المبدل فما أصاب قيمة العبد فالبيع فيه  
فاسد لانها باعت به شيئاً مجهول والباقي يصير مهرها ويخالفه ما نقله أيضاً لوقال لامرأة أتزوجك  
على ان تعطيني عبدك هذا فقبلت جاز النكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى الفرق وقد  
يقال ان في الثابتة لم يجعل العبد مبيعاً بل هبة فلا ينقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل  
انه ذكر الاعطاء والعطية الهبة وفي الأولى جعل العبد مبيعاً فاقسم مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع  
لا الاعطاء وأما اذ تزوجها على ألف على ان تدفع اليه هذا العبد فقال في المحيط صح النكاح والبيع  
لان البيع مشروط في النكاح فاما النكاح غير مشروط في البيع فثبت البيع ضمناً للنكاح ولو  
قال في المختصر أومات أحدهما البكان أولى لان موتها كونه كافي التيسير وليس من صور عدم  
التسمية ما لو تزوجت بمثل مهر أمها والزوج لا يعلم مقدار مهر أمها فانه جائز بمقدار مهر أمها ولو  
طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج الخيار اذا علم مقدار مهر أمها كما لو اشترى  
بوزن هذا المجرد بها ثم علم بوزنه ولا خيار للمرأة كذا في الأخيرة وليس منها ما اذا افترقا وبقي عليه  
عشرة دنائير من المهر ثم تزوجها بتلك العشرة فان المصريح به في القنية انه تزوج بمثل العشرة فيكون  
المهر عشرة أخرى غير عشرة الدين (قواء والمتعة ان طلقها قبل الوطء) أي لها المتعة ان لم يسم شيئاً  
وطلقها قبل الوطء والحلوة لقوله تعالى ومعه من على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعاً  
الى الامر ولا يكون لفظ المحسنين قرينة صارفة الى النسب لان المحسن أعم من المتطوع والقائم  
بالواجب أيضاً فلا ينافي الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقاو على وفي الاسرار للدبومي قال علمنا وانا  
والمتعة بعد الطلاق قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه تجب خلفا عن مهر المثل الذي كان واجبا  
به قبل الطلاق بدلا عن الملك الواقع بالعقد للرجل على المرأة في الحالين جميعاً اه ثم اعلم ان المتعة  
انما تجب في موضع لم تصبح التسمية من كل وجه اما اذا صحت من وجه دون وجه فانه لا تجب المتعة  
وان وجب مهر المثل بالدخول كما اذ تزوجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وعلى أن يهدى لها  
هدية وانه اذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل  
لا ينقص من الالف كما في غاية البيان لان المسمى لم يقدم من كل وجه لانه على تقدير كرامتها والاهداء

لا تزيد عليها وحسب فلا حاجة الى هذا التقيد اذ قلنا وهذا بناء على تسليم فساد التسمية وسأني الكلام فيه عند قوله ولو نكحها  
 بالف على أن لا يخرجها الخ ١٥٨ (قوله وهي ما تلحف به المرأة) زاد في النهر من قرنها الى قدمها (قوله ولم يذ كرفي الذخيرة  
 الدرر) قال في النهر أقول  
 درع المرأة قميصها والجمع  
 أدرع وعليه جرى العيني  
 وعزاه في النسيب لأن  
 الاثر فعلى هذا فكونه  
 في الذخيرة لم يذ كرمه  
 على نفسه المطرزي  
 (قوله في زاد على هذا ازار  
 ومكعب) قال في النهر ولا  
 يخفى اغناء المحفة عن  
 الازار اذ هي بهذا التقدير  
 وهي درع وخمار وملحمة  
 ازار الا أن يتعارف  
 تضابرها كما في مكة  
 المشرفة (قوله كما في فتح  
 القدير) أي كما ظنه في  
 فتح القدير فهو قيد  
 للنفي وهو كون الملاحظة  
 المذكورة مناقضة (قوله  
 بل لما ذكرناه) أي من انها  
 لا تراد على نصف مهر  
 المثل فليست أمثل في ذلك فانه  
 لم يذ كرم مقدار مهر المثل  
 فأطلاق عدم الزيادة على  
 العشرين غير ظاهر ولعل  
 قول النهر بعد نقله كلام  
 المؤلف وفيه نظر إشارة  
 الى هذا (قوله ولعله  
 سهو الخ) قال في النهر  
 وعلمى أنه ليس بسهو  
 بل هو الساهي اذ ظاهر

يوجب الالف لامهر المثل قيد بالطلاق والمراد منه فرقة جاءت من قبليه ولم يشاركه صاحب المهر  
 في سببها طلاقا كانت أو فسحا كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والحب والغنة وردته وابائه  
 الاسلام وتقبيله ابنتها أو أمها بشهوة لا احتراز عن فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فانه لا متعة  
 لها لا وجوب ولا استحبابا كما في فتح القدير كما يجب نصف المسمى لو كان موجودا كدتها وابائها  
 الاسلام وتقبيلها ابنة بشهوة والرضاع وخيار البلوغ والعق و عدم الكفاة وقيدنا بانه لم يشاركه  
 في سببها لا احتراز عما اذا اشترى منك وحته من المولى أو اشترىها وكيله منه فان مالك المهر يشارك  
 الزوج في السبب وهو الملك فلذا لا تجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف ما لو باعها المولى من رجل ثم  
 اشترىها الزوج منه فانها واجبة كما في التبيين (قوله وهي درع وخمار وملحمة) وهو مروى عن  
 عائشة وابن عباس رضي الله عنهما ودرع المرأة الدال المهمة ما نالسه فوق القميص وهو مذكر  
 والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والمحفة هي الملاءة وهي ما تلحف به المرأة كذا في المغرب ولم يذ كرفي  
 الذخيرة الدرر وانما ذكر القميص وهو الظاهر وفي المعراج قال فخر الاسلام هذا في ديارهم أما في  
 ديارنا تلبس أكثر من ذلك في زاد على هذا ازار ومكعب اه وفي البدائع ولو أعطاهما قيمة الأثواب  
 دراهم أو دنائير تجبر على القبول لأن الأثواب ما وجبت لغيرها بل من حيث انها مال كالشاة في خمس من  
 الأبل في باب الزكاة اه ولم يذ كرم المصنف اعتبارها بحاله أو بحالها لا لاختلاف الكرخي اعتبر  
 حالها واختاره القدير في أن كانت سفلة فن الكرخي وان كانت وسطة فن القزوان كانت  
 مرتفعة المحال فن الأبريسم فانها بدل بضعها فتعسر بحالها والامام السرخسي اعتبر حاله وصححه في  
 الهداية عملا بقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره لكن ليس على إطلاقه فالواقد لا تراد  
 على نصف مهر مثلها لأن الحق عند التسمية أكد وأثبت منه عند عدم التسمية ثم عندها لا يراد على  
 نصف المسمى فلان لا يراد عند عدمها على نصف مهر المثل أولى ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم  
 لأنها تجب على طريق العوض بأقل عوض ثبت في النكاح نصف عشرة فلا بد في المتعة من ملاحظة  
 هذين الأمرين فليس ملاحظة الأمرين مناقضا للأقول باعتبار حاله كما في فتح القدير ودعواه بان  
 الملاحظة المذكورة صريحة في اعتبار حالها ممنوعة لأنها لو كانت غنية قيمة متعتها مائة درهم والزوج  
 فقير يناسبه أن تكون المتعة في حقه عشرين درهما فعلى من اعتبر حاله الواجب عشرين وعلى من  
 اعتبر حالها الواجب المائة نعم لو كان غنيا وحاله يقتضي مائة وهي فقيرة متعتها عشرين فحينئذ لا يراد  
 على العشرين لا باعتبار حالها بل لما ذكرناه والامام الحصاف اعتبر حالها قالوا وهو أشبه بالفقه  
 وصححه الولوالجي لأن في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والحسيسة وهو منكر بين الناس فقد  
 اختلف الترجيح والأرجح قول الحصاف لأن الولوالجي في فتاواه وصححه وقال وعلمه الفتوى كما أفتوا به  
 في النفقة وظاهر كلامهم أن ملاحظة الأمرين على جميع الأقوال معتبرة فلا يراد على نصف مهر المثل  
 ولا ينقص عن خمسة دراهم كما هو صريح الأصل والمبسط وفي فتح القدير وأطلاق الذخيرة كونها  
 وسطا لا بغاية الجودة ولا بغاية الرداءة لا يوافق رأي من الثلاثة لا اعتبار بحاله أو حالها أو حالهما اه  
 ولعله سهو ولأن اعتبار الوسط موافق للأقول كله لأنه على قول من اعتبر حالها وكانت فقيرة مثلا

الاطلاق في الذخيرة يفيد أنه يجب من القزابد أنه الوسط المطلق وهذا لا يوافق رأي من الثلاثة ولا نسلم فانه  
 أن يجاب الوسط من القز أو الكرخي بالاحباب وسطا مطلقا بل احباب وسطا من الأعلى أو من الأدنى وظاهر أن المطلق خلاف المقيّد نعم  
 صرف الكلام عن ظاهره يحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر مكن واعتراضه في الفقه ليس إلا على الإطلاق

فانه يجب لها الكبر باس الوسط لا المجيد ولا الردي وفي المتوسطه قز وسط وفي المرتفعة ابر يسم وسط  
وعلى قول من اعتبر حاله وكان فقير ايجب لها الكبر باس الوسط وان كان متوسطا تنقز وسط وان  
كان غنيا فابر يسم وسط وعلى قول من اعتبر حالهما وان كانا فقيرين فالواجب كبر باس وسط وان  
كانا غنيين فالواجب ابر يسم وسط وان كان أحدهما غنيا والاخر فقيرا فالواجب قز وسط فقد علمت  
ان الوسط معتبر على كل تقدير وفي الظهيرة الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلا بالمتعة الواجبة  
والزهر بمهر المثل القياس ان لا يصير رهنا بالمتعة حتى لا يجبس بها وهو قول أبي يوسف وفي  
الاستحسان يصير رهنا بالمتعة حتى يجبس بها وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وهي من  
المسائل الثلاث التي رجع أبو يوسف من الاستحسان الى القياس لغوة وجه القياس والثانية اذا  
تلا آية السجدة في ركعة ثم أعادها في الركعة الثانية القياس ان تكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي  
يوسف الاخر وفي الاستحسان تلزمه أخرى وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة العبد  
اذا جنى جنبا فيمادون النفس بخير المولى بين الدفع والغداء فان اختار الغداء ثم مات المجنى عليه  
والقياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف الاخر وفي الاستحسان ان لا يخير وهو قوله الاول  
وهو قول محمد اهـ (قوله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) أي بالطلاق قبل الدخول اما  
ما فرض بعد العقد فلا ن هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل انه لا شفعة  
للاشفيع لو فرض لها دارا بعد العقد بخلاف ما لو دفع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد وان له الشفعة  
لانه يبيع بدليل انها لو طلقت قبل الدخول ترد نصف المسمى لان نصف الدار وذلك لا يتنصف فكذا  
ما نزل منزله والمراد بقوله تعالى فنصف افرضتم المفروض في العقد اذ هو الفرض المتعارف  
اطلقه فشمع ما اذا كان الفرض بعد العقد بتراضهم ما أو بفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي  
لم يفرض لها اذ لم يكن فرض لها في العقد كذا في فتح القدير وقد يقال ان فرض القاضي المذكور  
اذا لم يكن برضاه فهو متوقف على النظر فيمن عاينها في الاوصاف الآتية من نساء أيها او ثبت  
عنده ذلك بالبينة كما سيأتي فهو قضاء بمهر المثل لا طريق لفرضه جبرا الا به كمالا يخفى واما ما زيد على  
المسمى وانما لا يتنصف لما ذكرنا ان التنصيف يختص بالفروض في العقد ودل وضع المسئلة على جواز  
الزيادة في المهر بعد العقد وهو لازمة له بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرة أو قبول  
ولم ان كانت صغيرة ولو لم تقبل كما في أنفع الوسائل واستدلوا الجوازا بقوله تعالى ولا جناح عليكم  
فيما تراضيتن به من بعد الفريضة فانه يتناول ما تراضوا على الحاقه واسقاطه ولا يلزم كون الشيء  
بدل ملكه الا لو قلنا بعد عدم الالتحاق ونحن نقول بالتحاقه بأصل العقد ومن فروع الزيادة على المهر  
لو راجع المطلقة رجعا على ألف فان قبلت أرمت والا فلا ومن فروعها الوهب بمهرها من زوجها ثم  
ان ازوج أشهدان لها عليه كذا من مهرها تكلموا فيه والختار عند الفقيه أبي الليث ان اقراره  
جائز اذا قبلت ووجهه في التجنيس بوجوب تصحيح التصرف ما أمكن وقد أمكن بان يجعل كانه زاد  
على المهر وفي القنينة جدد للخلال نكاحا بمهر يلزم ان جدد له لاجل الزيادة لا احتياطا اهـ وفي  
الظهيرة تزوجها بألف ثم جدد النكاح بألفين المختار عندنا ان لا تلزمه الا ألف الثانية لانها ليست  
بزادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما ثبتت في حق ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه اهـ  
وفي القنينة قال بعد المهر جعلت ألف درهم مهر لا يلزم اهـ فالحاصل انهم اتفقوا على ان النكاح  
بعد النكاح لا يصح وانما الاختلاف في لزوم المهر وفي البرازية من الصلح الصلح بعد الصلح باطل

وما فرض بعد العقد أو  
زيد لا يتنصف

(قوله وقد قيل ان فرض  
القاضي) بجينة بذلك  
الكلام على صورة  
الاعتراض بوجه انه غير  
ما قبله مع انه تقرير  
وتوضيح له لان حاصره  
ان ما فرضه القاضي مهر  
المثل فهو لا يتنصف كما  
فرض بتراضهم ما وكلام  
الفتح في ذلك كما لا يخفى  
قال في الزهر والمراد بفرض  
القاضي مهر المثل لمافي  
الدائع لو تزوجها على  
أن لا مهر لها وجب مهر  
المثل بنفس العقد عندنا  
ثم قال والدليل على صحة  
ما قلنا انها لو طلبت  
الفرض من الزوج يجب  
عليه الفرض حتى لو امتنع  
فالقاضي يحبره على ذلك  
ولو لم يفعل ناب منابه في  
الفرض وهذا دليل  
الوجوب قبل الفرض  
اهـ (قوله ولا يلزم كون  
الشيء بدل ملكه الخ)  
جواب عن قول زفر  
والشافعي انها لو صحت  
بعد العقد لم كون  
الشيء بدل ملكه



(قوله وبما نقلناه علم الخ) رد على ما مر عن الظهيرية من قوله لانها ليست بزيادة لفظا قلت لكن صاحب الظهيرية لم يشترط لفظ الزيادة مطلقا بل حاصل كلامه انها لا تلزم الا اذا كانت بلفظ الزيادة أو ثبتت في ضمن العقد وما ذكره هنا عن الولو الجمية انما ثبتت فيه لكونها في ضمن عقد صحيح بخلاف تجدد النكاح فانه حيث لم يصح العقد الثاني لم يوجد عقد نكاح يرد عليه مسألة الاقرار المسارة عن الفقه أي اللث لكن في شرح الوهبانية اذا وهبت مهرها للزوج ثم بعد ذلك أشهد عليه ان لها عليه كذا وكذا من مهرها ولم يسمه زيادة تنكحوا ١٦٠ فيه قال في التتمة اختلف المشايخ فيه قال الفقيه أبو الليث والاصح عندي انه

يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه أن لا يصح ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة اه فافاد انية الزيادة قائمة مقام لفظها وفي أنفع الوسائل ولا يشترط في الزيادة لفظ الزيادة بل يصح بلفظها وبقوله راجعتك بكذا ان قبلت ذلك منه يكون زيادة وان لم يكن بلفظ زدتك في مهرك وكذا تصح الزيادة بتجديد النكاح وان لم يكن بلفظ الزيادة على خلاف فيه وكذا لو أقر زوجه بمهر وكانت قد وهبته له فانه يصح وان لم يكن بلفظ الزيادة لكن لا بد من القبول في مجلس الاقرار اه (قوله قال في أنفع الوسائل وقباس الزيادة الخ) قال في النهر الظاهر عدم جوازها بعد الموت والبنونة واليه يرشد

وكذا الصلح بعد الشراء والشراء بعد الشراء فالثاني أحق اه وقيد في جامع الفصولين والقنية الاخيرة بان يكون الثمن الثاني أكثر من الاول أو أقل لينسخ العقد الاول وان كان بمثل الاول فالاول أحق لعدم القائدة وفي الولو الجمية امرأة قالت لرجل زوجتك نفسي على ألف درهم فقال الزوج قبلت النكاح على ألفين جاز النكاح لانه أجاب بما خاطبته وزيادة فان قالت المرأة قبل ان يتفرقا قبلت ألفين فعلى الزوج الفادرهم لانها قبلت الزيادة وان لم تقبل المرأة حتى تفرقا جاز النكاح على ألف وهذا يجب أن يكون قول أبي يوسف ومحمد بناء على ان في ألفين الفواز زيادة وعليه الفتوى اه بلفظه وبما نقلناه علم انه لا يشترط في صحته لفظ الزيادة وأشار بقوله زيد الى انه معلوم فلو قال زدتك في مهرك ولم يعين لم تصح الزيادة للجهالة كما في الواقعات وأطلق في صحة الزيادة فأفاد انها صحيحة بلاشهود كما في القنية وشمل الزيادة بعد هبة المهر والابراء منه وشمل ما اذا كانت الزيادة من جنس المهر أو من غير جنسه كما في أنفع الوسائل وشمل ما اذا زاد بعد موتها فانها صحيحة اذا قبلت الزيادة عند أي حنيفة خلافا لها كما في التبيين من اليسوع وشمل ما اذا كان بعد الطلاق الرجعي قبل انقضاء العدة واما بعد انقضاء العدة في الرجعي وبعد الطلاق البائن فلم أر فيه نقلا قال في أنفع الوسائل وقباس الزيادة بعد موتها ان تصح فيهما عند أي حنيفة بل بالطريق الاولى لان في الموت انقطع النكاح وفات محل التملك وبعد الطلاق قابل وما ذكر في اكره شيخ الاسلام من أن الزيادة في المهر بعد الفرقة باطلة هكذا روي بشر عن أبي يوسف قال اذا طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول بها أو بعده ثم زاده في المهر لم تصح الزيادة محمول على انه قول أبي يوسف وحده لا على قول أبي حنيفة لان أبي يوسف خالفه في الزيادة بعد موت المرأة فيكون قد مشى على أصله اه وأما الزيادة بعد عتقها فقد كره في التبيين في زيادة المبيع والثمن انه لو زوج أمته ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون الزيادة لاولي لانها تلتحق باصل العقد اه ويوافقها ما في المحيط من آخرباب نكاح الاماء قال الزوج للمعتقة لك خسون درهما على ان تختار بيني لزم العقد ولا شيء لها لانه لا يصح أخذ العوض عنه ولو قال اختار بيني ولك خسون درهما زاد على صداقك صح وتجب الزيادة للمولى لانه وجب بدلا عن البضع لانه زيد على الصداق والمال يصلح عوضا عن البضع فيلتحق باصل العقد اه ويخالفه ما في المحيط أيضا من باب خيار العتق والبلوغ رجل زوجه أمته من رجل ثم أعتقها ثم زاد الزوج في المهر فالزيادة لها ولا أجبر الزوج على دفع الزيادة للمرأة وكذلك ان باعها فالزيادة للمشتري ولا أجبره على دفع الزيادة اليه لانها

تقييد المحيط بحال قيام النكاح اذ قد نقلوا ان ظاهر الرواية ان الزيادة بعد هلاك المبيع لا تصح وفي رواية بمنزلة النوادر تصح ومن ثم جزم في المعراج وغيره بان شرطها بقاء الزوجية حتى لو زادها بعد موتها لم تصح والالتحاق باصل العقد وان كان يقع مستندا الا انه لا بد أن يثبت أولا في الحال ثم يستند وثبوتة معتذرا لانتفاء المحل فتعذر استناده وما ذكره القديري موافق لرواية النوادر وقد قالوا لأعتق المشتري الجارية ثم زاد في الثمن لم يصح وهو قولهما وروايته الهمة ذكره في البرازية اه قال بعض المحشين والذي يظهر ان ما في المعراج والمحيط مخرج على قولهما لا ينافي في التبيين وكون ظاهر الرواية عدم صحة الزيادة بعد هلاك المبيع لا يقتضي أن يكون هو ظاهر الرواية هنا لفرق بين الفصلين قام عند التجهت

بمنزلة الهبة اه وهو ضعيف لانه رواية المنتقى والمخالفة الاصل الممهد وهو الا لتمام باصل العقد  
وفي التخصيص وشرحه لو قال زد تلك في صداقك كذا على ان تختار بني ففعلت بطل خيارها وتكون  
الزيادة للمولى لا للتماق كالزيادة بعدموت البائع اذا قبل الوارث تكون تركة للميت حتى تقضي منها  
ديونه وتنفذ وصاياه بخلاف تعليق الزيادة بدخول الذار حيث لا يصح ولا يجب شيء لانها معتبرة باصل  
العقد اه وقيد بزيادة المهر لان زيادة المنكوح لا تجوز كما اذا زوجه أمة ثم زاده أخرى لان الشرع  
ما ورد بتعليك الزيادة المتولدة في المملوكة بالنكاح تبعاً للمنكوح بخلاف البيع كما سيأتي في بابه  
(قوله وصح حطها) أى حط المرأة من مهرها لان المهر في حالة البقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء  
والحط في اللغة الاسقاط كما في المغرب أطلقه فشمحل حط الكل أو البعض وشمحل ما اذا قبل الزوج أو لم  
يقبل بخلاف الزيادة فانه لا بد في صحته من قبولها في المجلس كما قدمناه وقيد في البدائع الابراء عن  
المهر بان يكون ديناً أى دراهم أو دنائير وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان  
وفي أنفع الوسائل الظاهر ان الحط يرتد بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبه الدين من عليه الدين اذا  
رد ولم أرفيه نقلاً صريحاً اه وقد نظرت بالنقل صريحاً من فضل الله والله الحمد والمنة ذكر في القنية  
من كتاب المدائيات من باب الابراء من المهر قالت لزوجه أبرأتك ولم يقبل الزوج قبلت أو كان غائباً  
فقلت أبرأت زوجي براء الا اذا رده اه بافظه وقيد بحطها لان حط أبيها غير صحيح فان كانت صغيرة  
فهو باطل وان كانت كبيرة توقف على اجازتها فان ضمنه الاب ان لم تجزه البنات والضممان باطل كما  
قدمنا نقله عن الخلاصة في باب الاولياء ولا بد في صحة حطها من الرضا حتى لو كانت مكرهة لم يصح  
ولذا قال في الخلاصة من كتاب الهبة اذا خوف أمراته بضرب حتى وهبت مهرها لا يصح ان كان قادراً  
على الضرب اه وفي القنية من الاكره تزوج امرأة سرا أو اراد ان تبرأه من المهر فدخل عليها  
أصداؤه وقالوا لها ما أن تبرئيه من المهر والا قلنا للشحنة كذا وكذا فليس ود وجهك فابراًته خوفاً من  
ذلك فهو اكره ولا يبرأ ولو لم يقولوا فليس ود وجهك والمسئلة بحالها فليس باكره اه ولو اختلفا في  
الكرهية والطوع ولا يدينه والقول لمدعى الاكره ولو أقاما البينة فيبينة الطوعية أولى كما في القنية  
في نظيره من الدعوى وفي الخلاصة قال لما لقتسه لا أن تزوجك ما لم تهينني مالك على من المهر فوهبت  
مهرها على أن يتزوجها ثم ان الزوج أبى أن يتزوجها فالمهر باق على الزوج تزوج أو لم يتزوج ولو قال  
لامرأته أبرئيني من مهر ك حتى أهب لك كذا فوهبت مهرها وأبى الزوج أن يهب لها ما وعد بعود  
المهر ذكره في النكاح وفيها من الهبة لو قالت لزوجه اوهبت مهرى منك على ان كل امرأة تزوجه  
تجعل أمرها بيدى ان لم يقبل الزوج الهبة لا تصح الهبة وقد ذكرنا الجواب المختار انها تصح من غير  
قبول وان قبل ان جعل أمرها بيدها فالهبة ماضية وان لم يجعل فكذلك عند البعض والمختار ان المهر  
يعود وعلى هذا لو قالت وهبت مهرى منك على أن لا تظننى أو على أن تهجنى أو على أن تهبلى كذا  
وان لم يكن هذا شرطاً في الهبة لا يعود المهر اه وهو مشكل لان تعليق الابراء بالشرط باطل وفيها  
من النكاح لو احوالت انسانا على الزوج على ان يؤدى من المهر ثم وهبت المهر من الزوج لا يصح  
وهي الحيلة لمن أرادت أن تهب المهر ولا يصح ولو وهبت مهرها من أبيها وولكتها بالقبض يصح اه وفي  
القنية وله ثلاث حيل غير هذه احدها شراء شيء ملفوف من زوجها بالمهر قبل الهبة والثانية صلح  
انسان معها عن المهر بشئ ملفوف قبل الهبة والثالثة هبة المرأة للمهر لابن صغير لها قبل الهبة كذا  
في كتاب المدائيات وفي التجنيس وهبت المهر لابنها الصغير وقبل الاب فاختار انها لا تصح لانها هبة

وصح حطها

(قوله لانه رواية المنتقى)

لا يخفى ان تعليق الضعف

بذلك غير ظاهر فكان

المناسب الاقتصار على

التعليق الثاني (قوله

وظاهره ان حط المهر

العيني لا يصح) قال في

النهر معنى عدم صحته ان

لها أن تأخذ منه مادام

قائماً فلو هلك في يده سقط

المهر عنه لما في البرازية

أبرأتك عن هذا العبد

يبقى العبد وديعة عنده

(قوله ذكر في القنية الخ)

قال في النهر لا يخفى ان

المدعى انما هو رد الحط

وكانه نظر الى انه ابراء

معنى (قوله وهو مشكل)

أوجب بان هذا من باب

تعليق الهبة بشرط ملائم

لامن باب تعليق الابراء

بالشرط كما هو ظاهر قال

في البرازية وتعليق الهبة

بكسامة ان باطل وبعلى

ان ملائماً كهبه على أن

يعوضه يجوز وان مخالفاً

بطل الشرط وصحت

الهبة اه كذا في حواشي

مسكين

غير مقبوضة اه وفيها قالت لزوجها ان كان يهلك المهر فقد أبرأتك يبرأ في الحال وليس بتعليق ولو طلق امرأته ثلاثا ولم تعلم به ثم قال لها ان لم تبرئي من المهر فانت طالق ثلاثا فابراة وقيل يبرأ وقال أبو حامد يبرأ قبل أولم يقبل ولو قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان بن فلان لاحق لي فيه وصدقها المقر له ثم أبرأت زوجها عنه يبرأ ولو قالت المهر الذي لي على زوجي لو الذي لا يصح اقرارها به اه وفي كتاب النكاح منها اختلاف في هبة المهر فقالت وهبته لك بشرط أن لا تطلقني وقال بغير شرط فالقول قولها اه وذكر في الدعوى لو أقامها البينة فيبينة المرأة أولى وقيل بينة الزوج أولى ولا بد في صحة حطها من أن لا تكون مريضة مرض الموت لما عرف في ابراء الوارث وفي الخلاصة من المهر وهبت مهرها من الزوج وماتت ثم اختلفت ورثتها مع الزوج قالت الورثة كانت الهبة في مرض الموت وقال الزوج كانت في الصحة فالقول قول الزوج لانه ينسك المهر اه وفي القنية من كتاب الهبة وهبت مهرها من زوجها في مرض موتها ومات زوجها قبلها فلا دعوى لها الصحة الا براء ما لم تمت فاذا ماتت منه فلو رثتها دعوى مهرها اه وفيها أيضا من باب البينتين المتضادتين أقام الزوج بينة انها أبرأتته من الصداق حال صحته وأقام الورثة بينة انها أبرأتته في مرض موتها فيبينة الصحة أولى وقيل بينة الوارث أولى اه والراجح الاول وفيها أيضا من الهبة أبرأه عن الدين ليصلح مهمه عنده السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو أبا الاضطجاع عند امرأته فقال لها أبرئي من المهر فاضطجع معك فابراة قيل يبرأ لان ابراء التودد الداعي في الجماع وقال عليه السلام تهادوا وتحابوا بخلاف ابراء في الاول لانه مقصور على اصلاح المهم واصلاح المهم مستحق عليه ديانة وبذل المال فيما هو مستحق عليه - حد الرشوة اه وفيها من كتاب الدعوى امرأة ماتت فطلب زوجها من ورثتها ابراءه من المهر فابوا فاعطى المهر ثم ظهر له بينة ان امرأته أبرأتته في حال الصحة ولم يعلم الزوج بذلك فله أن يرجع بما أعطى من المهر ديانة فهذا يشير الى انه لا يرجع عليهم قضاء اه وفيها من باب البينتين المتضادتين أقامت المرأة بينة على المهر على ان زوجها كان مقررا بذلك الى يومنا هذا وأقام الزوج البينة انها أبرأتته من هذا المهر الذي تدعي فيبينة المبرأة أولى وكذا في الدين اه ويشترط في صحة ابراءها عن المهر علمها بمعناها المسافي التحنيس لو قال لها اقولي وهبت مهري منك فقالت المرأة ذلك وهي لا تحسن العربية لا يصح فرق بين هذا وبين العتق والطلاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة وليس بشرط مجواز العتق والطلاق اه وأشار المصنف الى انه لو تزوجها بمائة دينار على ان تحط عنه خمسين منها قبلت فهو صحيح بالاولى كما في الحامية (قوله والخلو بلارض أحدهما وحيض ونفاس وصوم فرض كالوطء) بيان للسبب الثالث المكمل للمهر وهي الخلو الصحيحة لانها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتم كدحقها في البذل اعتبارا بالبيع وقد حكى الطحاوي اجماع الصحابة عليه ويدل عليه حديث الدارقطني من كشف خمار امرأة أو نظر اليها وجب الصداق دخل أولم يدخل وحينئذ فالمراد بالمس في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الخلو اطلاقا لا اسم المسبب على السبب اذا لمس مسدب عن الخلو عادة ويكون كماله بالجماع بحضرة الناس بالاجماع لا بالآلية ومن فروع لزوم المهر بالخلو لو زنى بامرأة فتر زوجها وهو على بطنها فعليه مهران مهر بالزنا لانه سقط الحد بالتزوج قبل تمام الزنا والمهر المسمى بالنكاح لان هذا يزيد على الخلو وقد شرط المصنف في اقامتها مقام الوطء بشرط الرجوع الى أربعة أشياء الخلو الحقيقية وعدم موانع حسي وعدم موانع طبعي وعدم موانع شرعي من الوطء فالاول للاحتراز عما اذا كان هناك

(قوله وفيها قالت لزوجها)  
أى في القنية من كتاب  
المداينات أيضا

والخلو بلارض أحدهما  
وحيض ونفاس واحرام  
وصوم فرض كالوطء

(قوله وشمل الثالث) أى

الواقع فى قوله للاحتراز  
عما اذا كان هناك ثالث  
(قوله ولا احتراز عن  
مكان لا يصلح للخلو)  
عطف على قوله للاحتراز  
عما اذا كان هناك ثالث  
(قوله لان مرضه لا يعرى  
عن تكسر وقتور عادة)  
فيه كلام وهو ان المرض  
لا يلزم فيه ذلك خصوصا  
فى ابتدائه قبل استحكام  
الضعف ثم ان كان المراد  
مرضا فيه تكسر وقتور  
مانع من الوطء ساوى مرض  
المرأة والا فهو غير مانع اذ  
لا فرق حيث يذنبه وبين  
الصحيح الا ان يجاب بان  
المراد ان مرضه فى العادة  
مانع فلا يفيد تقييده  
بالمنع بخلاف مرضها (قوله  
وضبط القرن الخ) قال  
الرملى قال شيخ الاسلام  
ذكرى فى شرح الروض  
القرن بفتح رائه أرجح من  
اسكانها وسيأتى زيادة  
كلام فى ذلك فى باب  
العنين (قوله فظاھر انه  
لو خلا بها بعد الوقوف  
بعرفة) أى أو بعد طواف  
أكثر العمرة وفى النهر  
يمكن أن يقال المنظور  
إليه اغناها وزوم الدم  
ولاشك ان البدنة فوقه  
وأما لزوم الفساد فكذلك  
للمانع فقط

ثالث فليست بخلوه سواء كان ذلك الثالث بصيرا أو أعى أو يقظانا أو نائما بالغيا أو صبيا يعقل وفصل  
فى المبتنى فى الأعى فان لم يقف على حاله تصح وان كان اصم ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا تصح  
اه وشمل الثالث زوجته الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطئها بحضرة ضررتها واختلاف فى  
المجارية على أقوال قيل لا تمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرهما وقيل جارية يتهاجعا بخلاف جارية  
والمختاران جارية يتهاجعا كجارية كفى فى الخلاصة وعليه الفتوى كما فى المبتنى وجزم الامام السرخسى  
فى المبسوط بان كلاهما يمنع وهو قول أى حنيفة وصاحبه لانه يمتنع من غشيانها بين يدي أمته  
طعنا اه وشمل الثالث الكتاب ان كان عقورا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان لها وان  
كان له صحت الخلوه وخروج من الثالث الصبي الذى لا يعقل والمجنون والمغمى عليه والمراد بالذى  
يعقل هنا ما يمكنه ان يعبر ما يكون بينهما كافى الخائبة وللاحتراز عن مكان لا يصلح للخلوه والصالح  
لهان يأمن فيه اطلاق غيرهما عليهما كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف وكذا الخيمة فى الفسادة  
والهمل الذى عليه قبة مضروبة وكذا البستان الذى له باب وأغلق فلا تصح فى المسجد والطريق  
الا عظم والحمام وسطح الدار من غير سائر والبستان الذى ليس له باب وان لم يكن هناك أحد  
واختلف فى البيت اذا كان بابا مفتوحا وطوبا بفتح لو نظر انسان رآهما فى مجموع النوازل ان  
كان لا يدخل عليهما أحدا لا باذن فهى خلوه واختار فى الذخيرة انه مانع وهو الظاهر ويصح ان  
تكون هذه الفروع داخلة فى المانع المحسى لان وجود ثالث وعدم صلاحية المكان مانع محسى  
كما فى الاستمرار وأشار بالمرض الى المانع المحسى وعنه بعدم الفرق بين مرضه ومرضها وأطلقه  
فاذا كان مطلق المرض مانع وهو كذلك فى مرضه وأما فى مرضها فلا بد ان يكون مرضا يمنع الجماع أو  
يلحقه به ضرر وهو الصحيح لان مرضه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة ومن المانع المحسى الرقيق  
والقرن والعفل والشعر داخل الفرج المانع من جماعها والقرن فى الفرج مانع يمنع من سلوك  
الذكر فيه ما غدة غليظة أو لحم أو عظم وامرأة رتقاء بهاذك كذا فى المغرب وامرأة رتقاء بنسبة الرقيق  
اذ لم يكن لها حرق الا المبال وضبط القرن فى شرح الجمع بسكون الراء والرتق بفتح التاء والعفل  
شئ مدور يخرج بالفرج ومنه صغرها بحيث لا تطبق الجماع وليس له أن يدخل بها قبل أن تطيقه  
وقد ز بالبلوغ وقيل بالتسع والاولى عدم التقدير كما قدمناه فلو قال الزوج تطيقه وأراد الدخول  
وانكر الاب فالقاضي يربها النساء لم يعتبر السن كذا فى الخلاصة وفى خلوه الصغرى الذى لا يقدر  
على الجماع قولان وجزم قاضيان بعدم الصحة فكان هو المعتمد ولذا قيد فى الذخيرة بالمرأهق وسيأتى  
الكلام على المحصى ونحوه وأشار بالحيض والنفس الى المانع الطبيعى وهو شرعى أيضا ولا يخفى  
انه عند عدم دور الدم ليس مانعا طبعيا مع انه مانع شرعا لان الطهر المختلل بين الدمين فى المدة حيض  
ونفاس والظاھر انه لا يوجد لنا مانع طبيعى الا وهو شرعى فلو اكتفوا بالمانع الشرعى عنه لمكان  
أولى وأشار بالأحرام والصوم الى المانع الشرعى اما الاحرام فاطلقه فشملى الاحرام بحج فرض أو نفل  
أو بعمره وعلله فى الهداية وغيرها بانه يلزم من الوطء معه الدم وفساد النسك والقضاء فظاھر انه  
لو خلا بها بعد الوقوف بعرفة فانها صحيحة للامن من الفساد مع ان الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة  
شرعا وأما الصوم فقيد المصنف بصوم الفرض للاحتراز عن صوم التطوع لانه لا يمنع صحة الخلوه  
وان كان واجبا بالشروع لان وجوبه لضرورة صيانة المؤدى فلا يظهر فى حق غيره مع ان الافطار  
فيه بغير عذر جائز فى رواية وشمل صوم الفرض قضاء رمضان والكفارات والمنذور فانها تمنع صحة

(قوله أوقال والصوم) قال الرملي لا يناسب هذا قوله لكان أولى اذ هذا الاختيار ليس للصحيح فلو قاله لم يخل من هذا النقد المتقدم ولو أريد مجرد الجواب لكفى موافقته لقول البعض ان مطلق الفرض يمنع وقد تقدمه والعجب منه انه قدمه قريبا وقال تلوه فتقييده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال تأمل اهـ والجواب عنه ان قوله وشمل صوم الفرض الى قوله وهو قول البعض ليس نصافي ان هذا البعض لا يقول ان النفل كذلك بل هو أحد الاقوال الثلاثة التي حكاهما في النهر عن الحائنة وهو ان النفل يمنع ويدل على ان مراده ذلك آخر كلامه والظاهر انه لم ير القول الثاني وهو ان الفرض يمنع دون التطوع والاحتمال المتن عليه (قوله فتقييده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال) قال في النهر أقول عبارة قاضيان في الفتاوى تفيدان ثمة خلافا في الفرض وآخر في التطوع وذلك انه قال ان الخلوة في صوم الفرض أو صلاة الفرض لا تصح وفي صوم القضاء والكفارات والمنذورات روايتان والاصح انه لا يمنع الخلوة وصوم التطوع لا يمنع الخلوة في ظاهر الرواية وقبل يمنع اهـ وفي شروح الهداية رواية المنع في التطوع شاذة وعلى هذا التقييد بالفرض صحيح غاية الامر انه اختار المرحوح (قوله وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو من ذورا يمنع) وقوله بعده فينبغي ١٦٤ أن يكون مطلق الصلاة مانعا قال في النهر لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى منها في غيره لما اشتملت عليه من

الخلوة وهو قول البعض والصحيح انه لا يمنع صحته لانها لا كفارة في افسادها فلو قال المصنف وصوم رمضان أي أداء كما في الجمع لكان أولى لانه الصحيح أوقال والصوم اختيار القول البعض لا يمكن لانه لا فرق عند البعض بين صوم التطوع والفرض في انه يمنع صحتها كالأحرام فتقييده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو من ذورا يمنع صحة الخلوة اتفاقا لانه يحرم افساده وان كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي وأما الصلاة فقالوا فرضها كفر صوم الصوم ونفلها كنفله كذا في الهداية وعمله في غاية البيان بانه لا يأثم بترك النافلة وهو الصحيح فلا يكون مانعا بخلاف صلاة الفرض فانه يأثم بتركها اهـ وفيه نظر لانه ليس الكلام في الترك وانما هو في الافساد ولا شك ان افساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت أو نفلا فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا مانعا مع انهم قالوا ان الصلاة الواجبة كالنفل لا تمنع صحة الخلوة كما في شرح النقاية مع انه يأثم بتركها وأعرب منه ما في المحيط ان صلاة التطوع لا تمنع صحتها الا الاربع قبل الظهر فانها تمنع صحة الخلوة لانها سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اهـ فانه يقتضي عدم الفرق بين السنتين المؤكدة ويقتضي ان الواجبة تمنع صحتها بالاولى ومن المانع الشرعي أن يكون طلاقها مطلقا بخلوتها فلو قال لها ان خلوت بك فانت طالق فخلوها طلقت فيجب نصف المهر محرمة وطهها كذا في الواقعات زاد في البرازية والمخالصة بانه لا تجب العدة في هذا الطلاق لانه لا يتمكن من الوطء وسيأتي وجوبها في الخلوة الفاسدة على الصحيح فتجب العدة في هذه الصورة احتياطا وصورها في المبتي

افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه بالكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والأشكل اهـ وانظر ما مرجع الاشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا فيكون قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقوله والأشكل أي والا نقل كذلك

أشكل الامر بما ذكره المؤلف من ان افساد الصلاة لغير عذر حرام مطلقا ويحتمل أن يكون مرجعها بقوله لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى الخ وحينئذ فقداده تخصص المنع بالفرض المؤدى دون المقضى وبوافقه قولهم فرضها كفر صوم ونفلها كنفله لكن ما عطل به للصوم لا يظهر في الصلاة اذا حرمة في افساد أدائها وقضاؤها سواء وأيضا ما ذكره المؤلف عن غاية البيان ظاهر في عدم الفرق بين أدائها وقضاؤها الا أن يدعى الفرق بان افساد الاداء الحرمة فيه أقوى لاحتمال النفوت عن الوقت بخلاف افساد القضاء فله تأمل (قوله وفيه نظرا) قد يجاب بان مراده بيان التفاوت بين الفرض والنفل بان صلاة الفرض لما كان يأثم بتركها كانت مانعة لصحة الخلوة لان صحتها تتوقف على قطع الصلاة وقطعها حرام أعظم من حرمة قطع النفل والقطع قديكون سببا للترك (قوله وأعرب منه ما في المحيط الخ) ظاهر كلام صاحب المختار ان هذا مبني على رواية أخرى فانه قال وقبل في صوم التطوع روايتان وكذلك السنن الاربع في الفجر والاربع قبل الظهر لشدته تا كدهما بالوعيد على تركهما اهـ (قوله فتجب العدة في هذه الصورة احتياطا) قال الرملي كيف القطع بوجوبها مع مصادمته للنفل على ان هذه مطلقة قبل الدخول فهي أجنبية والخلوة بالاجنبية لا توجب العدة فليست من قسم الخلوة الصحيحة ولا الفاسدة فتأمل وانظر الى قوله هم انما مقام مقام الوطء اذا تحقق التسليم اهـ ولا يخفى ما فيه اذ مصادمته للنفل بالنفل لا بالعقل لما سيجي عن ان المذهب

وجوب العدة مطلقا ولو المانع شرعا وقوله انها اجنبية ممنوع لانها لم تطلق الا بثبوت الخلو فلم تنصر اجنبية الا بعد الطلاق لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط كافي قوله لاجنبية ان تزوجت فانت طالق (قوله ولعل الفرق انه متمكن من وطئها الخ) قيل فيه انه اذا لم تعرفه يحرم عليها تمكينه منها والظاهر انها تمتعه من وطئها بناء على ذلك فينبغي ان يكون مانعا قاطعا له واجيب بان هذا المانع يبيده ازالته بان يخبرها انه زوجه فلما جاءه التقصير من جهته يحكم بهجة الخلو فيلزم المهر اه هذا وفي حواشي مسكن عن الجوى معزيا الى الملتقطات ان عدم معرفته انه زوجه مانع كعكسه (قوله ولعل الفرق مبنى الخ) فرق في النهر بغير هذا وهو ان المانع في الاول منه اذ يبيده ازالته وفي الثاني منها قال وهذا اولى مما في البحر ١٦٥ (قوله وينبغي ان يكون من المانع الشرعي كونه

بالمجتمعة بان قال ان تزوجت فلانة فخلوت بها فهي طالق فزوجه اولاها كان لها نصف المسمى ومن المانع الشرعي ان لا يعرفها حين دخلت عليه او حين دخل عليها على الاصح لانها انما تقام مقام الوطء اذا تحقق بالخلوة التسليم والتمكين وذلك لا يحصل الا بالمعرفة كذا في المحيط ويصدق في انه لم يعرفها كذا في الخانية ولو عرفها هو ولم تعرفه هي تصح الخلو كذا في التبيين ولعل الفرق انه متمكن من وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطؤها وفي الخانية الكافر اذا خلى بامرأته بعدما أسلمت صحت الخلو ولو أسلم الكافر وامرأته مشركة فلا بها لا تصح الخلو اه ولعل الفرق مبنى على ان الكافر غير مخاطب بالفروع فكان متمكنا من وطئه المسلمة بخلاف وطئه المسلم المشتركة وفي الخلاصة ولو دخلت عليه وهو نائم صحت علم اولم يعلم اه وهو مشكل لانه لم يتمكن مع النوم من وطئها كما اذا لم يعرفه السكن اقاموه مقام البتظان هنا وينبغي ان يكون من المانع الشرعي كونه مظاهرا منها فلو ظاهر منها ثم خلاها قبل التكفير لم تصح محرمة وطئها عليه ويبدل عليه ان الامام الدبوسي في الاسرار فسر المانع الشرعي بما يحرم عليه معه جاعها واطلق في اقامتها مقام الوطء في الاحكام فاذا دانه يكمل لها المسمى وان قالت لم يطأني كافي الخانية ولو لم تمكنه من الوطء في الخلو ففيه اختلاف المتأخرين كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلو كما لا يخفى واختار الطرطوسي تفقههم عنده انها ان كانت بكر اصحت الخلو لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم البضع اختيارا وكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي واودانها كالوطء في الاحكام لكن هي كالوطء في احكام دون احكام واقاموها مقامه في حق كمال المهر وثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة في قياس قول ابي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها كذا ذكرنا وينبغي ان لا يذ كر ثبوت النسب من احكام الخلو القائمة مقام الوطء لانها من احكام العقود وان لم توجد خلوة أصلا كما صرح به في المبسوط وكذا النفقة والسكنى وحرمة نكاح الاخت ونحوها فانها من احكام العدة فذكرها يغني عنها هذا ما فهمته ثم بعد مدة رأيت في جامع الفصولين نقلا عن ادب القاضي للخصاف انها قائمة مقام الوطء في حق تكميل المهر وجوب العدة ولم تقم مقامه في بقية الاحكام اه وهذا هو التحقيق ولم يقيم مقامه في حق الاحصان ان تصادقا على عدم الدخول وان اقر به لزمه - ما حكم الاحصان وان اقر به احدهما صدق في حق نفسه دون صاحبه كما في المبسوط وفي حرمة البنات وحلها الاول

الى هذا الفهم العلامة ابن الشحنة في عقد الفرائد وقال ان ما عدا تكميل المهر وثبوت النسب في التحقيق من فروع وجوب العدة لا من فروع نفس الخلو وان كان راجعا اليها اه لكن ثبوت النسب في بعض الصور كما قدمنا عنه وكان عليه ان يستثنى ايضا وجوب العدة فانه من فروع الخلو كما ذكره المؤلف هنا (قوله وفي حرمة البنات) اى ولم يقيم مقامه في ذلك والكلام في الخلو الصحيحة كما صرح به في البين والفتح وغيره مما فارق في عقد الفرائد مما حاصله ان حرمة البنات بالخلوة الصحيحة لا خلاف فيها بين الصاحبين واختلفوا في الفاسدة قال محمد لا تحرم وحرمة الثاني ضعيف وما ادعاه من عدم الخلاف ممنوع كما أوضحه في النهر



ولو محبوبا أو غنيا أو  
خصيا وتجب العدة فيها  
وتستحب المتعة لكل  
مطلقة إلا للفوضة قبل الوطء

(قوله وأما في حق وقوع  
طلاق آنراخ) ظاهره  
انها قائمة مقامه على ما هو  
المختار من الوقوع مع انه  
من فروع وجوب العدة  
كفي النهر قال وهذا  
مما غفل عنه في عقد  
الفرائد والبحر (قوله  
كذا في الذخيرة) أقول  
تمام عبارة الذخيرة ثم  
هذا الطلاق يكون رجعيما  
أو بائنا كشيخ الاسلام  
انه يكون بائنا (قوله  
وأشار الى صحة خلوة  
الانثى بالاولى) قال في  
النهر يجب أن يراد به من  
ظهر حاله أما المشكل  
فنكاحه موقوف الى  
أن يثبت حاله ولهذا  
لا يزوجه وليه من يخته  
لان النكاح الموقوف  
لا يفيد اباحة النظر كذا  
في النهاية وأفاد في المبسوط  
أن حاله يثبت بالبلوغ  
فإن ظهرت فيه علامة  
الرجل وقدر وجهه أبوه  
امراة حكم بصحة نكاحه  
من حين عقد الاب وإن لم  
يعمل اليها أجل كالغنيين  
وأن تزوج رجلا

والمرات حتى لو أبانها ثم مات في عدتها لم ترثه كما في المجتبى وفي الرجعة فلا يصير مراجعيا بالخلوة ولا رجعة  
له بعد الطلاق الصريح بعد الخلوة وأما في حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والأقرب الى الصواب  
الوقوع لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في الذخيرة وجعلها في المجتبى كلوطه في  
حق التزويج فانها تزوج كالتزويج الشب وهو صريح لما قدمنا من انها تزوج بعدها كالأبكار  
إذا قالت لم يدخل بي وفي غاية البيان اذا دخل بها في النكاح الموقوف تكون اجازة لان الخلوة  
بالاجنبية حرام وقال بعضهم نفس الخلوة لا تكون اجازة اه وزاد في المجتبى في عدم كونها كالوطء  
في منعها نفسها للمهر ولا ينبغي ادخاله هنا لانه لو وطئها حقيقة فلها منه عده عند أي حنفية نعم يتأني  
على قولهما كالا يخفى وفي المجتبى الموت أقسم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وفيما سواهما  
كالعدم وفي شرح الناصحى فإن ماتت الام قبل أن يدخل بها ولتتأهل حلال اه (قوله ولو محبوبا  
أو غنيا أو خصيا) أي الخلوة بلا الموانع المذكورة كالوطء ولو كان الزوج مجبى بأونحوه فلها كمال  
المهر بعد الطلاق والخلوة عند أي حنفية وقالوا كذلك في الحصى والغنيين وفي المجهوب عليه النصف  
لانه أعجز من المريض بخلاف الغنيين لان المحكم أدبر على سلامة الآلة ولا يحنفية ان المستحق  
عليها التسليم في حق السحق وقد أدت به والحاصل ان الخلوة الصحيحة عند أي حنفية هي التمكن من الوطء  
بأقصى ما في وسعها فان قلت يلزم على هذا ان توجب الخلوة بالرتقاء كمال المهر اذ ليس هنا تسليم  
غيره قلنا ان الرق قد يبرول فكان هذا التسليم منتظرا غيره فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا  
كذا في غاية البيان والحب القطع ومنه المجهوب الحصى الذي استؤصل ذكره وخصيتهاه وقد جب جما  
وخصاه نزع خصيته بخصيه خصاء على فعال والاخصاء في معناه خطأ وأما الحصى على فعل فقياس  
وان لم نسمعه والمفعول خصى على فعمل والجمع خصيان كذا في المغرب وفي الغاية الظاهر ان قطع  
المخصيتين ليس بشرط في المجهوب ولذا اقتصر الاستيعاب على قطع الذكر وأشرف المصنف الى صحة  
خلوة المخصى بالاولى والى ان نسب الولد يثبت من المجهوب وهو بالاجماع كذا في البدائع وذكر  
التمرتاشي ان علم انه ينزل يثبت وان علم خلافه فلا وعليها العدة والاولى أحسن وعلم القاضي  
انه ينزل أولار بما يتعدى أو يتعسر كذا في فتح القدير (قوله وتجب العدة فيها) أي تجب العدة  
على المطلقة بعد الخلوة احتياطا وانما أفرد هذا الحكم مع انه معلوم من جعلها كالوطء لان هذا الحكم  
لا يختص بالصحة بل حكم الخلوة ولو فاسدة احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد  
لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر  
القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقة  
كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة واختاره قاضيان في فتاواه لكن في فتح القدير  
الأن الاوجه على هذا ان يختص الصغير بغير القادر والمرض بالمندف لثبوت التمكن حقيقة في  
غيرهما اه والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير وظاهره انها واجبة  
قضاء وديانة وفي المجتبى ذكر العتامي تكام مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة  
ظاهرا أم على الحقيقة فقبل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اه وفي  
المجتبى والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا  
للفوضة قبل الوطء) وهي بكسر الواو من فوضت أمرها الى ولها وزوجه بالامهر وبفتحها من فوضها  
ولها الى الزوج بالامهر وان المتعة لها واجبة على زوجها كسائر ديونها كما ذكره الاستيعابي والمراد

تبين بطلانه وهذا صريح في عدم صحة خلوته قبل ذلك وهذا التقرير برعت ان ما نقله في الاشياء عن الاصل لوزوجه أبوه رجلا  
فوصل اليه والافلا علم لي بذلك أو امرأة فبلغ فوصل اليها جازوا لأجل كالعنين ليس على ظاهره (قوله وعلى رواية التأويلات)  
هو مع ما عطف عليه معطوف على قوله على ما في المبسوط وقوله وعلى ما في بعض نسخ ١٦٧ القدوري الخ كلام مستأنف (قوله

ليكون أحدا لعقدين

عوضا عن الآخر) عبارة

النهر أي على أن يكون

بضع كل صداق عن

الآخر وهذا القيد لا بد

منه في مسمى الشغار حتى

للم يزل ذلك ولا معناه

بل قال زوجتك بنتي الخ

أه وهذه عبارة الفتح

ويجب مهر المثل في

الشغار وخدمة زوج حر

للامهار

وما ذكره المؤلف عبارة

الهداية والمؤدى واحد

لان المراد بالعقد المعقود

عليه وهو البضع كما في

الحواشي السعدية نعم كان

الظاهر كما فيها أيضا أن

يقول ليسكون كل من

العقدين عوضا عن

الآخر وقوله الزوج كما

لا يخفى (قوله ولهما

ان الخدمة ليست بمال)

أي خدمة الزوج الحر

لانها من المنافع وهي

اعراض تتسلاشي فلا

تتقوم وتقومها في العقد

على خلاف القياس

بخلاف خدمة العبد فانها

ابتغاء بالمال لتضمن

بالواجب هنا اللازم وأخرج الواجب عن أن يكون مستحبا بناء على الاصطلاح وشمل كلامه من  
طالعها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فانها مستحبة على ما في المبسوط والمحيط والمختصر وعلى رواية  
التأويلات وصاحب التيسير وصاحب الكشاف وصاحب المختلف وعلى ما في بعض  
نسخ القدوري لا تكون مستحبة لها حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان لمعنى آخر كما في قوله في  
عبد الفطر ولا يكبر في طريق المصلى عند أي حنيقة أي حكما للعبد ولو كبر لانه ذكر الله تعالى  
يجوز ويستحب كذا في غاية البيان وحاصله انه ليس المراد من نفى المستحب هنا أن لا ثواب في فعله  
بل فيه ثواب اتفاقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب حكم من أحكام الطلاق  
أولا وقد قدمنا ان الفرقه اذا كانت من قبلها قبل الدخول فانه لا يستحب لها المتعة أيضا لانها جانية  
(قوله ويجب مهر المثل في الشغار) لانه سمي مالا يصح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما  
اذا سمي خيرا أو خنزيرا والشغار في اللغة الخلو يقال شغار الكلب اذا رفع احده رجليه ليبول وبلدة  
شاعرة اذا كانت خالصة من السلطان واما في الاصطلاح فتزويجه موليته على أن يزوجه الآخر  
موليته ليكون أحد العقدين عوضا عن الآخر سواء كانت المولية بنتا أو اختا أو أمة سمي به لخلوه عن  
المهر وانما قيد بان يكون أحدهما صداق عن الآخر لانه لا يكون شغار اصطلاحا وان كان المحكم وجوب  
ان تزوجني بنتك ولم يرد عليه فقبل الآخر لانه لا يكون شغار اصطلاحا وان كان المحكم وجوب  
مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل يزوجه  
بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل حتى كان العقد صحيحا اتفاقا واما حديث  
الكتب الستة مرفوعا من النبي عن نكاح الشغار فقد قلنا به لانه انما سمي عنه لخلوه عن المهر  
وقد أوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا قيد بالشغار لانه لوزوج ابنته من رجل على مهر سمي على  
أن يزوجه الآخر ابنته على مهر سمي فان زوجه فليكل واحد منهما ما سمي لها من المهر وان لم يزوجه  
الآخر كان لازمة تمام مهر مثالا لان رضاها بدون مهر المثل باعتبار منفعة مشروطة لا بها كذا في  
المبسوط (قوله وخدمة زوج حر لامهار) أي يجب مهر المثل اذا تزوج حر امرأة وجعل خدمته  
لها سنة مثلا صداقا وقال محمد لها قيمة خدمته سنة لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم لمكان  
الماقضة فصار كالمتزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع اذ  
لا تستحق فيه بحال فصار كتمية التجر والخنزير وهذا لان تقوم به بالعقد للضرورة فانه لا يجب  
تسليمه بالعقد لم يظهر تقومه فيبقى المحكم على الاصل وهو مهر المثل أطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها  
وزراعة أرضها وهي رواية الاصل كما في الخاتمة وذكر في المبسوط فيه روايتين وذكر في المعراج ان  
الاصح رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل لكن يشكل عليه انه لم يجعله رعي الغنم والزراعة  
خدمة في مسئلة استئجار الابن أباه فقالوا الواسية أجرا به للخدمة لا يجوز ولو استأجره للرعي والزراعة  
يصح فقتضاه ترجيح الفحمة في جعله صداقا وكون الاوجه الهمة لقض الله تعالى قصة شعيب وموسى  
من غير بيان نفيه في شرعنا انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمته

العقد تسليم رقبته (قوله اذ لا تستحق فيه بحال) جعله في الهداية دليلا مستقلا وعله بقوله لما فيه من قلب الموضوع فكان  
ينبغي للمؤلف ان يناعه كما لا يخفى (قوله فقالوا الواسية أجرا بها الخ) قال في النهر وهذا شاهد أقوى ومن هنا قال المصنف في كافي بعد ذكر  
رواية الاصل الصواب أن يسلم لها جاعا (قوله وكون الاوجه الهمة) جواب سؤال مقدور وتقريره ظاهر

الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حراً خرف الصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته كما في المحيط  
وهذا يشير الى انه لا يخدمها فاما لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطة للخدمة واما ان  
يكون مراده اذا كان بغير أمر ذلك الحر ولم يجزه وظاهر ما في الهداية انه اذا وقع برضاه يجب عليه تسليم  
خدمته كالو تزوج على عبد الغير برضا مولاه حيث يجب على المولى تسليمه وقيد بالحر لماسياً في  
صريحها وقيد بالخدمة لانه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبده وركوب  
دابته والحمل عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة صحته التسمية لان هذه  
المنافع أموال أو ألحق بالاموال شرعاً في سائر العقود لكان الحاجة والحاجة في النكاح متحققة  
وامكان الدفع بالتسليم ثابت بتسليم محالها اذ ليس فيه استخدام المرأة زوجها فجعلت أموالاً ألحق  
بالاعيان فصحت تسميتها كذا في البدائع والمراد بزراعة أرضه ان تزرع أرضه ببذرها وليس له شيء  
من الخارج واما اذا شرط له شيء من الخارج فان التسمية تفسد قال في المجموع من كتاب المزارعة ولو تزوج  
على ان تزرع هي أرضه بالنصف ببذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف أجر مثل الأرض وربعة  
ان طلقها قبل الدخول وأوجب مهر المثل لا يزد على أجر مثل الأرض والمتعة في الطلاق قبله وان كان  
هو العامل في أرضها ببذرها يجعل مهرها نصف أجر مثل عمله لا مهر المثل أو على ان تزرع هي ببذره  
أو هو وأرضها ببذره وجب مهر المثل اهـ وقد وقع في شرحه هنا لان الملك خلل في التوجيه فاجتنبه  
وفي الخاتمة ولو تزوج امرأة على جارية على ان له خدمتها ما عاش أو ما في بطنه اهـ كانت الجارية  
وخدمتها وما في بطنها للمرأة ان كان مهر مثلها مئيلة الخادم أو أكثر وان كان مهر مثلها أقل من  
قيمة الخادم كان لها مهر المثل الا ان يسلم الزوج الخادم اليها باختياره (قوله وتعليم القرآن) أي  
يجب مهر المثل اذا جعل الصداق تعليم القرآن لان المشروع انما هو الاتقاء بالمال والتعليم ليس  
بمال وكذا المنافع على أصلنا ولان التعليم عبادة فلا يصلح ان يكون صداقاً ولان قوله تعالى  
فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون المفروض مما له نصف حتى يمكنه ان يرجع عليه بنصفه  
اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم واما قوله صلى الله عليه وسلم زوجته كلها  
بما معك من القرآن فليست الباء متعينة للعوض لجواز ان تكون للسبية أو للتعليل أي لاجل انك  
من أهل القرآن أو المراد ببركة ما معك منه فلا يصلح دليلاً وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب  
الاجارات ان الفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن والفقه فينبغي ان يصح تسميته مهرًا  
لان ما حاز أخذاً لاجر في مقابلته من المنافع جاز تسميته صداقاً كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا  
ذكر في فتح القدير هنا انه لما حوز الشافعي أخذ لاجر على تعليم القرآن صحح تسميته صداقاً فكذا  
نقول يلزم على المفتي به صحة تسميته صداقاً ولم أر أحدًا تعرض له والله الموفق للصواب وأشار المصنف  
الى انه لو اعتق أمة وجعل عتقها صداقاً فان التسمية لا تصح لان العتق ليس بمال فان تزوجته  
فلها مهر المثل وان أبت لا تجبر وعليها قيمته المولى وكذا أم الولد لكان لا قيمة عليها له عند ابائها ولو  
قالت لعبدها أعتقتك على ان تتزوجني بألف فقبل عتق وعليه قيمته لها ان أن يتزوجها والا  
قسم الألف على قيمة نفسه وعلى مهر مثلها فأصاب الرقبة فهو قيمته وما أصاب المهر فهو مهرها  
ينصف بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على ان يحجبها وجب مهر المثل لكن  
فرق في الخاتمة بين أن يتزوجها على ان يحجبها وبين أن يتزوجها على حجة فوجب في الاول مهر المثل  
وفي الثاني قيمة حجة وسط (قوله ولها خدمته لو عبداً) يعني لو تزوج عبداً على خدمته لها سنة

وتعليم القرآن ولها  
خدمته لو عبداً

(قوله فكذا نقول الخ)  
أقره في النهر وقال  
والظاهر انه يلزم تعليم كله  
الا اذا قامت قرينة على  
ارادة البعض والمحفظ ليس  
من مفهومه كما لا يخفى  
اه قال في الشرنبلالية  
قلت لكنه يعارضه انه  
خدمة لها وليست من  
مشارك مصالحها فلا يصح  
تسمية التعليم اه وفيه  
نظر اذ ليس كل استئجار  
استخداماً يدل عليه ما نقله  
المؤلف آتفاً من انهم لم  
يجعلوا رعي الغنم والزراعة  
خدمة في مسألة استئجار  
الابن أباه فتعليم القرآن  
بالاولى كما لا يخفى ثم رأيت  
بعض المحققين ذكر نحو  
ما ذكرته وعزاه الى الشيخ  
عبدالحى تلميذ الشرنبلالي

باذن مولاهم التسمية ويخدمها سنة لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان  
 خدمة العبد لزوجه ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة  
 للارواح كذا هـ اذا كذا في غاية البيان وصرح الولوالجي في فتاواه بان استخدام الزوج لا يجوز لما  
 فيه من الاستهانة وصرح قاضيان في شرح الجامع الصغير بان خدمة الزوج لها حرام لانها توجب  
 الاهانة اه وفي البدائع ان استخدام المحرة زوجها المحرم لكونه استهانة واذا لالا اه وحاصله  
 انه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها وظاهر المختصر ان المرأة حرة لانه جعل الخدمة لها  
 واما تزوج عبدة على خدمته سنة لمولاه فانه صحيح بالاولى ويخدم المولى وينبغي انه لو تزوجها  
 على أن يخدمها ان لا تصح التسمية أصلاً ولم أرهما صريحاً (قوله ولو قبضت ألف المهر ووهبت له  
 فطلقها قبل الوطء رجع عليها بالنصف) لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجب لان الدراهم  
 والدينانير لا يتعينان في العقود والفسوخ ولذا يسمى لها دراهم وأشار إليها أن يحبسها ويدفع مثلها  
 جنساً ونوعاً وقد اوصفت كذا في البدائع ولا يلزم مهر ادعين ما أخذت بالطلاق قبل الدخول ولذا قال  
 الولوالجي في فتاواه من باب الزكاة ولو تزوج رجل امرأة على ألف درهم وقبضت وحال المحول ثم  
 طلقها قبل الدخول بهازكت ألف كلها لانه وجب في ذمتها مثل نفس المقبوض لاعين المقبوض  
 والدين بعد المحول لا يسقط الواجب ولو كانت سائمة غير الاثمان زكت نصفها لانه استحق نصفها  
 من غير اختيارها فصارت كالهلاك ولا يتركى الزوج شيئاً لأن ملك الزوج الا أن عادى النصف اه  
 وأشار المصنف الى ان حكم المكمل والموزون اذا لم يكن معيناً حكم النكاح لعدم التعيين واما المعين منه  
 فكالعرض وفي البدائع وان كان تبرأ أو نقرة ذهباً أو فضة فهو كالعرض في رواية فيجبر على تسليم  
 العين وفي رواية كما مضى وبفلا يجبر (قوله فان لم تقبض الا الف أو قبضت النصف ووهبت الا الف  
 أو وهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده فطلقت قبل الوطء لم يرجع عليها بشئ) بيان لفهوم  
 المسئلة المتقدمة وهي ثلاث مسائل الاولى اذا لم تقبض شيئاً من المهر ثم وهبت كله ثم طلقها قبل  
 الدخول فانه لا رجوع له عليها بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه  
 سلم له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق ووجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق  
 قبل الدخول وهو براء ذمته عن نصف المهر ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود وله  
 نظائر منها ما في معراج الدراية الغاصب اذا وهب المقصوب للمقصود منه ومثله ما اذا قال انك غصبت  
 مني ألف درهم فقال المدعى عليه بل استقرضتها اه وتعامه في التخييص ومنها ما اذا باع بيعاً فأسدا  
 وقبض المشتري المبيع ثم وهبه للبائع لا يضمن قيمته لمحصل المقصود بخلاف ما لو وصل المبيع اليه  
 من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ من الضمان لانه لم يصل اليه من الجهة المستحقة ومنها ما اذا  
 اشترى جارية بعبد ثم وهب الجارية من مشتري العبد ثم استحق العبد من يده فانه لا يرجع على  
 المشتري للجارية بقيمتها استحساناً ومنها مريض وهب جارية من انسان لا مال له غيرها وسلم الجارية  
 اليه ثم وهب الموهوب له الجارية من المريض ثم مات من مرضه فانه لا يضمن الموهوب له قيمة ثلثي  
 الجارية للورثة استحساناً بخلاف ما لو وهب المريض لاحد بنه عبداً ثم وهبه الاخ لآخيه ثم مات الاب  
 فانه يرجع على آخيه الواهب بنصف قيمة العبد لانه ما وصل اليه من جهة آخيه ومنها المرتن اذا أبرأ  
 الراهن عن الدين ثم هلك الرهن في يد المرتن لا يضمن ومنها السلم اليه اذا وهب رأس المال وهو  
 عرض من رب السلم ثم تقابلا السلم لا يغرم السلم اليه شيئاً استحساناً ويلزمه قيمته قياساً وهو قول زفر

ولو قبضت ألف المهر  
 ووهبت له فطلقها قبل  
 الوطء رجع عليها بالنصف  
 فان لم تقبض الا الف أو  
 قبضت النصف ووهبت  
 الا الف أو وهبت العرض  
 المهر قبل القبض أو  
 بعده فطلقت قبل الوطء  
 لم يرجع عليها بشئ

كذا في المحيط ويرد على هذا الأصل أعني أنه لا اعتبار باختلاف السبب إذا حصل المقصود ما ذكره  
 في التبيين من باب التحالف لوقال يعني هذه المجارية فانكر فقال ما بعثتها وانما زوجتكمها فإنه  
 لا يجوز له أن يطأها لا اختلاف المحكم فان حكم ملك اليمين خلاف حكم الزوجة اهـ الآن يقال أنه  
 ليس من قبيل حصول المقصود لان المقصود منهما مختلف وينبغي أن يكون داخل تحت الأصل  
 المذكور ما إذا أقرله بالف من ثمن متاع فقال المقرله هي غصب قال الزبلي من باب التحالف أنه  
 يؤثر بالدفع اليه لاتحاد المحكم وفي تلخيص الجامع من باب الاقرار بما يكون قصاصا قال أودعني هذه  
 الالف فقال بل لي ألف قرض فقد رد لان العين غير الدين الآن يتصادفان المقر كما لمبتدئ ولو قال  
 أقرضتكمها أخذ الالف لان التكاثر في الزوال ولو قال غصبتك أخذ الالف لان موجبه الضمان  
 فانفعا على الدين واختلاف في الجهة فقلت وكذا لو أقر بالقرض وهو ادعى الثمن اهـ وفي المعراج  
 فان قيل يلزم على هذا ما إذا اشترى عبدا بألف ثم حط البائع عشر الثمن ثم وجده عيبا بنقص عشر  
 الثمن حيث يرجع به قصان العيب وان حصل له هذا بالخط قلنا موجب العيب سقوط بعض  
 الثمن وهذا لا يحصل له بالخط لان الخطوط خرج عن كونه ثمنا اهـ المسئلة الثانية ما إذا قبضت  
 النصف ثم وهبت الكل المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول بها فإنه لا يرجع واحد منهما على  
 صاحبه بشئ عند أبي حنيفة وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعث بالكل لان الخط  
 يلتحق بأصل العقد وله ان مقصوده سلامة النصف بالطلاق وقد حصل والخط لا يلتحق بأصل العقد  
 في النكاح كالزيادة ولذا لا تنصف الزيادة مع الأصل اتفاقا هكذا في الهداية وغاية البيان والتبيين  
 وكثير من الكتب واستشكله في فتح القدير بان التحاق الزيادة بأصل العقد هو الدافع لقول  
 المانعين لها لو صحت كان ملكه عوضا عن ملكه فاذ لم يلتحق بقي ابطالهم بلا جواب فالحق أنها تلتحق  
 كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وانما لا تنصف لان الانتصاف خاص بالمفروض في نفس العقد  
 حقيقة كما قدمناه اهـ وحاصله أنه تناقض كلامهم فصرحوا هنا بعدم الالتحاق وفي مسئلة زيادة  
 المهر بالالتحاق فرج المحقق ما صرحوا به في المسئلة السابقة وأبطل كلامهم هنا والحق ان كلامهم  
 في الموضوعين صحيح لان قولهم هناك بالالتحاق انما هو من وجه دون وجه لتصریحهم بانها لو حطت  
 من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة فإنه لا يضر ولو التحق الخط بأصل العقد من كل وجه لازم  
 تكميلها ولو جوب مهر المثل لو حطت الكل كأنه لم يسم شيئا وقولهم هنا بعدم انما هو من وجه  
 دون وجه عملا في كل موضع بما يناسبه فروعى جانب الالتحاق لتصحيح الزيادة حتى لا يكون ملكه  
 عوضا عن ملكه للنص المفيد لهبتها كما أسلفناه وروعى جانب عدمه هنا لانه لا ادعى اليه  
 لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول بالالتحاق الذي هو خلاف  
 الأصل لانه مغير للعقد والله الموفق للصواب وقوله ووهبت الالف عائدا الى المسئلتين مع ان هبة  
 الالف ليس بقيد في الثانية لانها لو وهبت النصف الذي في ذمته فالحكم كذلك من انه لا رجوع له  
 عليها عنده خلافا لهما وقيد بقبض النصف للاحتراز عما إذا قبضت أكثر من النصف ووهبت  
 الباقي فانها ترد عليه ما زاد على النصف عنده كما لو قبضت ستمائة ووهبت أربع مائة فإنه يرجع بمائة  
 وعندهما يرجع بنصف المقبوض فتد ثلثمائة كما في غاية البيان ولو وهبته مائتين يرجع بثلاث  
 مائة تتبعا للنصف كما في النهاية وأما إذا قبضت أقل من النصف ووهبت الباقي فهو معلوم بالاولى  
 فعمل ان التقييد بالنصف للاحتراز عن الأكثر لا عن الأقل وحكم المثل الغير المعين حكم النقدها أيضا

(قوله هو الدافع لقول  
 المانعين لها) يعني ان  
 قوله كالزيادة يفيد انها  
 لا تلتحق بأصل العقد مع  
 انه قد مر في الجواب عن  
 قول زفر والشافعي ان  
 الزيادة بعد العقد لا تصح  
 اذ لو صحت لزم كون الشئ  
 عوضا عن ملكه انه انما  
 يلزم ذلك لو قلنا بعدم  
 الالتحاق ونحن نقول  
 بالتحاقها بأصل العقد  
 وحينئذ فقد تناقض  
 كلامهم في الموضوعين  
 وعلى ما هنا بقي قول زفر  
 والشافعي اذ لو صحت الخ  
 بلا جواب

المسئلة الثالثة لو كان المهر عرضا فوهبته له ثم طلقها قبله فانه لا رجوع له بشئ عليها سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده لانه وصل اليه عين حققة لتعينه في الفسخ كتعينه في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما دفع شئ آخر وأشار بقوله العرض المهر الى انه لم يتعيب لانها لو وهبته له بعد ما تعيب بعيب فاحش ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بنصف قيمة العرض يوم قبضت لانه لما تعيب فاحشا صار كأنها وهبته عيناً أخرى غير المهر كما في التبيين وظاهره ان العيب اليسير كالعدم لتأسيساً في أن العيب اليسير في المهر متحمل وأطلق في العرض فتشمل المعين وما في الذمة بخلاف المثليات فان ما في الذمة منها ليس حكمه كالعرض والمعين منها كالعرض وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه يثبت في الذمة لان المال فيه ليس بمقصود فيجري فيه التسامح بخلاف البيع وتقبلهم هناله بالحيوان المراد به هنا الفرس والحمار ونحوهما لا مطلق الحيوان فان التسمية تقصد كما سيأتي وقيد بالهبة لانها لو باعت عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بالنصف كذا في غاية البيان ولم يبين انه يرجع عليها بنصف قيمته أو بنصف الثمن المدفوع والظاهر الاول وقيد بهبة المرأة للزوج لانها لو وهبت العرض لاجنبي بعد قبضه ثم وهبه لاجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بهارجع عليها بنصف الصداق العين والدين في ذلك سواء لانه لم يسلم له النصف من جهتها كذا في المبسوط وقيد بهبة جميع العرض لانها لو وهبت له أقل من النصف وقبضت الباقي فانها ترد ما زاد على النصف ولو وهبت له أكثره أو النصف فلا رجوع له ومما يناسب مسألة هبة المرأة العرض المهر ما في الظهيرية لو وهبت المرأة العين الموهوبة للزوج ثم استخفت فانها ترجع عليه بقيمتها اه لانه بالاستحقاق بطلت الهبة وقد تزوجها على عين مملوكة لغیره وقد ظهر لي هنا ان هذه المسئلة أعني ما اذا طلقها قبل الدخول بعدم او هبته على ستين وجهاً لان المهر اما ذهب أو فضة أو مثلي غيرهما أو قيمي فالاول على عشرين وجهاً لان الموهوب اما الكل أو النصف وكل منهما اما أن يكون قبل القبض أو بعد القبض أو بعد قبض النصف أو أقل منه أو أكثر منه فهي عشرة وكل منها اما أن يكون مضروباً أو تبرافه سي عشرون والعشرة الاولى في المثلي وكل منها اما أن يكون معيناً أولاً وكذا في القيمي والاحكام مذكورة فليتأمل (قوله ولو نكحها بألف على ان لا يخرجها أو على ان لا يتزوج عليها أو على ألف ان أقام بها أو على ألفين ان أخرجهما فان وفي وأقام فلها الالف والا فغير المثل) بيان لمسئلتين الاولى ضابطها ان يسمى لها قدراً ومهر مثلها أكثر منه ويشترط منفعة لها أولاً بينها أولادى رحم محرم منها فان وفي مباشرة فلها المسمى لانه صلح مهرها وقد تم رضاها به والا فغير المثل لانه سمي مالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالمسمى فيكمل مهر مثلها كما اذا شرط ايه لا يخرجها من البلد ولا يتزوج عليها أو ان يكرمها ولا يكلفها الاعمال الشاقة أو ان يهدي لها هدية أو ان يطلق ضررتها أو على ان يعتق أخاها أو على ان تزوج أباه ابنته وعلة في المحيط بانها تنتفع بما لاخيهما وانها فصارت كالمنفعة المشروطة لها اه ولا بد أن يكون بصيغة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعدا وفي به فيها والا لا يلزمه الاعتاق والتطليق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالمصدر كما اذا تزوجها على ألف وعتق أخيها أو طلاق ضررتها عتق الاخ وطلقت المرأة بنفس النكاح ولا يتوقف على أن يوقعهما والمرأة المسمى فقط واما ولاء الاخ فان قال الزوج وعتق أخيها عنها فهو لها لانها المنة لتقدم الملك لها ويصير العبد من جلة المهر المسمى وان لم يقل الزوج عنها فهو المعتق والولاء له والطلاق الواقع

ولو نكحها بألف على أن لا يخرجها أو على أن لا يتزوج عليها أو على ألف ان أقام بها أو على ألفين ان أخرجهما فان وفي وأقام فلها الالف والا فغير المثل

(قوله ومما يناسب الخ) كذا في بعض النسخ ذكر هذا قبل قوله وقد ظهر لي وفي بعضها بعده (قوله لان الموهوب اما الكل أو النصف) كان عليه أن يزيد قوله أو الاقل أو الاكثر من النصف وبهذه الزيادة تصل الى مائة وعشرين وجهاً فافهم



(قوله والظاهر انها ليست داخلية الخ) قال في النهر رأيت في المبسوط ما يؤيد ما في الهداية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة محمد بن زوجهما على ألف وكرامتها أو يهدي لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الألف قال هذه المسئلة على وجهين اما أن يكرمها أو يهدي لها هدية أو لم يكرمها ولم يهد لها فلها ألف أو أهدى لها هدية فيها ونعمت ولها المسمى والا فلها مهر مثلها اه وهذا كما ترى مفيد للاطلاق والظاهر أن يكفي في ذلك أدنى ما يعدا كراما وهدية اه ووفق المقدسي في الرمز بأنه يمكن أن يقال يحمل ما هنا على ما اذا كان المبسوط هدية معينة وكرامة معينة كاحد امها أمة وبالجمله ذكر ما يصلح مهر او ما في المحيط على المنكر المجهول اه قلت لكن ذكر في البدائع في بيان ما يستطبه نصف المهر ما هو صريح في ان المنكر مجهول حيث قال ولو شرط مع المسمى الذي هو مال ماله ليس بمال بان تزوجهما على ألف وذهبهم وعلى أن يطلق امرأته الاخرى أو على أن لا يخرجها من بلد هاتم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وسقط الشرط لانه اذا لم يف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق الا المسمى فتتصفو وكذلك ان شرط مع المسمى شيئا مجهولا كما اذا تزوجهما على ألف درهم وان يهدي اليها هدية ثم طلقها قبل الدخول بها فلها ١٧٢ نصف المسمى لانه اذا لم يف بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا مدخل

له في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتبار هذا الشرط اه فهذا أيضا يؤيد ما في الهداية وقوله شيئا مجهولا ينافي جملة على العين بل يتعين حل ما في الولو الجمية والمحيط على ما اذا لم يكرمها ولم يهد لها هدية كما حل في المبسوط كلام محمد عليه فيوافق ما في الهداية والمبسوط والبدائع لكن بقي هنا شيء وهو انه ذكر المسئلة في الاختيار شرح المختار بلفظ ولو تزوجهما على ألف

رجعي لانه قول بل بالبضع وهو ليس بمقوم وتقومه بالعقد لضرورة التملك فلا يعدها فلم يظهر في حق الطلاق الواقع على الضرة فبقى طلاقا غير بدل فكان رجعيا كما لو قال مولى المنكوحه للزوج طلقها على أن أزوجهك أمتي الاخرى ففعل طلقت رجعية ولا شيء له ان لم يزوجه لان البضع عند نزوجه لا قيمة له كما في المحيط قيد يكون المنفعة المشروطة لها لانه لو شرط مع المسمى منفعة لا جنبي ولم يوف فليس لها الا المسمى لانها ليست بمنفعة مقصودة لاحد المتعاقدين كذا في المحيط ولا يخفى ان حكم ما اذا شرط مع المسمى ما يضرها كالزوج عليها انه ليس لها الا المسمى مطلقا بالاولى وقيدنا بان يكون مهر مثلها أكثر من المسمى لان المسمى لو كان مثل مهر المثل أو أكثر منه ولم يوف بما وعد فليس لها الا المسمى كذا في غاية البيان وأشار بما ذكره الى ان المنفعة المشروطة لها ما يباح لها الانتفاع به لانه لو شرط لها مع المسمى ما لا يباح الانتفاع به شرعا كالخمر والخنزير فان كان المسمى عشرة فصاعدا وجب لها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان المسلم لا يتنفع بالحرام فلا يجب عوض بغواته كذا في غاية البيان ثم اعلم ان صاحب الهداية ذكر ان من هذه المسئلة أعنى مسئلة شرط المنفعة مع المسمى ما اذا شرط الكرامة والهدية مع الألف فظاهرها انه ان وفي فلها المسمى والا فلها مهر المثل كما صرح به في غاية البيان في مسئلة ما اذا ظهر أحد العبدین حرام مع ان الهدية والكرامة مجهولتان ولا يمكن الوفاء بالمجهول والظاهر انها ليست داخلية في هذه المسئلة وانما التسمية فاسدة

وكرامتها فلها مهر المثل لا ينقص من ألف لانه رضى بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف الف لانه أكثر من المتعة اه فاذا كان ما وجب بالطلاق قبل الدخول انما وجب بحكم المتعة لفساد التسمية ولكنه انما وجب لها نصف الف لانه لما سمي الف فقد رضى بالزيادة على المتعة لانه في العادة أكثر منها ومقتضاه ان المتعة لو كانت أكثر من نصف المسمى تجب المتعة لان المرأة لم ترض بالالف فقط بل مع شيء زائد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت متعتها أكثر منه وجبت المتعة فهو نظير ما ساقى فيما لو تزوجهما على هذا العبد أو هذا العبد واحد هما أو كس فانه يحكم مهر المثل وقد قال في الهداية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لا عتراه بالزيادة اه فهذا يفيد فساد التسمية فيجب مهر المثل قبل الطلاق والمتعة بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الولو الجمية والمحيط قول آخر وقد يقال انه لا مانع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية والاكرام وبارتقاعه على تقدير وجود الهدية والاكرام لزوال الجهالة كما يشعر به كلام المبسوط الذي شرح به كلام محمد وبالطلاق قبل الدخول تقررت الجهالة فلازم نصف المسمى المعلوم فقط وبطل المجهول فلا يزداد عليه بحكم التسمية لانه قبل الطلاق انما أمكن ان يزداد على الف المسمى عند عدم الهدية والاكرام اذا كان مهر المثل أكثر منه اعتبار المهر المثل ومهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول فتعني تنصيف ألف

بحكم التهمة أما إذا كانت المتعة أكثر منه فبإداعيه بحكم المتعة لأنها الواجبة عند فساد التسمية وبهذا التفرير يتوافق كلام  
المبسوط والهداية والبدائع مع كلام الولوالجية والمحيط وبه يظهر الجواب عن فرع سيأتي ١٧٣ عن الخاتمة ذكره المؤلف

عند قول المتن وعلى ثوب  
أوخر أو خنزير الخ والفرع  
هو قوله في الخاتمة لو  
تزوجها على عشرة دراهم  
وثوب ولم يصفه كان لها  
عشرة دراهم ولو طلقها  
قبل الدخول بها كان  
لها خمسة دراهم إلا أن  
تكون متعتها أكثر من  
ذلك اه فان الثوب  
مجهول الجنس ذكر مع  
مسمى معلوم القدر فهو  
مثل تزوجها على ألف  
وان يهدى لها هدية فان  
الهدية مجهولة الجنس  
ايضا فيحمل قول الخاتمة  
كان لها عشرة دراهم على  
ماذا كانت العشرة مهر  
مثلها ولم يعطها ثوبا فيتقرر  
الفساد ويوجب مهر المثل  
وهو العشرة وبالطلاق  
قبل الدخول تحب المتعة  
فدوافق ما قدمناه ولو حل  
كلام الخاتمة على ما جله  
عليه المؤلف فيمასأى  
من انه يلغوز كالثوب  
لجهالة فحب العشرة  
فقط أشكل عليه اعتبار  
المتعة بالطلاق قبل  
الدخول على ان جهالة  
الهدية أخش من جهالة  
الثوب فان الثوب تحته  
الكان والحري والقطن

فيجب مهر المثل ولذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب المحيط لوتر وجهها على ألف وكرامتها أو على أن  
يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الألف لأن الكرامة والهدية مجهولة القدر وهذه الجهالة  
أكثر من جهالة مهر المثل فيصار إلى مهر المثل فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الألف لأن  
ما زاد على الألف يثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اه وقيد بكونه شرط لها منفعة  
ولم يشترط عليها رد شيء فلو تزوجها على ألف وعلى أن تطلق امرأته فلا نفعة وعلى أن ترد عليه عبدا فقد  
بذلت المضغ والعبس والزوج بذل الألف وشرط الطلاق فينقسم الألف على مهر مثلها وعلى قيمة  
العبد فإذا كانا سواء صار نصف الألف ثلثا للعبد ونصفها صادقا لها فإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلها  
نصف ذلك وان دخل بها نظر ان كان مهر مثلها خمسمائة أو أقل فليس لها الا ذلك وان كان أكثر  
فان وفي بالشرط فليس لها الا الخمسمائة وان أبي أن يطلق فلها كمال مهر المثل وتماه في المحيط  
والمبسوط وقد علم ان وجوب مهر المثل انما هو عند الدخول اما ان طلقها قبله فلها نصف المسمى  
وبطل شرط المنفعة لها ولذا قال في المبسوط يجوز ان يصار إلى مهر المثل قبل الصلح ولا يصار إلى  
المنفعة بعد الطلاق كما اذا تزوجها على ألف وكرامتها اه وقديقال ان هذه المسئلة على وجوه ثلاثة  
لأن الشرط اما أن يكون نافعا لها أو لا جنبي أو ضارا وكل منها اما أن يكون الوفاء حاصلًا بمجرد النكاح  
أو متوقفا على فعل الزوج فهي ستة وكل من الستة اما أن يكون مهر المثل أكثر من المسمى أو أقل  
أو مساويا وكل من الثمانية عشر اما أن يكون قبل الدخول أو بعده وكل من الستة والثلاثين اما  
أن يباح الانتفاع بالشرط أولا وكل من الاثنين والسبعين اما أن يشترط عليها رد شيء اليه أولا وكل من  
المائة والاربعة والاربعة والعشرين اما أن يحصل الوفاء بالشرط أولا فهي مائتان وثمانية وثمانون  
فلتأمل الثانية حاصلها ان يسمى لها مهر على تقدير وآخر على تقدير آخر كان تزوجها على ألف  
ان أقام بها أو ان لا يتسرى أو ان يطلق ضررتها أو ان كانت مولاة أو ان كانت أعجمية أو نبيسا وعلى  
الفن ان كان اضدادها فان وفي بالشرط أو كانت أعجمية ونحوه فلها الألف والا فمهر المثل لا يزداد  
على ألفين ولا ينقص عن الألف عند أبي حنيفة وكذا ان قدم شرط الألفين بصرح المذكور عنده  
لخافله ان الشرط الاول صحيح عنده والثاني فاسد وقال الشرطان جائزان حتى كان لها الألف  
ان أقام بها والا لفان ان أخرجها وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان وأصل المسئلة في الاجارات في  
قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم فعند الامام اليوم للتجهيل والغدا  
للإضافة وعندهما اليوم للتوقيت والغدا للإضافة وعند زفر اليوم للتجهيل والغدا للتزفيه والتيسير  
وتماه في المحيط من الاجارات v اعلم أن قولهم هنا بجهة التسمية الاولى فقط بناء على انها منجزة لا يتم  
الا في قوله على ألف ان أقام وأما على نحو ألف ان طلق ضررتها وعلى ألفين ان لم يطلق فعلى العكس  
لان المنجز الا ن عدم الطلاق فينبغي فساد الاولى وصحة الثانية وأما في نحو ان كانت مولاة فلم يعلم  
أيهما المنجز من المعلق وحاصل دليله هنا ان احدى التسميتين منجزة والاخرى معلقة فلا يجتمع  
في الحال تسميتان فاذا أخرجها فقد اجتمع ففسدان وهذا لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز  
لا ينعقد بوجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وأورد عليه طلب الفرق  
بين هذا وبين ما اذا تزوجها على ألف ان كانت قبيحة وعلى ألفين ان كانت جميلة حيث يصح

ونحوهما والهدية تحتها أخماس الثياب والعروض والعقار والنقود والمكيل والموزون فاذا لم يبلغ ذكر الهدية يلزم أن لا يبلغ  
ذكر الثوب بالاولى فتعين ما قلنا والله تعالى أعلم v قوله اعلم الى قوله وحاصل وجدة زيادة في بعض النسخ فابتدأه مع التبيه عليه

(قوله وقد يقال في الفرق الخ) بر د بعد هذا ما اذا تزوجها على ألفين ان كان له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة فانها اخلافة  
أيضا مع ان النكاح مما ثبت بالنساع فلا يحتاج الى اثبات عند المنازعة فكان ينبغي الصحة وكون الجهالة يسيرة خلاف الاصل  
كذا في النهر وفيه انه ربما كانت له امرأة في بلدة أخرى أو غائبة لم تعلم بها هذه ولا شك في الفرق بين هذا وبين القبح والجمال فان  
الثاني أمر مشاهد لا يخفى على ١٧٤ أحد بخلاف كون له امرأة فانه لا يعلم كل أحد وكون الجهالة فيه يسيرة ممنوع

(قوله ويرجى قوله ما في  
التحرير) كتابة هذا هنا  
عقب قوله لمكان الجهالة  
أحسن مما في بعض  
النسخ من كتابه بعد  
قوله ما في فتح القدير  
(ما في فتح القدير من  
التردد) حيث قال  
وهذا وان كان تخريجا

ولو نكحها على هذا العبد  
أوعلى هذا الالف حكم  
مهر المثل

فليس يلزم مجاوزان  
يتفقوا على ان الاصل  
مهر المثل ثم يختلفوا في  
فساد هذه التسمية فعنده  
فسدت لادخال أو فصر  
الى مهر المثل وعندهما  
لم تفسد لان المرددين هما  
لما تفاوت ورصيت هي  
بأيهما كان فقد رصيت  
بالاو كس فتعين دون  
الارفع اذ لا يمكن تعيينه  
عليه مع رضاها بالاو كس  
واذا تعين مالها لم يصر الى  
مهر المثل لان المصير اليه  
حكم عقد لا تسمية فيه  
صححة اه ونقل في النهر

الشرطان اتفاقا ففرق بينهما في الغاية بان الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان  
الزوج لا يعرف هل يخرجها أولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج  
لا يعرف ذلك وجهها التمه لا توجب خطرا ورده في التبيين بانه بر د عليه انه اذا تزوجها على ألفين ان  
كانت حرة الاصل وعلى ألف ان كانت مولاة أو على ألفين ان كانت له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له  
امرأة لانه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحال وارضاءه في فتح القدير ثم قال والاولى ان تجعل مسئلة  
القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيها اه وقد أخذ  
هذه الرواية من المجتبى وقد يقال في الفرق ان المرأة وان كانت في السك على صفة واحدة لكن  
الجهالة قوية في الحرية اصاله وعدمها ونحوها لانها ليست أمرا مشاهدا بل اذا وقع فيه التنازع  
احتاج الى الاثبات فكان فيه مخاطرة معنى بخلاف الجمال والقبح فانه أمر مشاهد فيها فجهالة يسيرة  
لزولها بلا مشقة فترت منزلة العدم فلذا صحح أبو حنيفة التسميتين كما نقله الامام الدبوسي رحمه الله  
وصاحب المحيط وكذا ذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه وغيره وارضاءه في غاية البيان فما في  
نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف ثم اعلم ان دليل الامام المذكور هنا لا يشمل ما ذكره من أن  
طلق ضررتها ونحوه كما لا يخفى وقوله والا فمهر المثل عائد الى المسئلتين أي ان لم يوف بما شرط لها في  
المسئلة الاولى ولم يرقمها في الثانية فالواجب مهر المثل لكن قد علمت انه في الثانية لا يراد على التسمية  
الثانية لرضاها بها ولا ينقص عن التسمية الاولى لرضاها بها وأشار بوجوب مهر المثل الى انه لو طلقها  
قبل الدخول فلها نصف المسمى أو لا سواء وفي بشرطه أولا لان مهر المثل لا يتنصف (قوله ولو نكحها  
على هذا العبد أو على هذا الالف حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما فيما اذا تزوجها على أحد  
شيئين مختلفين قيمة لان التسمية فاسدة عند أبي حنيفة وقالوا لها الاقل لان المصير الى مهر المثل لتعذر  
ايجاب المسمى وقد أمكن ايجاب الاقل لتيقنه وله ان الموجب الاصل الى مهر المثل اذ هو الاعدل  
والعادل عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة ويرجى قولهما في التحرير بان لزوم  
الموجب الاصل عند عدم تسميته ممكنة فالخلاف مبني على ان مهر المثل أصل عنده والمسمى خلف  
عنه وعندهما على العكس كذا في غاية البيان معزى الى الجامع الكبير فما في فتح القدير من التردد في  
نقل ذلك عنهم لا محل له ومعنى التحكيم ان مهر المثل ان وافق أحدهما واجب وان كان بينهما فمهر المثل  
وان نقص عن الاقل فلها الاقل لرضاها به وان زاد على الاكثر فلها الاكثر فقط لرضاها به وفي الحانمة  
لو اعتقت المرأة أو كسها قبل الطلاق ان كان مهر مثلها مثل الاوكس أو أقل جازعتها في الاوكس  
وان اعتقت الارفع وكان مهر مثلها أكثر من قيمته جازعتها وان كان أقل منها لم يجز ولا يجوز عتقها  
في الارفع بعد الطلاق قبل الدخول على كل حال ويجوز في الاوكس وأشار بالتحكيم الى اختلاف  
الشيئين فلو كانا سواء فلا تحكيم ولها الخيار في أخذ أيهما شاعت ولا فرق في الاختلاف بين أن

عن المبسوط ما هو ظاهر في ان مبني الخلاف فيه فساد هذه التسمية وعدمه ثم قال

وسياق أي انهما لو اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام ومحمد قال أبو يوسف القول له قال في الهداية وله ما ان القول في  
الدواعي قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهدان يشهد له مهر المثل لانه الموجب الاصل في باب النكاح وهذا صريح في ان  
محمد يجعله موجبا أصليا فيه وهو يعين ان ما يخرج فقط والالزم مخالفة أصله السابق فتدبر

يكون

يكون في القدر أو في الوصف فشمعل ما إذا تزوجها على ألف حالة أو مؤجلة إلى سنة فإن كان مهر مثلها ألفاً أو أكثر فلها الحالة والألمؤجلة وعندهما المؤجلة لأنها الأقل وإن تزوجها على ألف حالة أو ألفين إلى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالحارلها وإن كان كالأقل فالحارلها وإن كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الحارل له لوجوب الأقل عندهما وقيدنا الشيثين بالاختلاف لأنهما لو كانا سواء من حيث القيمة صحت التسمية اتفاقاً كذا في فتح القدر وقيدنا الاختلاف بين الشيثين من حيث القيمة لإفادة أنه لا يشترط الاختلاف جنساً فيدخل تحته ما إذا انكحها على هذا العبد أو هذا العبد أو على هذا الألف أو الألفين وأشار المصنف باقتصاره على كلمة أو بدون تحير إلى أنه لو كان فيه خيار لأحدهما كان يقول على أنها بالحيار تأخذ أيها ما شئت أو على أني بالحيار أعطيك أيها ما شئت فإنه يصح كذلك اتفاقاً لانقضاء المنازعة وإلى أنه لو طلقها قبل الدخول فإنه يحكم بتمتع مثلها لأنها الأصل فيه كمهر المثل قبل الطلاق ونصف الأقل يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة كما صرح به في الهداية وظاهره أن نصف الأقل لو كان أقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح به قاضيان في فتاواه خفاً في غاية البيان من أن لها نصف الأقل اتفاقاً ليس على إطلاقه وأثرنا إلى أنه لا فرق بين كلمة أو ولفظ أحدهما فلو قال تزوجتك على أحدهم ذين فالحكم كذلك كما صرح به في المحيط ولذا ذكر في الجامع الكبير أن من تزوج امرأة على أحدهم ذين مختلفين يقضي بمهر المثل عنده إلى آخره وقيد بالنكاح لأن في الخلع على أحد شيئين مختلفين أو الاعتاق عليه يجب الأقل اتفاقاً وهو حجتهم في مسئلتنا وفرق الإمام بأنه ليس له موجب أصلي يصار إليه عند فساد التسمية فوجب الأقل كذا في الهداية وشروحه وفي فتاوى قاضيان ولو كان هذا في الخلع تعطيه أيها ما شئت المرأة وهو قول أبي حنيفة اه وهو مخالف للاول لأنه قد يكون لها غرض في امساك الأقل قيمة فتدفع الأعلى وهي تريد خلافه وإن كان الغالب أنها تدفع الأقل وكذا في الاقرار بأحد شيئين كالف أو ألفين فالواجب الأقل اتفاقاً ما ذكرناه (قوله وعلى فرس أو حمار يجب الوسط أو قيمته) أي لو نكحها على فرس أو نكحها على حمار وحاصله أنه سمي جنس الحيوان دون نوعه كذا في التبيين وفي الهداية معنى المسئلة أن يسمى جنس الحيوان دون الوصف وفي الولو الجمية المحاصل أن جهالة الجنس والقدر مانعة وجهالة النوع والوصف لا اه وإنما صحت التسمية مع هذه الجهالة لأن النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدابة والاقارب وشروطنا أن يكون المسمى ما لا وسطه معلوم رعاية للجانبيين وذلك عند اعلام الجنس لأنه يشتمل على الجسد والردى والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لأنه لا واسطة لاختلاف معاني الاجناس وبخلاف البيع لأن مناه على المضايقة والمما كسة اما النكاح فبناه على المساحقة وإنما يتخير الزوج لأن الوسط لا يعرف إلا بالقيمة فصارت أصلاً في حق الايفاء والعبد أصل تسمية فيتخير بينهما والوسط من العبيد في زماننا الأدنى التركي والارفع الهندي كذا في الذخيرة وفي البدائع المجيد عندهم هو الرومي والوسط السندي والردى الهندي واما عندنا فالحديد هو التركي والوسط الرومي والردى الهندي اه والوسط في القاهرة في زماننا العبد الحبشي والأعلى الأبيض والردى الأسود وتعتبر قيمة الوسط على قدر غلاء السعر والرخص عندهما وهو الصحيح كذا في الذخيرة أي عند أبي يوسف ومحمد واما أبو حنيفة فقد قدره بحسب زمنه قيد بكونه لم يصفه إلى نفسه لأنه لو أضافه إلى نفسه كما إذا قال تزوجتك على عبيدي أو على ثوبي أو قالت المرأة اختلعت نفسي منك على عبيدي ثم أتى

وعلى فرس وحمار يجب  
الوسط أو قيمته

(قوله يقضي بمهر المثل  
عنده) أي عند الامام  
وتمام عبارة الجامع  
الكبير على ما في غاية  
البيان لا ينقص عن الأقل  
ولا يزداد على الاكثر  
وعندهما يقع على الأقل  
إلى آخر ما قال وإنما  
ذكرنا هذه الزيادة لدفع  
ما يتوهم مما اقتصر عليه  
المؤلف من عبارة الجامع  
وهو أنه يقضي عنده  
بمهر المثل بدون تحكيم  
فينافي ما مر (قوله  
والمما كسة) قال في  
القاموس تما كسافي  
البيع تشاحوا وما كسه  
شاحه (قوله واما أبو  
حنيفة فقد قدره بحسب  
زمنه) أي حيث قدر  
في السود باربعين وفي  
البيض بخمسين كما في الفتح

(قوله في الامان) في بعض النسخ كدخج النهر في الايمان ولكن الذي رأيت في الذخيرة في الامان مصدر آمن لاجمع عين (قوله غير صحيح) قال في النهر هذا سهو بل هو صحيح وذلك ان المبدعي انما هو ثبوت الملك لها بمجرد القبول ولا شك ان هذا القدر ثابت في المشار اليه والمضاف ١٧٦ غير انه في الاول مستغن عن التمييز بخلاف الثاني فاذا قال على عبدى وله أعبد ثبت لها

الملك في واحد وسط مما بالقيمة لا تجبر على القبول لان الاضافة الى نفسه من أسباب التعريف كإشارة وهذا بخلافها في الوصية فان من أوصى لانسان بعشرة من رقيقه وله رقيق فهل كوا واستغفار رقيقا آخر لا تبطل الوصية ولو التحقت الاضافة بالاشارة لبطلت الوصية كما لو أشار الى الرقيق فهل كوا فانها تبطل لان الاضافة بمنزلة الاشارة من وجه من حيث ان كل واحدة وضعت للتعريف لانها بمنزلة الاطلاق من وجه من حيث انها لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشبهين متعذر في جميع العقود فعملنا بشبه الاشارة في الامان والنكاح والخلع وبشبه الاطلاق في الوصية عملا بهما بقدر الامكان كذا في الذخيرة وبهذا علم انه لا يسوى بين المشار اليه وبين المضاف هنا من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة أصلا فلذا تملكه المرأة بمجرد القبول ان كان ملكا للزوج وامافي المضاف فلا تملكه المرأة بمجرد القبول حتى يعينه الزوج فاني فتح القدير من التسوية بينهما في هذا الحكم غير صحيح ويشكل على ما في الذخيرة ما في الحانية لو قال أنزوجهك على ناقه من ابلي هذه قال أبو حنيفة لها مهر مثلها وقال أبو يوسف يعطيها ناقه من ابله ماشاء اه فان الناقه كالعبد فينبغي ان تصح التسمية كما لا يخفى وذكر في البدائع الجمل مع العبد وانه تصح تسميته ولا فرق بين الجمل والناقة الا أن يقال انها مجهولة ولا يمكن ايجاب الوسط مع التقييد بقوله من ابلي هذه فالمفسد للتسمية قوله من ابلي لا مطلق ذكر الناقه ويدل عليه ما في المعراج انه لو تزوجهما على ناقه من هذه الابل وجب مهر المثل والاشارة والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها المطالبة بشرائه فان عجز عن شرائه لزمه قيمته وحاصله ان العرض المعين والمثل كذلك تملكه المرأة قبل القبض لتعيينه الا النكاح فلا تملكه الا بالقبض وكذا غير المعين من الاولين ومن أحكام العرض المهر انه لا يثبت فيه خيار روية لان فائدته فسخ العقد بالرد وهو لا يقبله واما خيار العيب فان كان العيب يسيرا فلا ترده به وان كان فاحشا فلها رده هكذا أطلقه كثير واستثنى في فتاوى قاضيان المكي والموزون فانها ترده باليسير والفاحش وفي المبسوط كل عيب ينقص من السالبة مقدار ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في الاسواق فهو فاحش وان كان ينقص بقدر ما يدخل بين تقويم المقومين فهو يسير اه وقيد المصنف بالفرس ونحوه لانه لو تزوجهما على قيمة هذا الفرس أو على قيمة هذا العبد وجب مهر المثل لانه سمي مجهول الجنس كذا في الحانية ففرق بين القيمة ابتداء وبقاء لانه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء وأشار المصنف الى انه لو تزوجهما على أربع مائة دينار على ان يعطيهما بكل مائة خادما فانه يجوز الشرط ولها أربع من الخدم الاوساط كما في الحانية بالاولى وان عين الخدم في هذه المسئلة فهو صحيح كما في الحانية بالاولى (قوله وعلى ثوب أو خمر أو خنزير أو على هذا الخل فاذا هو خمر أو على هذا العبد فاذا هو حرم يجب مهر المثل) بيان لثلاث مسائل الحكم فيها واحد وهو وجوب مهر المثل لفساد التسمية الاولى اذا كان المسمى مجهول الجنس كالثوب لان الاثواب أحسن شتي كالحيوان والداية فليس البعض أولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة وقد فسر في غاية البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين

الملك في واحد وسط مما في ملكه وعليه تعيينه ودعوى توقف ملكه له غير صحيح اذ لو كان كذلك لاستوى الابهام والاضافة في هذا فانه لو عين لها في الابهام وسطا أجبرت على قبوله اه فله امل (قوله فالمفسد للتسمية وعلى ثوب أو خمر أو خنزير أو على هذا الخل فاذا هو خمر أو على هذا العبد فاذا هو حرم يجب مهر المثل قوله من ابلي) قال المقدسي في الرمز هذا من قلب الموضوع لان المطلق اذا صح فصح المفسد أولى (قوله كما في الحانية بالاولى) يوجد في النسخ لفظة بالاولى في الموضوع والظاهر انها في الاول منها زائدة (قوله ولا حاجة اليه الخ) فيه نظر لانه في الهداية قال ولو سمي جنسا بان قال هروى تصح التسمية ويخير الزوج وكذا اذا سمي مكبلا أو موزونا سمي جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يخير الخ ولا شك ان الهروى الذي فسر به

الجنس ليس جنسا عند الفقهاء بل الجنس عندهم هو الثوب والهروى نوع وكذا قوله سمي جنسه ان أريد به الجنس بالاحكام عند الفقهاء لان معناه انه سمي مكبلا أو موزونا لانه الجنس عندهم مع ان المراد انه سمي برا أو شعيرا مثلا وهذا هو النوع عند الفقهاء فكان مراده بالجنس النوع ولذا قال دون صفته ولم يقل دون نوعه لان الصفة تحت النوع كما ان النوع تحت الجنس تأمل

(قوله وبه اندفع ما يجسه ابن الهمام) فنه ان ما ذكره عن البدائع لا يدفع ما يجسه من اختلاف المحكم باختلاف العرف نعم يدفع ما يشعر به كلامه من جل كلامهم على ان المراد به ما ييات فيه فافهم (قوله وكذا اذا ١٧٧ بالغ في وصف الثوب) قال الرملي

بلا احكام كانسان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالا احكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته السكان والقطن والحبر والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه وغيره يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما والادار فتحتها ما يختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمكان والسعة والضيق وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة اخش من جهالة مهر المثل فمهر المثل أولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس أو مجهول النوع واما البيت فذكروا ان تسميته صحيحة كفرس وجار وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بانه في عرفنا ليس خاصا بما ييات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي أن يجب بتسميته مهر المثل كالدار وذكري البدائع انه لو تزوجها على بيت فلها بيت وسط مما يجهز به النساء وهو بيت الثوب لا البيت المبني فينصرف الى فراش البيت في أهل الامصار وفي أهل البادية الى بيت الشعر اه وبه اندفع ما يجسه ابن الهمام لانهم ما أرادوا به المبني وفي معراج الدراية وفي عرفنا يراد بالبيت المبني الذي من المدر بيات فيه فلا يصلح مهر اذالم يكن معينا اه قيد بالثوب من غير بيان نوعه لانه لو زاد عليه فقال هروى أو مروى صحت التسمية ويجب الوسط اوقيته بخير الزوج كما قلتمناه وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهرا رواية لانها ليست من ذوات الامثال بدليل انه لو استهلكها لا يضمن المثل قال محمد واصل هذا ان كل ما جاز السلم فيه فلها ان لا تاخذ الا المسمى وما لم يجز فيه السلم كان للزوج ان يعطيها القيمة والسلم في الثياب جائزا اذا كانت مؤجلة ولا يجوز بدون الاجل فله ان يعطيها القيمة الا في المكبل والموزون لها ان لا تاخذ القيمة وان لم تكن مؤجلة لان المكبل والموزون يصلح مهر او ثمنان من غير ذكر الاجل اما الثوب الموصوف وان صلح مهر الا ان الثوب يتعين بالعين فمكبل بمزلة العبد ومن تزوج امرأة على عبد بغير عينة كان له ان يعطي القيمة كذا في الخاتمة فالحاصل ان المكبل والموزون غير النقد اذا سمي جنسه وصفته صار كالشار الى العرض وان لم يسم صفته فهو كالفرس والحمار وفي الخاتمة لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الا ان تكون متعتها اكثر من ذلك اه وبهذا علم ان وجوب مهر المثل فيما اذا سمي مجهول الجنس انما هو فيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى المتعة اصلا لان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل انه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق وفي الظاهر لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا الخلع اه وبهذا علم ان جهالة القدر كجهالة الجنس وفي الخاتمة لو تزوجها على أقل من ألف درهم ومهر مثلها ألفان كان لها ألف درهم لان النقصان عن الالف لم يصح لمكان الجهالة فصار كانه تزوجها على ألف وان كان مهر مثلها أقل من عشرة قال محمد لها عشرة دراهم اه وفي البدائع لو تزوجها على بيت وخادم ووصف الوسط من كل واحد منهما ثم صالحت من ذلك زوجها على أقل من قيمة الوسط ستين دينارا أو سبعين دينارا جاز الصلح لانه اسقاط للبعض ويجوز ذلك بالنقد والتسوية فان صالحته على أكثر من قيمة الوسط فالفضل باطل لكون القيمة واجبة بالنقد المسئلة الثانية تسمية المحرم كما اذا تزوج مسلم مسلمة على خمر أو خنزير فانه يبطل التسمية لانه ليس بمال في حق المسلم كافي الهداية أو مال غير متقوم كافي البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم صحته على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند أحد

أى وكذا يتخير بين دفع الثوب اوقيته ولو بالغ لانه يجب الوسط ولو بالغ فانه اذا دفع الثوب اعتبر وصفه حتى لو قال ثوب هروى جيد أو وسط أو ردى اعتبر الوصف المعين اذا دفعه وكذا اذا دفع القيمة يدفع قيمة الجيد في تعيينه وقيمة الوسط في تعيينه وكذا الردى (قوله وبهذا علم الخ) قال الرملي تامله والذي يظهر ان الثوب لا يدخل في المهر ويحمل على التسرع به من الزوج قطعا ولو دخل لكانت التسمية فاحشة معه فيوجب فسادها فيحمل على العدة كما جرت به العادة وعليك بالتأمل اه وبزم بهذا في فتاواه الخيرية وقال وقد جعل في البحر تسمية الثوب لغوا وقد زاغ فهم صاحب البحر وأخيه صاحب النهر فيه ولا حول ولا قوة الا بالله وجهه على العدة بوضع الكلام وينفى المرام والله تعالى أعلم اه أقول لا يخفى عليك ان جعل الثوب على العدة

والترع هو معنى ما حله عليه المؤلف من ان ذكره لغو بل الجواب عن كلام الخاتمة هو ما قدمناه ولا حول ولا قوة الا بالله



أصلا وقيد في الهداية بان يكون الزوج مسلما وقيد في البدائع باسلامهما والظاهر الاول لانه لو تزوج مسلم ذمية على خرم تصح التسمية لانه لا يمكن ايجابها على المسلم وقيد بكون المسمى هو المحرم فقط لانه لو سمي لها عشرة دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كذا في المحيط وأشار المصنف الى صحة النكاح لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة المسئلة الثالثة ان يسمى ما يصلح مهر او يشير الى ما لا يصلح مهر كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر او على هذه الشاة الذككية فاذا هي ميتة او على هذا الدن الخمل فاذا هو خمر فالتسمية فاسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف تصح التسمية في الكل وعابه في الحر قيمة المحر لو كان عبدا وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت ذككية وفي الخمر مثل ذلك الدن من خيل وسط ومحمد فرق فوافق الامام في الحر والميتة وأبا يوسف في الخمر والتحقيق انه لا خلاف بينهم وان الاعتبار المشار اليه ان كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمسمى قال المصنف في الكافي ان هذه المسائل مبنية على أصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا والمشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة للتسمية لانها تعرف المساهية والاشارة تعرف الصورة فكان اعتبار التسمية أولى لان المعاني احق بالاعتبار وان كان المشار اليه من جنس المسمى الا انها تختلفا وصفا فالعبرة للاشارة والشأن في التخرج على هذا الاصل فأبو يوسف يقول المحرم مع العبد والخمل مع الخمر جنسان مختلفان في حق الصداق لان أحدهما مال متقوم يصلح صداقا والاخر لا فالحكم حينئذ للمسمى وكان الاشارة تبين وصفه ومحمد يقول العبد مع الخمر جنس واحد والمعنى الذات لا يفرق واما الخمل مع الخمر جنسان وأبو حنيفة يقول لا تأخذ الذانان حكم الخنسين الا بتبدل الصورة والمعنى لان كل موجود من المحوادث موجود بهما وصورة الخمل والخمر والعبد واحد فالتحدا لجنس فالعبرة للاشارة والمشار اليه غير صالح فوجب مهر المثل اه وارتضاه في فتح القدير وقال وغاية الامر ان يكون مسمى الخمر خلا والمحرم عبدا تجوزا وذلك لا يمنع تعلق الحكم بالمراد كما لو قال لامرأته هذه الكلبة طالق ولعبد هذا الحمار حر طالق ويعتق فظهر ان لا اختلاف بينهم في الاصل بل في اختلاف الجنس واتحاده فلزم انما ذكره في بعض شروح الفقه من ان الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام انما هو على قول أبي يوسف وعند محمد المختلفين بالمقاصد وعلى قول أبي حنيفة هو المقول على متحدى الصورة والمعنى ثم لا يخفى ان اللائق كون الجواب على قول أبي يوسف وجوب القيمة أو عبدا وسط لان الغاء الاشارة واعتبار المسمى يوجب كون الحاصل انه تزوجها على عبد وحكمه ما قلنا اه وفي الاسرار ان أبا يوسف ومحمد اعتبر المعنى وأبو حنيفة اعتبر الصورة وآل الامر الى ان الذات الواحدة تلحق بجنسين اذا اختلفت صورة ومعنى والذاتان قد يلحقان بجنس واحد اذا اتفقا صورة ومعنى فلا ينسب غير ان الى واحد الا باتحاد الصورة والمعنى ولا الواحد الى الغيرين الا باختلاف الصورة والمعنى وكلا منافي ذات واحدة لان الوصفين اللذين اختلفا فيهما يتعاقبان على ذات واحدة على ما بيناه ولا ينسب الواحد الى غيرين مختلفين الا باختلاف الصورة والمعنى ولم يوجد اختلاف الصورة اه وقوله في فتح القدير ان اللائق الى آخره ممنوع لان أبا يوسف ما ألغى الاشارة بالكلمة وانما ألغاهما من وجه دون وجهه كما ذكره الزيلعي والدليل عليه ما في الاسرار انه في العبد المطلق اذا أتى به اليها تجبر على القبول كما لو أنها با لقيمة وفي هذه المسئلة لو أنها با عبدا وسط لا تجبر عند أبي يوسف اه وفي البدائع ما يقتضي ان هذه التسمية لا تكون من قبيل المجاز فانه قال وحقيقة

(قوله وفي البدائع ما يقتضي الخ) رد على قول الفتح وغاية الامراج

(قوله وذكري فحق القدير)  
أيضاً من البيوع الخ) رد  
لكلامه بكلامه (قوله)  
وكانه لما ذكرناه) أي  
من أنه لم يخرج عن  
المالية بالكلية قال في  
النهر أقول في أشربة  
الوافي يصح بيع غير المحر  
من الأشربة المحرمة  
وضمن متلفه والطلا  
وهو العصبير أن طبخ  
فذهب أقل من ثلثه ليس  
بقيدها السكر وهو النية  
من ماء الرطب ونقيع  
الزبيب أن اشتد وعلى  
كذلك وإذا عرف هذا  
فالثلث العنبي بالاولى  
لأنه يحل شربه عند  
الامام لا على قول محمد  
(قوله فاذا هو قوهي)  
نسبة الى قوهستان بالضم  
قال في القاموس كورة  
وموضع بين نيسابور  
وهرة وقصبتها وبلد  
بكرمان ومنه ثوب قوهي  
لما ينسج بها أو كل ثوب  
أشبهه وإن لم يكن من  
قوهستان (قوله وتصح  
التسمية في الآخر)  
وهما ما إذا كانا حلين  
أو المشار اليه حلان في  
الاول منهما لما مثل ذلك  
المسمى لومثلاً أو قيمته  
وفي الثاني لها المشار اليه

الفقه لا يحنيفة أن هذا حرمي عبداً وتسمية المحر عبداً باطل لأنه كذب فالتحقت التسمية بالعدم  
وبقيت الإشارة والمشار اليه لا يصلح مهراً اهـ وذكري فحق القدير أيضاً من البيوع أن الجنس  
عند الفقهاء ليس إلا المقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها فأحشاوا الجنس ما يتفاوت منها  
فاحشاً من غير اعتبار لاهات اهـ وقال في باب الربا أن اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم  
واقصودوا الحنطة جنس والشعير جنس آخر وأما اعتراضه على ما في بعض الشروح ففيه نظر أيضاً  
في بحث الخاص فانهم جعلوا أنساناً من قبيل خصوص الجنس لأنه مقول على كثيرين مختلفين  
بالاحكام كالذكر والانثى وجعلوا رجلاً من قبيل خصوص النوع وأنه المقول على كثيرين  
متفقين في الاحكام وأورد عليه المحر والعبد والعاقلة والجنون فانهم داخلون تحت رجل واحكامهم  
مختلفة فاجابوا بأن اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكروالانثى وأن اختلاف  
احكامهما بالاصالة فقوله أن المحر والعبد جنس واحد معناه انهما داخلان تحت شيء واحد وهو رجل  
وكذا الخل والمجرد داخلان تحت ماء العصبير فرجل بالنسبة الى المحر والعبد جنس له ما وان كان نوعاً  
لأنسان والمحر مثلاً نوع بالنسبة الى زيد وعمر ومثلاً وقول أي يوسف أن المحر والعبد جنسان ليس  
معناه الجنس المصطلح عليه وإنما أبو يوسف نظر الى أن لفظاً حرقته أشخاص هي زيد وعمر وبكر وغيرها  
ولفظ عبد كذلك فجعلها جنسين بهذا الاعتبار والحاصل أن أبا حنيفة حكم باتحاد الجنس فيها آثاراً  
الى دخولهما تحت شيء واحد وهو رجل وأبو يوسف حكم بالاختلاف نظر الى أن كلاماً منهما مقول على  
أشخاص كثيرة فلم يريدوا الجنس المصطلح عليه لأنهم لو أرادوه لم يصح كلامهم لأن كلاماً من المحر والعبد  
ليس جنساً وإنما هو نوع النوع وهو رجل وأما قوله أن اللائق على قول أي يوسف الى آخره فهو  
ما نقله القدوري عن أبي يوسف كما ذكره في الذخيرة فتجده موافقاً لاحدى الروايتين عنه اما على  
رواية الاصل فاجاب عنه الزيلعي بقوله وإنما لم يجب قيمة عبد وسطاً باعتباره الإشارة من وجه اهـ  
وقيد المصنف بكون المشار اليه حراً لأنه لو كان تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر أو مكاتب أو أم  
ولد والمرأة تعلم بحال العبد ولم تعلم كان لها قيمة العبد كذا في الحانية مع أن المشار اليه لا يصلح مهراً  
لكن لم يسم بخروج عن المالية بالكلية صحت التسمية واعتبر المسمى وفيها أيضاً الوسمي خلا وأشار الى  
طلافلها مثل الدن من الخل وكانه لما ذكرناه والطلاثلث كما في المغرب وقيد بكون المسمى حللاً  
والمشار اليه حراً ما إذا لو كان على عكسه كما إذا تزوجها على هذا الحر فاذا هو عبد فإن لها العبد المشار اليه  
في الاصح كما في الجمع والحانية والبدائع لأنه عند اتحاد الجنس العبرة للمشار اليه وهو مال متقوم ومحمد  
أوجب مهر المثل لأنه صار كأنها زلت بالتسمية وقيد بكون المشار اليه حراً ما إذا كانا حلين  
وهما مختلفان كما إذا تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو زيت قال في الذخيرة أن لها مثل ذلك  
الدن خلا لأنها أموال بخلاف ما تقدم ولو تزوجها على هذا العبد فاذا هي جارية أو على هذا الثوب  
المروى فاذا هو قوهي فان عليه عبد بقيمة الجارية وثوباً مروياً بقيمة القوهي لما ذكرناه اهـ وفي  
الحانية إذا كانا حلين فلها مثل ذلك المسمى وهو يقتضى وجوب عبد وسطاً أو قيمته ولا ينتظر الى قيمة  
الجارية فصار الحاصل أن القيمة رباعية لانهما ما ان يكونا حرامين أو حلين أو أحدهما حراماً  
والآخر حللاً لا فيجب مهر المثل فيما إذا كانا حرامين أو المشار اليه حراماً وتصح التسمية في الآخر  
ومسألة ما إذا كانا حرامين منذ كورة في الحانية أيضاً وفيها أيضاً لو تزوجها على هذا الرق السمن وإذا  
لا شيء فيه كان لها مثل ذلك الرق سمنان كان يساوي عشرة وان تزوجها على ما في الرق السمن

وإذا لاشئ فيه كان لها مهر المثل وكذا لو كان في الرق شئ آخر خلاف الجنس ولو قال تزوجتك على الشاة التي في هذا البيت فإذا في البيت خنزير أو ليس فيه شئ كان لها شاة وسط وتبطل الإشارة اه وكان الفرق بين مسئلتى الرق ان في المسئلة الأولى لم يجعل المسمى ما فيه وانما جعله قدر ما عيلا الطرف المشار اليه وفي الثانية جعل المسمى السمى الذى هو فيه وليس فيه شئ فصار كأنه لم يسم شيا فوجب مهر المثل وأما مسئلة الشاة التي في هذا البيت فليست من قبيل ما اجتمع فيه الإشارة والتسمية وانما حاصلها انه سمي شاة ووصفها بوصف وهو كونها في بيت خاص فإذا لم توجد في البيت بطل الوصف وبقي الموصوف وهو مطلق الشاة فوجب شاة وسط أو نقول اجتمع الإشارة والتسمية والجنس مختلف لتبديل الصورة والمعنى فيتعلق العقد بالمسمى وهو مال وفي البسائط لو تزوجها على هذا الدن النحر وقيمة الطرف عشرة دراهم فصاعدا ففهر وإبان عن محمد في رواية له الدن لا غير لان المسمى شيئا كن النحر والطرف فليغو تسمية النحر وبقي الطرف كما لو تزوجها على خل ونخر فلها النخل لا غير وفي رواية لها مهر المثل لان الطرف لا يقصد بالعقد عادة فإذا بطلت في المقصود بطلت في التبعية اه وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عينا الى ان المشار اليه لو كان حرا حريا فاسترق ومملكه هذا الزوج فانه لا يلزمه تسليمه ونقل في الاسرار انه متفق عليه وكذلك النحر بعينها لو تخللت لم يجب تسليمها وانما عليه تسليم مثله اخلا في قولهما لان المشار اليه لم يكن ما لا حين سمي ففسدت التسمية في حق ما ليس بمال فلا يستحق تسليمه بالتسمية تبعالوصفه اه (قوله وإذا أمهر عبيدين وأحدهما حر ففهر العبد) يعني عند أبي حنيفة اذا سواى عشرة دراهم والا كمل لها العشرة لانه سمي ووجوب المسمى وان قل منع وجوب مهر المثل وقال أبو يوسف لها العبد وقيمة النحر لو كان عبدا لانه أطمعها سلامة العبيدين وعجز عن تسليم أحدهما فتجب قيمته وقال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة لها العبد الباقي وتقام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من العبد لانها لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فإذا كان أحدهما عبدا يجب العبد وتقام مهر المثل والاختلاف هنا فرع على قولهم السابق وان فرق لابي حنيفة بين هذا وبين ما اذا سمي لها وشرط معه منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل لانها انما رضيت بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن راضية بالمسمى أصلا وأما هنا فقد رضيت بكل واحد من العبيدين ثم لما ظهر أحدهما حر لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى في أحدهما لو جود رضاها فيه منع ذلك كذا في غاية البيان وقد يقال انها انما رضيت بكل واحد على انه بعض المهر لا كله فإذا ظهر انه كل المهر لم تكن راضية به فينبغي وجوب مهر المثل وقد يجاب عنه كافي فتخ القدير بانها هنا مقصورة في الفحص عن حال المسمين فانه مما يعلم بالفحص بخلاف تلك المسائل لان عدم الانحراج وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملتزمة للضرر بمعنى لسوء ظنها وأراد المصنف بالعبيدين الشيتين الحلالين وأراد بالحر ان يكون أحدهما حرا ما فدخل فيه ما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا البيت فإذا العبد حر أو على مذبح حتين فإذا أحدهما ميتة كما في شرح الطحاوى وقيد بان يكون أحدهما حرا اذ لو استحق أحدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في شرح الطحاوى بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهوره وان لها الخيار ان شاءت أخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت أخذت كل التهمة فإذا طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقى ولو تزوج امرأة على أبيها عتق فان استحق الاب ثم ملكه الزوج قبل القضاء بالقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بالقيمة لها فليس لها

وان أمهر عبيدين وأحدهما حر ففهر العبد

(قوله والاختلاف هنا

فرع على قولهم السابق)

قال في النهر فعند الامام

تسمية العبد عند الإشارة

الى النحر لغو فصار كأنه

تزوجها على عبد فقط

واعتبرها الثاني واذا سمي

عبيدين وعجز عن تسليم

أحدهما وجبت قيمته

ومحمد يقول كما قال الامام

لكنها لم ترض بمالك

بضعها بعبد واحد

فوجب مهر المثل دفعا

للضرر عنها (قوله وقد

يجاب عنه كما في الفتح الخ)

قد ذكر في الفتح هذا

الجواب أولا ثم رده في

توجيه الاقوال ورجح

قول أبي يوسف فقال

الوجه قول أبي يوسف

ان تأخذ الاب لبطان حقهما من العين الى القيمة بالقضاء واذا ملكه الزوج في الفصل الاول  
لا تملكه المرأة الا بالقضاء او بتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضاء للمرأة أو التسليم  
اليها كذا في الظهيرية وللأخترا عزم اذا وجدت المسمى أزيد أو أنقص قال في الظهيرية والمحيط لو  
تزوجها على هذه الأثواب العشرة فاذا هي أحد عشر قال محمد يعطيها عشرة منها أيها شاء وقال أبو  
حنيفة ان كان مهر مثلها مثل أجود العشرة أو زيادة فلها أجود العشرة وهو الأصح وعليه الفتوى  
ولو وجدت الثياب تسعة قال محمد لها تسعة وتمام مهر مثلها ان كان أكثر من قيمة التسعة وقال أبو  
حنيفة لها التسعة لا غير وهو بمنزلة ما لو تزوج امرأة على هذين العبدین فاذا أحدهما حر ولو تزوجها  
على هذه الأثواب العشرة الهرمية فاذا هي تسعة فلها تسعة وثوب آخر هرري وسط بالاجماع والفرق  
ان في الاولى ذكر الثياب مطلقة والثوب المطلق مما لا يجب مهر اذا لم يكن مشارا اليه والثوب العاشر  
لم يكن مشارا اليه فلا يجب وفي الثانية ذكر الثياب موصوفة بكونها هررية والثوب الهرري  
يصح مهر او ان لم يكن معينا اهـ وقد بسطه في فتح القدير (قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب  
مهر المثل بالوطء) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باسقية ما منع البضع وكذا  
بعض الحلول لان الحلوة فيه لا يثبت بها التمكن فهي غير صحيحة كالحلوة بالمحائض فلا تقام مقام الوطء  
وهذا معنى قول المشايخ الحلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالحلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا  
في الجوهرية وفيه مسامحة لفساد الحلوة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرائطه  
كزوج الاختين معا والنكاح بغير شه ودون نكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة  
والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرمة ويجب على القاضي التفریق بينهما كيلا يلزم ارتكاب  
المحذور اغتراب بصوره العقد كما في غاية البيان وذكر في المحيط من باب نكاح الكافر ولو تزوج ذمی  
مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسدا اهـ فظاهره انهما لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة ان دخل  
بها وانما وجب المهر في الفاسد بالوطء عملا بحديث السنن ايما امرأة تكفرت بغير اذن ولها فمكاحها  
باطل ثلاث مرات فان دخل بها فلها المهر بما استعمل من فرجها فصار أصلا للمهر في كل نكاح فاسد  
بعد حملها على الصغيرة والامة كما قدمناه وفي الظهيرية باع جارية يبعها فاسدا وقبضها المشتري ثم  
تزوجها البائع لم يجز اهـ ولو وطئها الظاهر ان لامهر عليه فان المشتري لو وطئ الجارية المبيعة فاسدا  
يجب المهر عليه في أصح الروايتين كما في الظهيرية وأشار بمهر المثل الى ان المسمى فيه ليس بمعتبر من  
كل وجه ولذا قال في الظهيرية ولو تزوج امرأة على خادم بعينها نكاحا فاسدا ودفع الخادم اليها فاعتقها  
قبل الدخول فالعتق باطل وان أعتقها بعد الدخول فالعتق جائز اهـ وهكذا في الخانية وظاهره انه  
لو لم يدفعها اليها فالعتق باطل مطلقا وهو الظاهر لانه بالدفع تعين لمهر المثل في المدفوع وحكم الدخول  
في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فبسط المحمد وثبت النسب ويجب الاقل من المسمى  
ومن مهر المثل وما في الاختيار من كتاب العدة انه لا تجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان  
النسب لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرناه وذكره الشارح الزيلعي في شرح قوله ويثبت النسب والعدة  
وأفاد المصنف باطلاقة انه لا يجب بالاجماع فيه ولو تكرر الامهر واحد ولا يتكرر المهر بتكرر الوطء  
والاصل فيه ان الوطء متى حصل عقيب شبهة الملاث مرار لم يجب الامهر واحد لان الوطء الثاني صادف  
ملكه كالوطء في النكاح الفاسد وكما لو وطئ جارية ابنه أو جارية مكاتبه أو وطئ منكوحته ثم بان انه  
حالف بطلاقها أو وطئ جارية ثم استحققت ومتى حصل الوطء عقيب شبهة الاشتباه مرارا فانه يجب بكل

وفي النكاح الفاسد انما

يجب مهر المثل بالوطء

وكونها مقصورة بذلك

ممنوع اذا العادة مانعة

من التردد في ان المسمى

حر أو عبد (قوله وفيه

مسامحة لفساد الحلوة)

أي فلا يقال ان الحلوة في

النكاح الفاسد صحيحة

والظاهر ان المراد الحلوة

الحالصة عما يمنعها أو

يفسد هان وجود ثالث

أو صوم أو صلاة أو حيض

ونحوه مما سوى فساد

النكاح لظهور انه غير

مراد وهذا وجه المسامحة

(قوله فاعتقها قبل

الدخول) كذا في النسخ

بضمير المذكر في أعتقها

العائد الى الزوج وكذلك

فيما بعده وهو الذي

رأيت في الظهيرية ومنقحها

للعين والخانية والمعراج

والتتارخانية معزيا

الى الظهيرية والظاهرية فاعتقتهما في الموضعين بضمير المؤنث العائد الى المرأة تامل ثم رأيت في المجوهرة قبل نكاح الرقيق تزوج امرأة على عبد بعينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها فاعتقته قبل الدخول فالعتق باطل وان أعتقته بعد الدخول فالعتق جائز انه بتأنيث ضمير الفاعل في الموضعين وقد عزم المسئلة مع فروغ آخر الى الفتاوى الكبرى فتراجع أيضا (قوله وينبغي أن يلزمه المهر في الحالين) قال في النهر فيه نظر اذا لضمان فيما اذا كانت بكر اضمن ان تلاف وكذا اذا تدافعت جارية مع أخرى فازالت بكارتها وجب مهر المثل كما قدمناه عن جامع القصولين ولا تلاف فيما اذا كانت ثيبا واذا كان على ما روى هشام يعني في المسئلة التي قبلها مع شبهة العقد لا مهر رفع عدمه أولى اذ انه ينبغي ان تغيدر رواية هشام بغير البكر كما لا يخفى (قوله بان مس أمها بشهوة فتزوجها ثم تركها) قال الرمي أي تزوج البنت التي مس ١٨٢ أمها بشهوة فحرمت البنت مسه أمها بشهوة ثم تركها محرمتا عليه بذلك وتزوج

المسوسة التي حرمت بنتها عليه بالمس له أن يتزوج الأم لان عقده على بنتها فاسد لمحرمتها بذلك وأصله ان النكاح الفاسد لا يوجب حرمة المصاهرة اذا حرمة له قبل الدخول كما قدمه في شرح قوله وأم امرأته (قوله وينبغي أن يستثنى منه الخ) وجه الاستثناء ان ما في الخانة يقول الى جعل القول للزوج مطلقا سواء ادعى الصحة أو الفساد بخلاف ما ذكره المحاكم لجعله القول لمن يدعي الفساد مطلقا أياما كان وانظر ما وجه الفساد في مسألة المحاكم ولعله باعتبار عدم الكفاءة أو الغبن الفاحش في المهر يعني وكان العاقد غير الأب والمجد كذا في حواشي مسكين

وطه مهر على حدة لان كل وطه صا في ملك الغير كوطه الابن جارية أبيه أو أمه أو جارية امرأته مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطه مهر ومنه وطه الجارية المشتركة مرارا فعليه بكل وطه نصف مهر ولو وطئ مكاتبه بينه وبين غيره فعليه في نصفه نصف مهر واحد وعليه في نصف شريكه بكل وطه نصف مهر وذلك كله لا ككتابة الكل في الظهيرية وفي الخلاصة لو وطئ المعتدة عن طلاق ثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد بكل وطه مهر قيل ان كانت الطلاقات الثلاث جملة فظن انها لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وانها تقع لكن ظن ان وطئها حلال فهو ظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطه مهر اه وأطلقه فشمع البالغ والصبي لكن في الظهيرية والمهيط عن محمد صبي جامع امرأة بشبهة نكاح فلا مهر عليه قال في المحيط لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا الاذن له فيه فسقط اعتبار قوله فصارت كانه وطئ في حق نفسه من غير شبهة عقد وتجب العدة عليها لان فعلها جائز في حق نفسها واذ كره له لوجامع مجنون أو صبي امرأة نائمة ان كانت ثيبا فلا مهر عليه وان كانت بكر او اقترضها فعليه المهر اه وينبغي أن يلزمه المهر في الحالين حيث كانت نائمة لانه واخذ بفعله ولا يسقط حقها الا بالتسكين ولم يوجد اه وأراد الوطء انجماع في القبل لانه لو وطئها في الدبر في النكاح الفاسد لا يلزمه شيء من المهر لانه ليس بمحل النسل كافي في الاصل والقبضة فلا يجب بالمس والتقييل بشهوة شيء بالاولى كما صرحوا به أيضا وأفاد بالتقييد بالوطء ان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول حتى لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا بان مس أمها بشهوة فتزوجها ثم تركها له أن يتزوج الأم كذا في الخلاصة وفي البرازية والخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر لانه ليس بخلع اه ومفهومه انه لا يجب البذل عليها الوشرط بالاولى وادعت فسادا وهو محتمل والقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في الحامية وينبغي أن يستثنى منه ما ذكره المحاكم الشهيد في الكافي من انه لو ادعى أحدهما ان النكاح كان في صغره فالقول قوله ولا نكاح بينهما ولا مهر لهما ان لم يكن دخل بها قبل الادراك وفي فتح القدير لا يصير محصنا بهذا الدخول وأجعت الامة انه لا يكون محصنا في العقد الصحيح الا بالدخول وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد

أو باعتبار عدم الولي وعلى المسئلة في البرازية عن المحيط بقوله لا اختلافهما في وجود العقد وحينئذ فلا ينبغي استثناء وهما لان ما في الخانة في دعوى الفساد وما ذكره المحاكم في دعوى الصحة فلم تدخل فيما قبلها حتى تستثنى وفي الذخيرة اذا اختلفا في صحة العقد وفساده والقول قول من يدعي الصحة بشهادة الظاهر له واذا اختلفا في أصل وجود العقد والقول قول من يشكر الوجود ثم قال في تعليل الثانية لان النكاح في حالة الصغر قبل احازة الولي ليس بنكاح معني لان النكاح ترددين الضرر والنفع وعبرة الصبي في مثل هذا التصرف لمحققة بالعدم (قوله وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة) زاد في المهر عليها احدى عشر أخرى فقال وبقي من التصرفات الفاسدة الصدقة والخلع والشركة والسلم والكفالة والوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية والقبضة أما الصدقة ففي جامع الفصولين انها كالهبية الفاسدة مضمونة بالقبض وأما الخلع فحكمه انه اذا بطل

العوض فيه وقع باثنا وذلك كالمخاع على خراؤن خير أو مئمة وأما الشركة فهي المفقود منها شرطها مثل أن يجعل الربح فيها على قدر المال كافي الجمع ولا ضمان عليه لوهلك المال في يده كافي جامع الفصولين وأما السلم وهو ما فقد منه شرط من شرائط الصحة فحكم رأس المال فيه كالمغصوب فيصح فيه أن يأخذ ما يبدله يدا يدا كذا في الفصول وأما الكفالة كما إذا جهل المكفول عنه مثلا كقوله ما باعت أحدنا على حكمه أعلم الوحوب عليه ويرجع بما أداه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول أيضا وأما الوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية فالظاهر أنهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها ١٨٣ وصرحوا بان الاقالة كالنكاح

لا يبطؤها الشرط الفاسد وقد عرف أنه لا فرق بين فاسده وباطله وقالوا لو وقعت الاقالة بعد القبض بعد ما ولدت الجارية فهي باطلة اه كلام النهر ولم يتكلم على القسمة الفاسدة كالقسمة على شرط هبة أو صدقة أو بيع ولم يزد على المسمى ويثبت النسب

من المقسوم أو غيره وفي من التنوير المقبوض بالقيمة الفاسدة يثبت الملك فيه ويغيب التصرف كالمقبوض بالشراء الفاسد وقيل لا اه وقد نظمت هذه الاحدى وعشرين بقولي  
جمله ما من العقود فاسد \*  
عشرون صرحوا بها  
واحد

مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب أجزا المثل والعين أمانة في يد المستأجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع وللرهن نقضه ولو هلك في يد المرتهن هلك أمانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على أنه كالرهن الجائز الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس القرض الفاسد وهو بائع أو ما كان متفاسدا ومع هذا لو استقرض وباع صمح البيع السابع الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا تغيب الملك الثامن المضاربة الفاسدة والمال أمانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة والمخرج منها صاحب البذر وعليه مثل أجره العامل ان كانت الارض لرب البذر ويطيب له وان كان البذر من العامل فعليه أجره مثل الارض والمخرج له اه (قوله ولم يزد على المسمى) أي لم يزد مهر المثل على المسمى لانهم لم تسم الزيادة فكانت راضية للحط مسقطه حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم تسم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لو وقعها في عقد فاسد ولهذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الظهيرية ولو زوج أحد المولدين أمته ودخل بها الزوج فللا نسو النقص فان نقص فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه فعلى هذا يعطى هذا العقد حكم الفاسد بالنسبة الى الزوج وحكم العدم بالنسبة الى غيره وأشار الى ان المسمى معلوم ولذا لا يرد عليه ولو كان المسمى مجهولا وجب مهر المثل بالغاما بلغ اتفاقا كما إذا لم يكن فيه تسمية أصلا وظاهر كلامهم ان مهر المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها الا مهر المثل بخلاف النكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة وفي الحامية لو تزوج محرمة لاحد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغاما بلغ اه فان كان النكاح باطلا فظاهروا ان كان فاسدا فهي مستثناة وقد نقل الاختلاف في جامع الفصولين فقبل باطل عنده وسقوط الحد شبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه شبهة العقد اه ولم يذكر للاختلاف ثمة (قوله ويثبت النسب) أي نسب المولود في النكاح الفاسد لان

البيع والنكاح والمضاربة \* اجارة والرهن والمكاتبه صلح وقرض هبة مزارعه \* عتقها انظما لحفظ نافعها صدقة شركة وخلق \* وكالة تسلم فاستمعوا وصية والصرف والاقالة \* وقسمة والوقف والكفالة وقالت أيضا عقود احدى وعشرين قد تری \* فواسد فاحفظها تكن ذاجلاله مضاربة ببيع نكاح اجارة \* مكاتبه رهن وصلح كفالة كذا هبة قرض وخلق وصية \* مزارعة صرف ووقف اقاله كذا سلم مع شركة ثم قسمة \* كذا اصدقات والتمام الوكالة (قوله وظاهر كلامهم الخ) لينظر كيف يكون مهر مثلها المعتبر بقوم أيها كما سيأتي أقل من عشرة دراهم مع ان العشرة أقل الواجب في المهر (قول المصنف ويثبت النسب والعدة) قال الرمي سيأتي في الحد وفي شرح قوله ومحرم نكاحها ما هو صريح في ان نكاح المحارم لا يثبت النسب ولا العدة وهو من النكاح الفاسد فيكون هذا مستثنى لان قدم في المقوات السابقة ان المراد من الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرائطه كزوج الاختين معالي آخر ما ذكره فعل هذا من النكاح الباطل فلم يدخل في كلامه وقد رأينا كثيرا في كلامهم ما يوجب الفرق بين الفاسد والباطل في البرازية نكاح المحارم فاسدا م باطل قبل باطل وسقوط الحد شبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوط الحد شبهة العقد اه وفي فتح القدير قبل التكلم على نكاح المتعة ما صورته قوله فالنكاح باطل ذكر الفاسد فيما تقدم ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع اه أقول والذي ظهر لي ان المراد بالباطل في كلام البرازية



في قوله نكاح المحارم فاسد أم باطل الخ الذي وجوده كعدمه لان النكاح ينقسم الى باطل وفاسد تأمل اه كلام الرمي قلت والصحيح ان سقوط المحلل شبهة العقد كما نص عليه في حدود المعراج لانهم ذكروا في الحدود في معنى الخلاف بين الامام وصاحبيه حيث محمده عندهما لا عنده ان العقد هل يوجب شبهة أو لا ومداره انه هل ورد على ما هو محله أولا (قوله لعدم صحة القياس المذكور) لان النكاح الفاسد ١٨٤ ليس بداع الى الوطء محرمة ولهذا لا تثبت به حرمة. صاهرة بمجرد العقد بدون الوطء

أو المس أو التقييل ورجح في النهر قوله ما حيث قال ولا يخفى ان النسب حيث كان محتاط في اثباته فالاعتبار بوقت العقد به أمس (قوله لما ذكرنا) تعليل للاندفاع (قوله لما علمت من المسئلة) وهي ما لوجاهت بالولد لا أكثر من سنتين من

والعدة

وقت العقد أو الدخول ولم يفارقها (قوله وان دفع به ما في فتح القدير) قال في النهر أقول اعتبار ابتداء المدة من وقت النكاح أو الدخول معناه نفى الأقل حتى لوجاهت به الأقل من ستة من هذا الابتداء لا يثبت نسبه واعتبارها من وقت التفريق معناه انها لو جاءت به لا أكثر من سنتين من وقت التفريق لا يثبت النسب فهي للأكثر لا الأقل فلا يرد ما ذكره قدير اه ومثله في الرمز (قواه)

النسب مما يحتاج في اثباته احياء لا ولد فيسترتب على الثابت من وجه أطلقه فأدانه يثبت بغير دعوة كما في القنية وتعتبر مدة النسب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتبارها كذا في الهداية وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ أفتوا بقول محمد بل بعد قولهما لعدم صحة القياس المذكور واثبات الاختلاف تطهر فيما اذا أتت بولد لستة أشهر من وقت العقد ولا أقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتي به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكرة كورة انما هو للاحتراز عن الأقل لاعن ما زاد عن أكثر مدة الحمل لانها لوجاهت بالولد لا أكثر من سنتين من وقت العقد أو الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا وهذا اندفع ما في التبيين من انه لا يمكن اعتبار وقت العقد فقط لما ذكرنا من ان اعتبار وقت العقد أو الدخول انما هو لنفي الأقل فقط وان دفع ما في الغاية من قياس النسب على العدة وأن الاحوط أن يذكر ابتداء مدة النسب من وقت التفريق كالعدة لما علمت من المسئلة التي يثبت فيها النسب قبل التفريق فكيف يعتبر به وان دفع به ما في فتح القدير من انه يعتبر ابتداء أوها من وقت التفريق اذا وقعت فرقة وما لم تقع فن وقت النكاح أو الدخول على الخلاف لانه يرد عليه ما اذا أتت به بعد التفريق لا أكثر من ستة أشهر من وقت العقد أو الدخول ولا أقل منها من وقت التفريق فانه يثبت نسبه ومقتضى ما في الفتح خلافه والدليل على ما حققناه انهم جعلوا مدة النسب ستة أشهر في النكاح الصحيح من وقت العقد أيضا وليس هو قطعاً الا للاحتراز عن الأقل لاعن الأكثر فكذلك هنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والعدة) أي وثبت العدة فيه وجوباً بعد الوطء في النكاح الفاسد لا الحلوة كما في القنية المحاق للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة ولم يبين المصنف ابتداء ما للاختلاف فيه والصحيح انه من وقت التفريق لا من آخر الوطء لانها يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداث عليها في هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة أخت امرأته حرمت عليه امرأته الى انقضاء عدتها كذا في فتح القدير وظاهر كلامهم ان ابتداء هاهنا من وقت التفريق قضاء وديانة وفي فتح القدير ويجب أن يكون هذا في القضاء ما فيما بينها وبين الله تعالى اذ علمت انها حاضت بعد آخر ووطء ثلاثاً يعني أن يحل لها التزوج فيما بينها وبين الله تعالى على قياس ما قدمنا من نقل العتاي اه ومحله فيما اذا فرق بينهما اذ احضت ثلاث حيض من آخر الوطء ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقاً كما أشار اليه في غاية البيان وظاهر كلام الزيلعي

ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام قال الرمي وفي التتارخانة اذ تزوجها بوهم نكاحاً فاسداً او خلا بها ووجاهت بولدها أنكر الزوج الدخول فعن أبي يوسف رحمه الله روايتان في رواية قال يثبت النسب ويجب المهر والعدة وفي رواية لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم يحل بها لا يلزمه الولد اه ومثله في الزيلعي فقوله هنا لا يثبت شيء من الاحكام موافق للرواية الموافقة لقول زفر فهو واختيارها تأمل (قوله وظاهر الزيلعي بوهم خلافه) عبارته ويعتبر ابتداء أوها من وقت التفريق وقال زفر من آخر الوطء واتخاذها أبو القاسم الصفار حتى لو حاضت ثلاث

حمض من آخر الوطأت قبل التفريق فقد انقضت (قوله حتى لو تركها) قال الرملي هذا الضمير للدخول بها اذ غير هالاة علىها  
ففي كلامه مالا يخفى من التشويش تأمل (قوله الا أن يفرق بينهما وهو بعيد) قال في النهر من تصفح كلامهم جزم بالفرق بينهما  
وذلك ان المتاركة في معنى الطلاق فيختص به الزوج وأما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة اه قال الرملي  
أقول بعد ما صرحوا بأنه لا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد كيف يقال بان في المتاركة التي هي مفاعلة تقتضي الاشتراك معنى  
الطلاق فيختص به الزوج فالحق ما ذكره من عدم الفرق ولذا جزم به ابن غانم المقدسي في شرح السكر المنظوم ويدل على هذا  
ما ذكره في جامع الفصولين بعد ان ذكر في الفصل الثلاثين بالفارسية في النكاح ١٨٥ الفاسد ما معناه قال لها ان ضربتك

فأمرك بسدك فضر بها  
فطلعت نفسها بحكم الامر  
فان قيل هو متاركة فله  
وجه وهو الظاهر ولو قيل  
لأفله وجه فطلاق  
الفاسد فسخ ومتاركة اه  
فقوله فطلاق الفاسد  
متاركة يدل على صحة  
المتاركة منها والمعنى فيه  
انه لما لم يصح التعليق  
لعدم شرطه وهو الملك

ومهر مثلها يعتبر بقوم  
أبها اذا استويا ساو جالا  
ومالا وبلدا وعصرا وعقلا  
ودينا وبكارة

أو الاضافة الى الملك  
اعتبر مجرد قولها طلعت  
نفسى وهو فسخ ومتاركة  
فصح منها فيظهر به صحة  
متاركتها كفسخها تأمل  
اه قلت ما عزاه الى  
الفصولين ذكره في البرازية  
هنا في الثالث عشر في  
النكاح الفاسد وزاد  
على ما هنا ونصه جعل  
أمرها بيداه في النكاح

يؤهم خلافه والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضى أو بمتاركة الزوج ولا يتحقق  
الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق للمتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها  
كقوله تاركك أو تاركتها أو خليت سبيلك أو خليت سبيلها أو خليت بها وأما غير المدخول بها فتتحقق  
المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون  
المتاركة الا بالقول فيها حتى لو تركها ومضى على عتبات سنون لم يكن لها أن تزوج بها <sup>٢</sup> نحو وانكار  
الزوج النكاح ان كان بحضورها فهو متاركة والا فلا كانكار الوكيل الوكالة وأما علم غير المتاركة بالمتاركة  
فنقل في القنية قولين صحيحين الاول انه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عتباتها  
ثانيهما ان علم المرأة في المتاركة ليس بشرط في الاصح كافي الصحيح اه وينبغي ترجيح الثاني ولهذا  
اقتصر عليه الزيلعي وظاهر كلامهم ان المتاركة لا تكون من المرأة أصلا كما قيده الزيلعي بالزوج  
لكن في القنية ان لكل واحد منهما أن يستبد بفسخه قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول  
مختلف فيه وفي الذخيرة ولكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند  
بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فكذلك وان دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ  
الا بمحضر من صاحبه اه وهكذا في الخلاصة وهذا يدل على ان للمرأة فسخه بمحضر الزوج اتفاقا  
ولاشك ان الفسخ متاركة الا أن يفرق بينهما وهو بعيد والله سبحانه وتعالى أعلم ومن أحكام العقد  
الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحد اذا وطئها بعد التفريق كذا في البدائع وغيره  
وظاهره انه لا فرق فيه بين أن يكون في العدة أو لا ولم أره صريحا (قوله ومهر مثلها يعتبر بقوم أبها  
اذا استويا ساو جالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة) بيان لشئين أحدهما ان الاعتبار  
لقوم الاب في مهر المثل لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نساها وهن أقارب الاب ولان  
الابن من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بأمها وخالها اذا لم  
يكونا من قبيلتهما المسايين ثانيهما انه لا بد من الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف  
باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر أى الزمان وقد ذكر المصنف ثمانية  
أشياء وأراد بالسن الصغرا والكبرا وأطلق في اعتبار الجمال والمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت  
الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف وفي  
فتح القدير وهذا جيد اه والظاهر اعتباره مطلقا وأراد بالدين التقوى كما ذكره العيني وزاد في

٢٤ - بحر ثالث الفاسدان ضربها بالاجرم فطلعت نفسها بحكم التفويض ان قيل يكون متاركة كالطلاق وهو  
الظاهر فله وجه وان قيل لأفله وجهه أيضا لان المتاركة فسخ وتعليق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك وطلعت نفسها  
يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفي الاول تعليق الفسخ بالضرب اه وبه يظهر ان التطلق جاء من قبله لكونه هو الذى فوض  
لها الطلاق فيكون متاركة صادرة منه في الحقيقة لا منها ولو كان الطلاق متاركة منها لتحقق منها بدون تفويض فلا يدل ما نقله  
على صحة متاركتها فتدبر (قوله ولم أره صريحا) سيد كرم المؤلف في باب العدة انه ينبغي أن يقدم بما بعد العدة لان وطئه المعتدة  
لا يوجب الحد اه وأقره عليه في النهر هناك وسيأتي رده (قوله والظاهر اعتباره مطلقا) وكذا قال في النهر واطلاق الكتاب

كغيره برده (قوله فينبغي اعتبارها في حقها أيضا) وافقه على هذا البحث في النهر والرمز (قوله لما في الخلاصة) ذكر ما في الخلاصة في البرازية وغرر الافكار وكذا ذكره المقدسي في الرمز ثم قال وفي واقعات الناطق ان مهر المثل ما يتزوج به مثلها اه قلت وفي الفيض للمكرمي بعد ذكره حاصل ما في الخلاصة وقال بعض المحققين العقر في المهر المثل وفي الجوارى اذا كن أبكارا عشر القيمة وان كن ثيبات نصف العشر وقيل في الجوارى ينظر الى مثل تلك الجارية جالا ومولى بكم تتزوج فيعتبر بذلك وهو المختار اه وفي الفصل الثاني عشر من التتارخانية في نوع منه في وجوب المهر بالنكاح ذكر ما هنا من زيالي المحيط ثم أعقبه بقوله وفي الحجة روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسير العقر هو ما يتزوج به مثلها وعليه الفتوى اه فطهران في المسئلة خلافا وان المفتي به خلاف ما هنا (قوله ويخالفه ١٨٦ ما في المحيط) لم يذكر ما مر عن الحانية لو تزوج محرمة لاحد عليه في قول أبي حنيفة

وعليه مهر مثلها بالغاما  
بلغ لان المراد هنا الوطء  
بشبهة بدون نكاح بدليل  
قوله قبل وحكم كل نكاح  
فاسد ومسئلة الحانية من  
ذلك القيل لئلا يمانحن  
فيه وبما قررنا اندفع  
ما قيل يخالفه أيضا قول  
المصنف سابقا ولم يرد على  
المسمى (قوله وينبغي ان  
كل مهر اعتبره القاضى  
الخ) قال الرملى نص  
علما ونا على ان التفويض  
لقضاء العهد فساد  
والذى يقتضيه نظر الفقيه  
اعتبار الأقل للتميق به  
فلا تستعمل ذمة الزوج  
بغيره تامل اه قلت  
ويظهر لى أن ينظر في  
مهر كل من هاتين  
المرأتين فمن وافق مهرها  
مهر امثالها تعتبر اذ يمكن  
أن يكون حصل في مهر

التيين على هذه الثمانية أربعة وهى العلم والادب وكمال الخلق وأن لا يكون لها ولد وزاد المشايخ بانه يعتبر حال الزوج أيضا وفسره في فتح القدير بان يكون زوج هذه كزوج امثالها من نساها في المال والحسب وعدمهما اه وينبغي ان لا يختص بهذين الشيئين لان للجمال والبلد والعصر والعقل والتقوى والسن مدخلا من جهة الزوج أيضا فينبغي اعتبارها في حقها أيضا لان الشاب يتزوج بأخص من الشيخ وكذا المتقى بأخص من الفاسق وأشار بقوله مالا الى ان الكلام انما هو في المحرة ولذا قال في شرح الطحاوى والمختبى مهر مثل الامسة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعى ثلث قيمتها ثم اعلم ان اعتبار مهر المثل بما ذكره حكم كل نكاح صحيح لا تسمية فيه أصلا أو سمي فيه ما هو مجهول أو مالا يحل شرعا كما قدمنا تفصيلا وحكم كل نكاح فاسد بعد الوطء سمي فيه مهر أو لا واما المواضع التى يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا لما في الخلاصة بعد ذكر المواضع التى يجب فيها المهر بالوطء عن شبهة قال والمراد من المهر العقر وتفسير العقر الواجب بالوطء في بعض المواضع ما قال الشيخ نجم الدين سألت القاضى الامام الاسديجاني عن ذلك بالفتوى فكتب هو العقر انه ينظر بكم تستأجر للزنا لو كان حلالا يجب ذلك القدر وكذا نقل عن مشايخنا في شرب الاصل للامام السرخسي اه وظاهره انه لا فرق فيه بين المحرة والامة ويخالفه ما في المحيط لو زفت اليه غير امرأته فوطئها لم يمسها مهر مثلها اه الا أن يحمل على العقر المذكور في الخلاصة توفيقا ولم أر حكم ما اذا ساوت المرأة امرأتين من أقارب أبيها في جميع الاوصاف المعتبرة مع اختلاف مهرهما قلة وكثرة هل يعتبر بالمهر الأقل أو الاكثر وينبغي ان كل مهر اعتبره القاضى وحكم به فانه يصح لقلة التفاوت وفي الخلاصة يعتبر باخواتها وعمامتها وبناتها فان لم يكن لها أخت ولا عممة فبنت الاخت وأم وبنت العم اه وظاهره ان بنت الاخت وبنت العم مؤخران عما ذكره فيتفرع عليه انه لو كان لها أخت وبنت عم قد ساوتها في الاوصاف المذكورة انه لا يعتبر بنت العم مع وجود الاخت وظاهر كلامهم خلافه وفي الخلاصة بشرط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلا أو رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع غيبته اه وظاهره انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة أو الاقرار من الزوج ويخالفه ما في المحيط

أحدهما محاباة من الزوج أو الزوجة تامل (قوله ويخالفه ما في المحيط) أجاب عنه في النهر بان ما في المحيط ينبغي قال أن يحمل على ما اذا رضى بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند ابائه والنقص عنه عند ابائهم لا يجوز اه قلت لكن في القهستاني ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال وهذا كله اذا لم يفرض القاضى في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والافهو المهر كما في المصارع اه فقوله ولم يتراض الزوجان ظاهر في ان الحكم ليس بتراضيهما وقد صرح بالمسئلة أيضا الحاكم الشهيد في الكافي الذى جمع كتب محمد في ظاهر الرواية حيث قال بعد بيان مهر المثل فان فرض لها الزوج بعد العقد مهر أو رافقته الى القاضى ففرض لها مهر افهو سواء وذلك لهما ان دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول فانما لها المتعة لان أصل الفريضة لم تكن في العقد اه فقوله أو رافقته ظاهر في عدم تراضيهما فتدبر وأما قول المحيط زاد أو نقص فالظاهر انه راجع الى صورة فرض الزوج

ويمكن ان جاعه الى صورة فرض القاضي بان يكون المعنى ان القاضي ما حكم بمهر المثل الابعـد النظر والتامل في أمثاله فان كان  
 ما حكم به زائدا في نفس الامر أو ناقصا يكون ذلك زيادة في المهر أو حطا عنه وذلك جائز بالتراضي فيكون الحكم به نافذا أيضا عليهما  
 كما لو حكم بشهادة الزور تامل (قواه كلها أو بعضها) يفيد انه لا يلزم التساوي في جميع هذه الاشياء المذكورة قال في شرح المجمع  
 فان لم يوجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندى معلل بان اجتماع ١٨٧ هذه الاوصاف في امرأتين يتعذر

قال فان فرض القاضي أو الزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى التقدير لما وجب بالعقد من  
 مهر المثل زاد أو نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز اه وفي الذخيرة ان الاعتبار  
 لهذه الاوصاف وقت التزوج وفي الصيرفية مات في غربة وخلف زوجتين غريبتين تدعيان المهر ولا  
 بينة لهما قال كم مهر مثلهما وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بحكم المهر ما يكسب كل منهن فليل  
 له يختلف بالبلدان قال ان يوجد في بلد ما يسأل والا فلا يعطى لهما شيء (قوله وان لم يوجد في  
 الجانب) شامل لمستثنين احدهما اذا لم يكن لهما احدهن قوم أبيها الثانية اذا كان لهما اقارب منهم  
 لكن لم يوجد فيهم من يمثلهما في الاوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهن ما يعتبر مهرها  
 باجنبية موصوفة بذلك وفي الخلاصة فان لم تكن مثلهما في قرابتها ينظر في قبيلة أخرى مثلها أي مثل  
 قبيلة أبيها كذا فسر الضمير في مثلهما في فتح القدير والاولى أن يرجع الى المرأة ليكون موافقا لما في  
 المختصر من الاعتبار بالا جنبيات مطلقا سواء كانت من قبيلة مماثلة لقبيلة أبيها أولا وعن أي خنيفة  
 لا يعتبر بالاجنبيات قال في فتح القدير ويجب جله على ما اذا كان لهما اقارب والامتنع القضاء بمهر  
 المثل اه وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر الى من يمثلهما من النساء بل لو فرض لها  
 القاضي شيئا من غير ذلك صح كافي المحيط فالمرور من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا ويفرض  
 القاضي لها المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو أجرى على عومه (قوله وصح ضمان الولي المهر)  
 لانه من أهل الالتزام وقد اضافته الى ما يقبله فيصح والمراد به انه في الجهة اما في مرض الموت فلا لانه  
 تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه أو لوارثه كافي الذخيرة واما اذا لم يكن  
 وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاجنبي وأطلق في الولي فتأمل  
 ولي المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كلاجنبي وولايته  
 عليه ولاية استحباب وحكم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي فان ضمن عنه باذنه رجوع والا فلا كافي  
 فتح القدير واما ان كان صغيرا بان زوج ابنه وضمن للمرأة مهرها فلان الولي صغير ومعه نفسه وليس  
 بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه أصل فيه  
 فيلزمه الثمن ضمن أو لم ضمن ولا بد في صحته من قبول المرأة كافي الذخيرة كغيره من المكفالات  
 والجانين كالصبيان في ذلك كذا في الحانية واستفيد من صحة الضمان ان لهما مطالبة الولي ومطالبة  
 الزوج اذا بلغ لاقبله لانه ليس من أهله وانه لو ادى الاب من مال نفسه فانه لا رجوع له على الصغير لان  
 الكفيل لا رجوع له الا بالامر ولم يوجد لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في أصل الضمان  
 فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في المكفالة وفي فتاوى الوالوالجي لا رجوع له الا اذا أشهد عند  
 الاداء انه يؤدي ليرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى ان هذا أعني عدم الرجوع اذا لم يشهد مقيـد

قال فان فرض القاضي أو الزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى التقدير لما وجب بالعقد من  
 مهر المثل زاد أو نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز اه وفي الذخيرة ان الاعتبار  
 لهذه الاوصاف وقت التزوج وفي الصيرفية مات في غربة وخلف زوجتين غريبتين تدعيان المهر ولا  
 بينة لهما قال كم مهر مثلهما وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بحكم المهر ما يكسب كل منهن فليل  
 له يختلف بالبلدان قال ان يوجد في بلد ما يسأل والا فلا يعطى لهما شيء (قوله وان لم يوجد في  
 الجانب) شامل لمستثنين احدهما اذا لم يكن لهما احدهن قوم أبيها الثانية اذا كان لهما اقارب منهم  
 لكن لم يوجد فيهم من يمثلهما في الاوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهن ما يعتبر مهرها  
 باجنبية موصوفة بذلك وفي الخلاصة فان لم تكن مثلهما في قرابتها ينظر في قبيلة أخرى مثلها أي مثل  
 قبيلة أبيها كذا فسر الضمير في مثلهما في فتح القدير والاولى أن يرجع الى المرأة ليكون موافقا لما في  
 المختصر من الاعتبار بالا جنبيات مطلقا سواء كانت من قبيلة مماثلة لقبيلة أبيها أولا وعن أي خنيفة  
 لا يعتبر بالاجنبيات قال في فتح القدير ويجب جله على ما اذا كان لهما اقارب والامتنع القضاء بمهر  
 المثل اه وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر الى من يمثلهما من النساء بل لو فرض لها  
 القاضي شيئا من غير ذلك صح كافي المحيط فالمرور من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا ويفرض  
 القاضي لها المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو أجرى على عومه (قوله وصح ضمان الولي المهر)  
 لانه من أهل الالتزام وقد اضافته الى ما يقبله فيصح والمراد به انه في الجهة اما في مرض الموت فلا لانه  
 تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه أو لوارثه كافي الذخيرة واما اذا لم يكن  
 وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاجنبي وأطلق في الولي فتأمل  
 ولي المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كلاجنبي وولايته  
 عليه ولاية استحباب وحكم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي فان ضمن عنه باذنه رجوع والا فلا كافي  
 فتح القدير واما ان كان صغيرا بان زوج ابنه وضمن للمرأة مهرها فلان الولي صغير ومعه نفسه وليس  
 بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه أصل فيه  
 فيلزمه الثمن ضمن أو لم ضمن ولا بد في صحته من قبول المرأة كافي الذخيرة كغيره من المكفالات  
 والجانين كالصبيان في ذلك كذا في الحانية واستفيد من صحة الضمان ان لهما مطالبة الولي ومطالبة  
 الزوج اذا بلغ لاقبله لانه ليس من أهله وانه لو ادى الاب من مال نفسه فانه لا رجوع له على الصغير لان  
 الكفيل لا رجوع له الا بالامر ولم يوجد لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في أصل الضمان  
 فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في المكفالة وفي فتاوى الوالوالجي لا رجوع له الا اذا أشهد عند  
 الاداء انه يؤدي ليرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى ان هذا أعني عدم الرجوع اذا لم يشهد مقيـد

مطلقا أو معتبرا حالها وأما لو أحقناه به فهو ممنوع والمعنى فيه على الاول انه اذا لم يوجد المثل في الاقارب تعسرت أو تعسرت الممالة  
 فمنظر القاضي نظره وعلى الثاني ان نظره لا بد وان يستند الى ما يسهل عليه طريق القضاء فكان في حكم القضاء بمهر المثل هذا  
 وقوله والاولى الخ أقول لا بد من مماثلتها من في القبيلة الممالة كما هو صريح كلام الزيلعي ولا بد من الشئيين وبه علمت ما في كلام  
 الفتح والبحر والنهر (قوله وقد قدمنا ان القضاء الخ) قال في النهر وأنت قد علمت بان ما في المحيط لا يمكن اجراؤه على ظاهره فلم يتم  
 الاستشهاد به اه وأنت قد علمت ما فيه (قوله وفي فتح القدير) ولا يخفى ان هذا نظره في النهر بما يأتي عن غاية البعـثان ثم قال

المال لا يرجع الا اذا  
 شهد في الفقير اولى وقال  
 ايضا بقى ان غير الاب هل  
 يرجع بدون الاشهاد في  
 الفقير لم أره لهم (قوله)  
 والحاصل ان عدم الرجوع  
 مخصوص بالاب (يشير الى  
 ما في عبارة الزيلعي من  
 المؤاخذه حيث قال اذا أدى  
 الولي من مال نفسه فله أن  
 يرجع في مال الصغير ان  
 شهد أنه يؤديه ليرجع  
 عليه وان لم يشهد فهو  
 منطوع استحسانا فلا  
 يكون له الرجوع في ماله  
 اه فاطلاقه ليس على  
 ظاهره لان عدم الرجوع  
 عند عدم الاشهاد خاص  
 بالاب (قوله والدليل  
 على هذا الحمل) أقول  
 ويدل عليه ايضا ما في غرر  
 الافكار لو زوج ابنة  
 الصغير امرأة بمهر فعلمنا  
 لم يوجبوا ابراء ذلك المهر  
 على الاب وقت فقر الاب  
 لان عدم كفالة الاب عنه  
 صريح ودلالة وأوجبه  
 مالك على الاب والشافعي  
 وأجد في رواية وافقاه لان  
 قبول المهر عن صغير لا  
 مال له دليل على ضمانه  
 قلنا لادلالة لقبوله المهر  
 عنه بل على أدائه من  
 مال الصغير قبل البلوغ  
 اذا حصل مال له أو على  
 أدائه بنفسه بعد بلوغه

بما اذا لم يكن للصغير مال اه وفي البرازية انه اذا شهد عند الاداء انه أدى ليرجع رجع وان لم  
 يشهد عند الضمان اه والحاصل ان الاشهاد عند الاداء أو الضمان شرط الرجوع وفي غاية  
 البيان لو أدى الاب من مال نفسه فالقياس أن يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن الاب وأدى يرجع  
 في مال الصغير فكذا الاب لان قيام ولاية الاب عليه في الصغير بمنزلة أمره بعد البلوغ وفي الاستحسان  
 لا رجوع له لان الآباء يتحملون المهور عن آبائهم عادة ولا يطمعون في الرجوع والثابت بالعرف  
 كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في أصل الضمان فينبذ يرجع لان الصريح يفوق الدلالة  
 أعني دلالة العرف بخلاف الوصي اذا أدى المهر عن الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من  
 الوصي لا يوجد عادة فصار كقيمة الاولياء غير الاب والحاصل ان عدم الرجوع مخصوص بالاب  
 واستفيد من صحة الضمان أيضا ان الاب لو مات قبل الاداء فالمرأة الاستيفاء من تركه الاب لان  
 الكفالة بالمال لا تبطل بموت الكفيل واذا استوفت قال في المبسوط يرجع سائر الورثة بذلك في  
 نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه ولم يذكر فيه خلافا وذكر الوالو المحي ان أبا يوسف قال ان الاب  
 متبرع ولا يرجع هو ولا وارثه بعد موته على الابن بشئ وحكم الاستيفاء في مرض الموت كالاستيفاء  
 بعد الموت من ان الورثة يرجعون عليه كما في غاية البيان واستفيد من القول بصحة الضمان أيضا انه  
 لو لم يضمن الاب مهر ابنة الصغير لا يطالب به ولو كان عاقدا لانه لو لم يضمنه بلا ضمان لم يكن للضمان  
 فائدة ولما في المعراج لو زوج ابنة الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا  
 سواء كان الابن موسرا أو معسرا ذكره في المنظومة وشرحها معللا بان النكاح لا ينفك عن لزوم  
 المال انما ينفك عن ابقاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه  
 وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمرأة مطالبة اب  
 الصغير بمهرها ضمن أولم يضمن اه وجوابه ان كلام شارح الطحاوي محمول على ما اذا كان للصغير  
 مال فان لها مطالبة الاب بغرض ضمان ليؤدي من مال الصغير والدليل على هذا الحمل ان صاحب  
 المعراج نقل أولا ما في شرح الطحاوي ثم بعد أسطر ذكر ما ذكرناه عنه من عدم لزوم المهر على الاب بلا  
 ضمان لكن قيد به بالابن الفقير فتعين أن يكون الاول في الابن الغني وبه اندفع ما في فتح القدير  
 وفي الذخيرة اذا اشترى لابنه الصغير شيئا آخر سوى الطعام والكسوة ونقد الثمن من مال نفسه فانه  
 يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف ان الآباء يتحملون الثمن عن الابناء اه  
 وفي الخلاصة لو كبر الابن ثم أدى الاب ان شهد يرجع وان لم يشهد لا ولو كان على الاب دين  
 للصغير فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك انما أدبت مهره عن دينه الذي على صديق اه  
 وفي البرازية اذا أعطى الاب أرضا في مهر امرأته ثم مات الاب قبل قبض المرأة لا تكون الأرض لها  
 لانها هبة من الاب لم تتم بالتسليم فان ضمن المهر وأدى الأرض عنه ثم مات قبل التسليم كانت الأرض  
 للمرأة لانه يبيع فلا يبطل بالموت واما ضمان ولي المرأة المهر عن زوجها فلا يخجلوا ما أن تكون كبيرة  
 أو صغيرة فان كانت كبيرة فظاهر لانه كالأجنبي اذا ضمن لها المهر ويثبت لها الخيار ان شاءت طالبت به  
 وان شاءت طالبت زوجها ان كان كبيرا وهي أهل للمطالبة ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان  
 ضمن بأمره سواء كانت الكبيرة عاقلة أو مجنونة واما اذا كانت صغيرة زوجها الاب وضمن مهرها  
 فانما صح لانه صغير ومعه لا ترجع الحقوق اليه وانما ملك قبض مهر الصغيرة بحكم الابوة لا باعتبار  
 انه عاقل وله ذلك لانه بعد بلوغها الابرضها صريحا ودلالة بان تسكت وهي بكر بخلاف



(قوله في الصورة الثانية) أي صورة ما إذا كان الضامن وليه ومقامها ثانية نظر الى قوله ليتحمل وان كان في التقرب ذكرها أولا (قوله لتعين حقها في البذل) الذي في الفتح لتعين بصيغة المضارع وقد ١٨٩ وجد كذلك في بعض النسخ (قوله

ما اذا باع مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري فانه لا يصح لانه اصيل فيه حتى ترجع الحقوق عليه ويصح ابرأؤه من الثمن عندهما خلافا لابي يوسف لكنه يضمنه للولد لتعديده بالابراء ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضامنا لنفسه وبهذا علم ان قوله (وتطالب زوجها أو وليها) مخصوص بما اذا كان الضامن وليها مع ان المحكم أعسم فلو قال وتطالب زوجها أو الولي الضامن لكان أولى ليشمل ما اذا كان الضامن وليه وقول الشارح الزيلعي في الصورة الثانية فالمطالبة الى ولي الزوج مكان وليها غير صحيح لان المطالبة عليه لا اليه وجعل الى بمعنى على هنا مجازا بعيد كما لا يخفى ولا بد من تقييد الزوج بالبلوغ لانه ليس لها مطالبة الصغير بل وليها فقط ولا بد من تقييد صحة ضمانه لها من قبولها أو قبول قابل في المجلس لان الموجود بشرط فلا يتوقف على ما وزا المجلس في المذهب كما في البرازية وظاهره انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واطلافتهم صحة ضمانه مهر الصغيرة يقتضي أن لا يشترط قبول أحد في المجلس وان ايجابه يكون مقام القبول عنها ولا بد من التقييد بصحة وليها اذ ضمانه في مرضه باطل لما قدمنا من ان الضمان في مرض الموت للوراث أو عنه باطل وينبغي تقييده بما اذا كانت موليته وارثته وأما اذا لم تكن وارثته كما اذا كانت بنت عمه مثلا واه وارث يحجبها والضمان صحيح مطلقا كما لا يخفى ويكون من الثلث كما قدمناه وأشار بصحة ضمان الولي الى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى فلو ضمن الرسول المهر ثم جسد الزوج الرسالة اختلف المشايخ فيما يلزم الرسول وصح في المحيط ان المرأة اذا طلبت التفريق من القاضي وفرق بينها وبين الزوج كان لها على الرسول نصف المهر وان لم تطلب التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على ألف من ماله أو على هذه الالف لم يلزمه شيء ولو ضمن المهر لزمه فان كان بغير اذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل بالخلع فانه اذا ضمن البذل عنها رجع به عليها وان لم تأمره بالضمان لا انصراف التوكيل الى الامر بالضمان لصحة الخلع بلا توكيل منها بخلاف النكاح فانه لا يصح بلا توكيل منها فانصرف الامر اليه ولو زوجها الوكيل امرأة على عرضه جاز ان هلك في يد الوكيل رجعت بقبضته على الزوج وفي الخلع ترجع على الوكيل والكل من المحيط (قوله ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها) أي للمرأة منعه نفسها من وطء الزوج واخراجها من بلادها حتى يوفى بها مهرها وان كانت قد سلت نفسها للوطء فوطئها لتعين حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل فصار كالبيع كذا في الهداية وأورد عليه في فتح القدير بان هذا التحليل لا يصح الا في الصداق الدين أما العين كما لو تزوجها على عبد بعينه فلا انها بالعقد ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكته عتقه اه وقد قالوا في بيع المقايضة يقال لها سلاما معا ويمكن أن يكون هنا كذلك فلها المنع قبله وما في فتح القدير من أن مثله لا يتأق في النكاح اذا كان المهر عبدا معينا مثلا ولا في معية الخلو لا طلاق الجواب بان لها الامتناع الى ان تقبض اه فقيه نظر لان المراد بالتسليم هنا التخليص برفع الموانع وهو ممكن في العبد أيضا بان يتخلى بينها وبينه بشرط التخليص ويتخلى بينها وبين نفسها برفع الموانع منها ويكونا سواء وهذا قبل الاطلاع على النقل ثم رأيت في المحيط وان كان المهر عينا فانها يتقاضان كما في بيع المقايضة اه وبهذا سقط ما في فتح القدير

وأورد عليه في فتح القدير) أحاب عنه في النهر بأنه يمكن أن يقال المراد لتعين التام المخرج عن الضمان ولن يكون ذلك الا بالتسليم ألا ترى ان عبد المهر في ضمانه ما بقي في يده (قوله وقد قالوا في بيع المقايضة الخ) تمهيدا بعده وهو قوله وما في فتح القدير الخ لا جواب عما قبله (قوله من ان مثله لا يتأق في النكاح) قال الرمي يعني القول لهما سلاما معا وتطالب زوجها أو وليها ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها وقوله ولا في معية الخلو يعني لا يتأق مثله في النكاح ولا في معية الخلو أي ان يقال لهما سلاما معا فبها أي لا يتأق معية الخلو وتسليم المهر معا (قوله لا طلاق الجواب الخ) تعليل لقوله لا يتأق أي لا يتأق التسليم هنا كما في بيع المقايضة لقولهم لها الامتناع الى ان تقبض (قوله وبهذا سقط ما في فتح القدير) قال في النهر ما في الفتح منقول كلامهم قال في البدائع واذا كان يعني الثمن عينا يضمن معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال سواء كان ديننا أو عينا لان القبض والتسليم معا متعذر ولا تعذر في البيع اه وفي المحيط ولا يشترط احضار المرأة لاستيفاء الاب مهر بنته وعند أبي يوسف وزفر يشترط ولهما ان العادة جرت ان تسليم المرأة يتأخر عن قبض صداقها زمانا فلما علم الزوج بذلك كان راضيا بتجهيل الصداق



وتأخير تسليمها ولا كذلك في البيع اه وهذا التماسا في البدائع فما في المحيط أولا أي مما استشهد به المؤلف بحمل على انه رواية (قوله ولو كانت بالغة) عبارة الفتح للاب أن يسافر بالمرء قبل ايقائه كذا في الفتاوى زوج بنته المبكر بالغة ثم أراد أن يتحول الى بلد آخر بعاله فله أن ١٩٠ يحملها معه وان كره الزوج فان أعطاها المهر كان له أن يحبسها فكان المؤلف أخذ

التعظيم من اطلاق كلام الفتح أو فهم ان التقيد بالبالغة في كلام الفتاوى اتفاق (قوله وبعده) أي وبعدها ابقاء الزوج المهر لا يسافر الاب بها (قوله وحاصله انه امان بصرحا) لم يستوف جميع الصور صريحا فنقول اما أن يصرح بحلوله أو تأجيله أو حلول البعض وتأجيل البعض أو يسكتا وفي الأخيرتين امان أن يكون الاجل معلوما أو مجهولا متقاربا أو متفاحشا وفي كل امان يشترط الدخول قبل حلول الاجل أولا فهذه ثلاثة عشر صورة وفي اشتراط الحول أو تأجيل الكل أو البعض امان أن يكون بعد العقد أولا (قوله ولا اعتبار بالعرف اذا جاء الصريح بخلافه) يعني لها الامتناع حتى تستوفى الكل فيما لو شرط الحول وان كان ثم عرف في تجهيل البعض وتأجيل البعض ولا يعتبر ذلك العرف للتصریح

أشار المصنف بمنعها له مما ذكر الى انه لا يمنعها من أن تخرج في حوائجها والزينة بغير اذنه قبل قبض المهر لانها غير محبوسة لحقة بخلاف ما بعد ايقائه لانها محبوسة له والى ان للاب أن يسافر بانته المبكر ولو كانت بالغة قبل ابقاء المهر وبعده لا يكفي فتح القدير والى انه لا يحمل له وطؤها على كره منها قبل ايقائه قال في المحيط من النفقة وهل يحمل للزوج أن يطأها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحمل لانها طالمة وان كان لطلب المهر لا يحمل عند أبي حنيفة وعندهما يحمل اه وأطلق في الاخراج فشميل الاخراج من بيتها ومن بلدها فليس له ذلك وتفسير الاخراج بالمسافرة بها كفا في الهداية مما لا ينبغي لانه يوهم ان له اخراجها من بيتها الى بيت آخر في مصرها وأطلق في المهر وفيه تفصيل وحاصله انه امان أن يصرح بحلوله أو تجهيله أو تأجيله كله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو يسكتا فان شرط حلوله أو تجهيله كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله والحول والتجهيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء الصريح بخلافه وكذا اذا شرط حلول البعض فلها الامتناع حتى تقبض المشروط فقط وأما اذا شرط تأجيل الكل فليس لها الامتناع أصلا لانها أسقطت حقها بالتأجيل كفا في البيع وعن أبي يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه لم يطلب تأجيله كله فقد رضى بأسقاط حقه في الاستمتاع قال أبو الوائلي وبقول أبي يوسف يفتى استحسانا بخلاف البيع اه ولان العادة جارية بتأخير الدخول عند تأخير جميع المهر وفي الخلاصة ان الاستاذ يظهر الدين كان يفتى بانه ليس لها الامتناع والصدور الشهيد كان يفتى بان لها ذلك اه فقد اختلفت الفتوى وفي معراج الدراية اذا كان المهر مؤجلا ثم حل الاجل فليس لها الامتناع عند أبي حنيفة ولم أر حكم ما اذا كان الاجل سنة مثلا فلم تسلم نفسها حتى مضى الاجل هل يصير حالا أولا بدم سنة بعد التسليم كما قال أبو حنيفة في البيع فان قيس النكاح على البيع صح لانهم اعتبروه به هنا وفي المحيط وغيره لو اختلفت المرأة رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان يقبض المهر لان غريمها بمنزلة وكيلها وان اختلف الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان مجهولا وان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم وهذه على وجوه امان أن يصرح بحلول كله أو تجهيله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو تأجيل كله أجلا معلوما أو مجهولا أو متقاربا أو متفاحشا فهي سبعة وكل منها ما بشرط الدخول قبل القبض أولا فهي أربعة عشر وكل منها امان أن يكون المنع قبل التسليم أو بعده فهي ثمانية وعشرون على الصحيح كفا في الظهور بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط وان كانت متفاحشة كالى الميسرة أو الى هبوب الريح أو الى ان تظطر السماء فلاجل لا يثبت ويجب المهر حالا كذا في غاية البيان وظاهره أن التأجيل الى الملاقاة أو الموت متفاحش فيجب المسال حالا بمقتضى اطلاق العقد والظاهر خلافه لجريان العرف بالتأجيل به وذكر في الخلاصة والبرازية اختلافا فيه وصح انه صحيح وحكم التأجيل بعد العقد كحكمه فيه كفا في فتح القدير أيضا وهذا كله اذا لم يشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو شرطه ورضيت ليس لها الامتناع اتفاقا كفا في الفتح أيضا وفي الخلاصة وبالطلاق يتجهل المؤجل

بخلافه (قوله وفي معراج الدراية) قال الرمي هذا اختار لما أفتى به الاستاذ يظهر الدين ووجهه انه لما وقع العقد موجبا ولو لتسليمها قبل قبض المهر بالتأجيل لا يمنع ذلك بحلول الاجل نامل (قوله ليس لها الامتناع اتفاقا) قال نوح افندي في كلام فاضل خان ما يدل على الخلاف في هذه الصورة أيضا فانه قال ولو كان كل المهر مؤجلا وشرط الدخول قبل أدائه شيء كان له أن يدخل بها كما قال أبو حنيفة ومحمد اه فانه يشعر بخلاف أبي يوسف ٧ قوله وهذه على وجوه الى قوله وعشرون زيادة في بعض النسخ

ولو راجعها لا يتأجل اه يعنى اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتجهل بالطلاق كما يقع في ديار مصر في بعض الأنكحة انهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى الطلاق أو الى الموت وبعضه منجما في كل سنة قدر معين فاذا طلقها تجهل البعض المؤجل لا النجم لانها تأخذ بعد الطلاق على نجومه كما تأخذ قبل الطلاق على نجومه وذكر قولين في الفتاوى الصيرفة في كونه يتجهل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا أو الى انقضاء العدة وخبر في القنية بانه لا يتجهل الى انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفة لو ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم أسلت وتزوجها المختار انه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق اه ووجهه ان الردة فسخ وليست بطلاق وأما اذا سكنا عن وصفه فهو حال بمقتضى اطلاق العقد والقياس على البيع بمقتضى ان لها الامتناع قبل قبضه لكن العرف صرّف عن ذلك فان كان عرف في تجهيل بعضه وتأخير باقيه الى الموت أو المسيرة أو الطلاق فليس لها الامتناع الا الى تسليم ذلك بتمامه ولو بقي درهم قال في فتاوى قاضي خان فان لم يدينوا قدر المجهل ينظر الى المرأة والى المهر انه كم يكون المجهل مثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيجهل ذلك ولا يتقدر بالبيع والمخس بل يعتبر المتعارف فان الثابت عرفا كالثابت شرطا اه وفي الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف بلد هـ ما من غير اعتبار الثابت أو النصف كما روي في غاية البيان من اطلاق قوله فان كان يعنى المهر بشرط التجهيل أو مسكونا عنه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر انما هو على ظاهر الرواية وأما على المفتي به فالمعتبر في المسكون عنه العرف وبه سقط ما في فتح القدير وفي القاسمية اذا تزوجها على مائة مثلاً على حكم المحلول على ان يعطيها قبل الدخول أربعين والباقي على حكمه فلها المطالبة بالباقي قبل الطلاق أو الموت ولها الامتناع حتى تقبضه وقول الزيلعي ليس لها أن تحبس نفسها فيما تعورف تأجيله ولو كان حالاً انه ولو كان حالاً بمقتضى العقد فان العرف يقضى به وبقيّة كلامه يدل عليه وهو قوله فاذا انصاع الى تجهيل جميع المهر الى آخره لان شرط التجهيل مرادف لشرط المحلول حكماً لان في كل منهما لها المطالبة متى شاءت ولو كان معناه ولو كان حالاً بالشرط لناقض قواه وان انصاع الى التجهيل فهو على ما شرط وليس في اشتراط تجهيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق أو الموت بوجه من وجوه الدلالات والذي عليه العادة في مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة وقال الزاهدى وصارنا خير الصداق الى الموت أو الطلاق بخوارزم عادة مأثورة وشريعة معروفة عندهم اه وعرف خوارزم فيما لانص فيه على تجهيل ولا تأجيل وهو خلاف الواقع في مملكة مصر والشام وما والاها من البلاد اه ما في القاسمية وفي الصيرفة تزوجها وسمى لها المجهل مائة وسكت عن المؤجل ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وينبغي أن تحجب لها المتعة اه وأطلق في قوله فان وطئها فشمس ما اذا وطئها مكرهة كانت أو صغيرة أو برضاها وهي كبيرة ولا خلاف فيما اذا كانت مكرهة أو صبية أو مجنونة فانه لا يسقط حقها في الحبس وأما اذا وطئها أو خلاها برضاها ففيه خلاف قال أبو حنيفة لها ان تمنع نفسها وخالفه لان المعقود عليه كله صار مسلماً اليه بالوطأة الواحدة وبالحولة ولهذا يتأكلها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انهما تمت منه ما قابل البذل لان كل وطأة تصرف في البضع المحترم فلا يعرى عن العوض ابانة لخطره والتأكل بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاجها المعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معها او ما تحققت المزاجه وصار المهر مقابلاً بالكل كالعبء اذا جنى جنابة يدفع كله بها ثم اذا جنى جنابة أخرى وأخرى يدفع بجميعها

(قوله وبه سقط ما في فتح القدير) أى من قوله بعد نقله عبارة الخانية ومثل هذا في غير نسخة من كتب الفقه فما وقع في غاية البيان من اطلاق قوله الخ ليس بواقع (قوله وفي القاسمية) أى الفتاوى المنسوبة للعلامة قاسم ابن قطلوبغا تلميذ الحق ابن الهمام (قوله انه ولو كان حالاً بمقتضى العقد) أى معناه أو تأويله ولو كان حالاً الخ وفي بعض النسخ أى بمقتضى العقد وهو أظهر لكن الذى رأيت في القاسمية ومعنى قوله ولو كان حالاً انه ولو كان حالاً بمقتضى العقد

(قوله ليس لها الامتناع منها) قال الرمي أي من الوطء والاخراج (قوله وانه يلزمه مؤنسة) الظاهر ان لا النافقة ساقطة لان الذي سيأتي في النفقات عن المراجعة ١٩٢ انها ليست بواجبة عليه وسيأتي تمام الكلام على ذلك هناك فراجع (قوله

وذكر في القنية اختلافا  
الح) قال في الشربلالية  
ينبغي العمل بالقول بعدم  
نقلها من مصر الى القرية  
في زماننا لما هو ظاهر  
من فساد الزمان والقول  
بنقلها الى القرية ضعيف  
لما قال في الاختيار وقيل  
يسافر بها الى قري مصر  
القرية لانها ليست  
بقرية اه وليس المراد  
بالسفر في كلام الاختيار  
الشرعي بل النقل لقوله  
لانها ليست بقرية (قوله  
كان في زمنهم) قال في  
النهر يعني لغلبة الصلاح  
والامن عليها وهذا يدفع  
ما ذكره في البحر من انه  
لا تفصيل في ظاهر  
الرواية بين كونه مأمونا  
عليها أولا اه يعني ان  
جواب ظاهر الرواية  
مشرط بالصلاح حكاه  
تامل (قوله بقول  
الفقيهين) قال الرمي هما  
أبو القاسم الصغار وأبو  
الليث من عدم السفر بها  
مطلقا اه قال سيدي  
عبد الغني النابلسي في  
شرح المنظومة المحمية  
والاولى المنع على ما عليه  
الاكثر وقد اختاره الناظم

و يبتنى على هذا الاختلاف استحقاق النفقة بعد الامتناع فعنده تستحقها وليست بناشرة وعندهما  
لا تستحقها وهي ناشرة كذا قالوا وينبغي أن لا تكون ناشرة على قولهما اذا منعت من الوطء وهي في  
بيته لانه ليس بنشور منها بعد اخذ المهر كما صرحوا به في النفقات وفي شرح الجامع الصغير للزبدوي  
كان أبو القاسم الصغار يفتي في المنع بقول أبي يوسف ومحمد وفي السفر بقول أبي حنيفة ثم قال وهذا  
حسن في الفتيا يعني بعد الدخول لا تمنع نفسها ولو منعت لان نفقة لها كما هو مذهبها ولا يسافر بها ولها  
الامتناع منه لطالب المهر ولها النفقة كما هو مذهبها كذا في غاية البيان وقيل بدقوله للمهر لانه ليس  
لها الامتناع منها بعد قبضه ولا فرق بين أن يطلب انتقالها الى منزل في مصر أو الى بلد آخر أما  
الاول فليس لها الامتناع منه اتفاقا وسيأتي في النفقات بيان البيت الشرعي وانه يسكنها بين حيران  
صالحين وانه يلزمه مؤنسة لها كما في الفتاوى السراجية وفي المحيط لو وجدت المرأة المهر المقيوض  
زينا أو مستوفة واشترت منه بالمهر شيئا فاستحق المبيع بعد القبض فليس لها ان تمنع نفسها عند أبي  
يوسف لان عنده لو سلمت نفسها من غير قبض لم يكن لها حق المنع فكذا هذا وليس هذا كالبيع اه  
ولم يذكر قول الامام وأما الثاني فان نقلها من مصر الى قرية أو من قرية الى مصر أو من قرية الى قرية  
فظاهر ما ذكره المصنف في الكافي ان له ذلك اتفاقا لانه لا يتحقق الغربة فيه وعمله أبو القاسم الصغار  
بانه تبوئة وليس بسفر ود كفي القنية اختلافا في نقلها من مصر الى الرستاق فعز الى كتب انه ليس  
له ذلك ثم عز الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه وأما اذا طلب انتقالها من مصر الى مصر  
أخرى فظاهر الرواية كما في الحامية والولولجية ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث  
سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين أن يكون مأمونا عليها أولا واختلغوا في المفتي  
به فذكر في جامع النصارى ان الفتوى على انه ان يسافر بها اذا أوفاهها المجهل اه فهذا افتاء  
بظاهر الرواية وأفتى أبو القاسم الصغار وتبعه الفقيه أبو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا  
غير رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه  
لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحيط وهو المختار وما في فصول الاستروشنى معزيا الى ظهير الدين  
المرغيناني من أن الاخذ بقول الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه فقد رده في غاية البيان بان  
قول الفقيه ليس منافيا لقول الله تعالى لان النص معلول بعدم الاضرار ألا ترى الى سياق الآية  
وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى غير بلد لها اضرار بها فلا يجوز اه وذكر الولولجي  
ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما في زماننا لا يملك الزوج ذلك فجعله من باب اختلاف الحكم  
 باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسألة الاستئجار على الطاعات وأفتى بعضهم بانه اذا أوفاهها المجهل  
والمؤجل وكان مأمونا يسافر بها والا فلا لان التأجيل انما يشترط بحكم العرف فلعلها انما رضيت  
بالتأجيل لاجل امساكها في بلد ما اذا أخرجها الى دار الغربة فلا قال صاحب الجمع في شرحه  
وبه يفتي اه فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل واختاره كثير  
من المشايخ كما في الكافي وعليه الفتوى وعليه عمل القضاة في زماننا كما في أنفع الوسائل وأشار  
المصنف بقوله ولها منعه الى انها بالغة فلو كانت صغيرة فلا ولي المنع المذكور حتى يقبض مهرها

بل جرى الله تعالى الشيخ أنا القاسم الصغار كل خير حيث اختار المنع فقد أخبرني من أثنى به من مشايخي وتسلمها  
الراشدان ان بعض الناس في بلاد الروم تزوج امرأة حرة من بنات الكبار ثم سافر بها الى أقصى مكان وباعها على انها أمة ولم يوجد  
من يعرفها واستمرت مدة عند من اشتراها حتى سمع بذلك أهلها فخرجوا أمرا من جانب السلطنة العلية باخذها فأخذت ولا حول

وتسليمها نفسها غير صحيح فالولي استردادها وليس لغير الأب والمجدان يسلمها الى الزوج قبل ان يقبض  
الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها فهو فاسد وترد الى بيتها كافي التجنيس وغيره (قوله وان  
اختلغا في قدر المهر حكم مهر المثل) أي اختلف الزوجان في قدره بان ادعى الفأوهي ألفين وليس  
لاحدهما بينة فانه يجعل مهر المثل حكما فان كان مهر المثل ألفا وأقل فالقول قوله مع يمينه بالله  
ما تزوجتها على ألفين فان حلف لزمه ما أقربه تسمية وان نكل لزمه ما ادعت المرأة على انه مسمى  
لاقراره أو بذله بالنكول وان كان ألفين أو أكثر فالقول قولها مع اليمين بالله ما تزوجته بألف كافي  
ولو الحجة أو بالله ما رضيت بألف كافي شرح الطحاوي فان نكلت فلها ما أقربه الزوج تسمية لاقرارها  
به وان حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر ما أقربه الزوج على انه مسمى لا اتفاقهما عليه والزائد بحكم انه  
مهر المثل لا باليمين حتى يتخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير وان كان مهر مثلها أقل مما قالت وأكثر  
مما قال فحالفوا أيهما نكل لزمه دعوى صاحبه وما وقع في النهاية من أن الزوج اذا نكل لزمه ألف  
وخمسائة كانه غلط من الناسخ وان حلفا وجب مهر المثل بقدر ما أقربه الزوج يجب على انه مسمى  
والزائد بحكم مهر المثل حتى يتخير فيه بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف الاول وهذا قول أبي حنيفة  
ومحمد أعني تحكيم مهر المثل وبناء الأمر عليه وأبو يوسف لا يحكمه ويجعل القول قول الزوج مع يمينه  
الا أن يأتي بشئ مستنكر لان المرأة مدعية للزيادة وهو ينكرها ولو لمسا ان القول في الدعوى قول  
من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح  
وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرت حكم قيمة الصبغ واختلفا في تفسير  
المستنكر عنده فقبل هو المستنكر عرفا لما لا يتعارف مهرها وصححه في الهداية والبدائع وشرح  
الجامع الصغير لقاضيان وذكر انه مروي عنه وقيل هو المستنكر شرعا وهو أن يدعى تزوجها على  
أقل من عشرة دراهم وهو مروي عنه كافي البدائع وصححه القاضي الاسيماي وذكر الوبري انه أشبه  
بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة لو ادعى انه تزوجها على مائة وهي تدعى انه تزوجها  
على ألف ومهر مثلها ألف وأقام البينة ثم رجع الشهود لا يضمنون عند أبي يوسف لانه لولا الشهادة  
كان القول قوله ولم يجعل المائة مستنكرا في حقها واختاره في فتح القدير وعبارة الجامع الصغير لا  
أن يأتي بشئ قليل وفي غاية البيان ولفظ الجامع الصغير أي اه مع ان الاحتمال موجود فيها  
أيضا لانه يحتل أن يكون المراد بالقليل ما قل شرعا أو عرفا فساوت التعبير بالمستنكر المذكور في  
غيره وظاهر كلام المصنف هنا أن تحكيم مهر المثل معتبر قبل التحالف وهو مبنى على تخريج أبي بكر  
الرازي وحاصله ان التحالف على تخريجه في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولها ما اذا  
وافق قول أحدهما فالقول قوله وهو المذكور في الجامع الصغير لانه لا حاجة اليه مع شهادة الظاهر  
وذكر المصنف في باب التحالف من كتاب الدعوى انه سماي التحالفان ثم يحكم مهر المثل وهو على تخريج  
الكرخي وصححه في المبسوط والمحيط وحاصله وجوب التحالف في الفصول الثلاثة أعني ما اذا وافق  
مهر المثل قوله أو قولها أو خالفهما فاذا اتحالفا قضى بقوله لو كان مهر المثل كما قال وبقولها لو كان  
كما قالت وبمهر المثل لو كان بينهما لان مهر المثل لا يصار اليه الا عند سقوط التسمية وهي لا تسقط  
الا بالتحالف والظاهر لا يكون حجة على الغير ولم أر من صحح تخريج الرازي فكان المذهب تخريج  
الكرخي فحمل كلام المصنف هنا عليه ليطابق ما صرح به في بابيه ولم يذكر المصنف في الموضوعين  
بمن يبدأ في التحالف للاختلاف فذكر في غاية البيان انه يقرع بينهما يعني استحبابا لانه لا رجحان

وان اختلفا في قدر المهر  
حكم مهر المثل

ولا قوة الا بالله (قول  
المصنف وان اختلفا في  
قدر المهر) قال في الفتح  
الاختلاف في المهر اما  
في قدره أو في أصله وكل  
منهما اما في حال الحياة أو  
بعد موت  
أحدهما وكل منهما اما  
بعد الدخول أو قبله  
(قوله لزمه ما أقربه تسمية)  
أي لزمته الألف التي  
أقربها على انها تسمية فلا  
يتخير فيها بين أن يعطيا  
دراهم أو قيمتها ذهبا لأن  
الخيار يكون في الزائد  
دون المسمى (قوله لاقراره  
أو بذله بالنكول) علة  
لقوله لزمه أي لزمه  
ما ادعته لان النكول  
اقرار أو بذل على الخلاف  
(قوله بخلاف الاول) أي  
قدر ما أقربه الزوج فانه  
لا يتخير فيه لانه وجب  
على انه مسمى (قوله ولم  
أر من صحح تخريج الرازي)  
قال في النهر أقول تقديم  
الشارح وغيره تبعا  
لصاحب الهداية ما خرج

الرازي يؤذن بترجيحه  
وصححه في النهاية وقال  
قاضيخان انه الاولى  
واختيار المصنف له هنا  
لا ينافي اختيار غيره في  
موضع آخر وجل كلامه  
هنا على ما قاله في التحالف  
ظاهر البعد اذ وجوب  
المسئلة حينئذ تحالفا  
وحكم مهر المثل ولا دلالة  
في كلامه على هذا  
المحذوف (قوله لان اول  
التسليمين عليه) قال  
الرملي أي تسليم المهر أولا  
ثم تسليم نفسها (قوله  
وقيدنا بعدم اقامة  
البينة) أي بقوله في صدر  
المقولة وليس لاحدهما  
بينة (قوله فعني قولهم  
الخ) قال في النهر ولا يخفى  
ما فيه فتدبره (قوله فقد  
علمت حكمه) أي مما  
نقله في المحيط عن محمد

لا حدهما على الآخر واختار في الظهريه والاولو الجية وشرح الطحاوي وكثيرا انه يسدأ بيمين الزوج  
لان اول التسليمين عليه فيكون اول اليمينين عليه كقديم المشتري على البائع في التحالف والتحالف  
في الاولوية حتى لو بدأ بأيهما كان حاز كافي فتح القدير وقيدنا بعدم اقامة البينة لانه لو قامت  
لا حدهما بينة قضى بينته وانما سكت عنه المصنف هنا لانه صرح به في بابيه وعبارة وان اختلفا في  
المهر قضى لمن برهن وان برهنا فالمرأة وان عجز اتحا لفا الى آخره لان قوله وان برهنا فالمرأة شامل  
لما اذا كان مهر المثل شاهدا له أولها أو بينهما وفي الاول البينة بينهما لانها تثبت أحراراً أو أماناً في  
الثاني ففيه اختلاف ذكره في البدائع قال بعضهم يقضى بينته أيضاً لانها أظهرت شيئاً لم يكن ظاهراً  
بتصادقهما وأما الظهور بشهادة مهر المثل فلا اعتبار به لما قدمنا انه لا يكون حجة على الغير وقال  
بعضهم يقضى ببينة الزوج لان بينته تظهر حط الالف عن مهر المثل وبينته لا تظهر شيئاً لان الالفين  
كانت ظاهرة بشهادة مهر المثل وهذا القول جزم به الزيلعي في باب التحالف وفي هذا الموضع وأما في  
الثالث وهو ما اذا كان بينهما ما فالصحيح انهما يتهران لاستوائهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر  
المثل كله فيختبر فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد منهما تنفي  
تسمية صاحبه فلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقرب به  
الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني وذكره قاضيخان انه يجب قدر  
ما اتفقا عليه على انه مسمى والزائد على انه مهر المثل كما في التحالف والظاهر الاول كما لا يخفى وفي المحيط  
وقال محمد رجل أقام بينة على انه تزوج هذه المرأة بألف وأقامت بينة انه تزوجها على ألفين فالمهر  
ألف ولو أقام رجل بينة انه اشترى هذه الدار بألف وأقام البائع بينة انه باعها منه بألفين فهي  
بألفين والفرق ان في البيع أمكن العمل بالبنتين لاحتمال انه اشترى منه أولاً ثم اشتراها منه  
بألفين ثانياً كما سبأني فيصمح لان البيع يحتمل القسح والنكاح لا يحتمل القسح وكل منهما ما ادعى  
عقداً غير ما ادعاه الآخر فها تزل البينة ان وجب لها الالف باعتراف الزوج اه فان كان هذا من  
محمد نقلاً للذهب لا قوله وحده فعني قوله وان برهنا فالمرأة ما اذا شهدت ببينة بان المهر ألف  
وبينته بان المهر ألفان ولم تقع الشهادة بالعقد ما اذا وقعت بالعقد ومعه مسمى فقد علمت حكمه  
وأطلق في القدر فشمع النقد والمكيل والموزون لما في المحيط ولو كان المهر مكيلاً أو موزوناً بعينه  
فاختلفا في قدر المكيل والموزون والمذروع فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين لانه اختلاف  
في الذات ألا ترى ان ازالة البعض منه لا تنقص الباقي اه وحاصل الاختلاف في القدر لا يخلو اما  
أن يكون المهر ديناً أو عيناً فان كان ديناً موصوفاً في الذمة بان تزوجها على مكيل موصوف أو  
موزون أو مذروع كذلك واختلفا في قدر المكيل والوزن والذرع فهو كالاختلاف في قدر  
الدراهم والدنانير وان كان عيناً فان كان مما يتعلق بالعقد بقدره فان تزوجها على طعام بعينه  
فاختلفا في قدره فقال الزوج تزوجتك على هذا الطعام على انه كرفقالت انه كران فهو كالالف  
والالفين وان كان مما لا يتعلق بالعقد بقدره بان تزوجها على ثوب بعينه كل ذراع منه يساوي عشرة  
دراهم واختلفا فقال الزوج تزوجتك على هذا الثوب بشرط انه ثمانية أذرع فقالت بشرط انه  
عشرة أذرع لا يتحالفان ولا يحكم مهر المثل والقول قول الزوج بالا جماع كذا في البدائع وهذه  
واردت على اطلاق المصنف وجوابه ان القدر في الثوب وان كان من أجزائه حقيقة لكنه جار مجرى  
الوصف وهو صفة الجوده شرعاً لانه يوجب صفة الجوده لغيره من الاجزاء ولذا كان الزائد للمشتري

فيمّا اذا باعه وعين قدر افوجده أز يدوالاصل ان ما يوجب قوات بعضه نقصانا في البقية فهو كالوصف وما لا يوجب له لا يكون كالوصف كما علم في البيوع وصرح به في البدائع هنا وقيد بالقدر لانه لو اختلفا في جنس المهر أو نوعه أو صفته فانه لا يخلو اما أن يكون المسمى ديناً أو عيناً فان كان ديناً فان كان في الجنس كما اذا قال تزوجتك على عبد فقالت على جارية أو قال على كرسعير فقالت على كرسعير أو على ثياب هروية أو قال على ألف درهم فقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالتركي مع الرومي والدنانير المصرية مع السورية أو كان في الصفة من الجودة والرداءة فان اختلف فيه كالاختلاف في العينين الالدراهم والدنانير فان اختلف فيها كالاختلاف في الالف والالفين لان كل واحد من الجنسين والنوعين والموصوفين لا يملك الا التراضي بخلاف الدراهم والدنانير فانهما وإن كان جنسين مختلفين لكنهما في باب مهر المثل جعلاً كجنس واحد وإن كان المسمى عيناً بان قال تزوجتك على هذا العبد فقالت المرأة على هذه الجارية فهو كالاختلاف في الالف والالفين الا في فصل واحد وهو ما اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية أو أكثر فلها قيمة الجارية لا عينها لان تمليك الجارية لا يكون الا بالتراضي ولم يتفق على تمليكها فلم يوجد الرضا من صاحب الجارية بتمليكها فتعذر التسليم فيقضي بقيمتها بخلاف ما اذا اختلف في الدراهم والدنانير فانه نظير الاختلاف في الالف والالفين على معنى ان مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار أو أكثر فلها المائة دينار كذا في البدائع أيضاً وذكر في المحيط الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصفة ان كان المسمى عيناً فالقول قول الزوج وإن كان ديناً فهو كالاختلاف في الاصل اهـ يعني يجب مهر المثل ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما في البدائع وفي الظهيرية ولو اختلفا في الوصف والقدر جميعاً فالقول للزوج في الوصف والقول للمرأة في القدر الى تمام مهر مثلها وفي المحيط وغيره لو تصادقا على مهر عين كالعبد ثم هلك عند الزوج فاختلفا في القيمة والقول قول من عليه الدين وهو الزوج وفي الخانية لو قالت المرأة تزوجتني على عبدك هذا وقال الرجل تزوجتك على أمي هذه وهي أم المرأة وأقاما البينة فالبينة بينة المرأة لان بينتها قامت على حق نفسها وبينة الزوج قامت على حق الغير وتعتق الامة على الزوج بأقراره اهـ وفي الظهيرية رجل وامرأة في أيديهما دار فقامت المرأة البينة ان الدار لها والرجل عبدها وأقام الرجل البينة ان الدار له والمرأة زوجته ولم تقم بينة انه حر فالبينة بينة المرأة والدار والعبد لها ولا نكاح بينهما ولو أقامها انه حر الاصل والمسئلة بها ليقضي بانه حر والمرأة زوجته والدار للمرأة لانها خارجة وهذه المسئلة تناسب الدعوى الى ان قال لو أقام رجل بينة على امرأة انه تزوجها على ألف درهم وأقامت بينة انه تزوجها على مائة دينار وأقام أبوها وهو عبد الزوج انه تزوجها على رقبته وأقام أمها وهي أمة الزوج انه تزوجها على رقبته فالبينة بينة الاب والام والنكاح جائز على نصف رقبتهما لان بينهما توجب المهر والحرية فكانت بينهما أكثر اثباتاً فكانت أولى فان كان القاضي قضى للمرأة بما تدينار ثم ادعى الاب والمسئلة بها ليقضي بقضي بان الاب صداقها ويعتق من مالها ويبطل القضاء الاول ولو قضى باعتق الاب من مال ابنته ثم أقامت أمها بينة انه تزوجها على رقبته لا تقبل لان في قبول بينتها ابطال اعتق الاب اهـ وهو ملحق بالاصل الا المسئلة الاولى (قوله والمتعة لوطلقها قبل الوطء) أي حكمت المتعة فان شهدت لاحدهما فالقول قوله مع يمينه وإن كانت بين نصف ما يدعيه ونصف ما تدعيه المرأة حلف كل واحد منهما كما في حال قيام النكاح وعند أبي يوسف القول قول الزوج مع يمينه الا أن يأتي بشئ مستنكر كإقدامه وهذا على رواية الجامع الكبير وهو

والمتعة لوطلقها قبل الوطء

(قوله ولم تقم بينة انه حر) قال المقدسي فيه ان كون الدار له تتضمن حرية والجواب انه يحوز كونه مكاتباً أو مأذوناً مديوناً ونحو ذلك



(قوله وفي الهداية ووجه التوفيق الخ) قال في الفتح وحاصله يرجع الى وجوب تحكيم المتعة الا في موضع يكون ما اعترف به أكثر منها فيؤخذ باعتباره ويعطى نصف مهر المثل (قوله ويحلف على نفس دعواها الزائد) قال في الفتح بعده وعلى هذا فلا يتم ذلك التوفيق بل يتحقق الخلاف ولهذا قيل في المسئلة روايتان لكن ما ذكر في جواب قول أبي يوسف أنفايدفعه اه والذي ذكره قبليه نصه وأما قوله تنقنا ١٩٦ التسمية وهي ما أقرب به الزوج فليس بذلك بل المتيقن أحدهما غير عين وهو لا ينبغي

الرجوع اذا لفرق بين ذلك وعدم التسمية حيث تعذر القضاء بأحدهما عيناه وقوله وهو لا ينبغي الرجوع أى كون المتيقن غير عين لا ينبغي الرجوع الى الاصل وهو هنا المتعة وبه يظهر ما في قول المؤلف ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل

ورجحه في فتح القدير (قوله وجوابه انه الاصل في التحكيم) ينبوع هذا الجواب قول الهداية انه الموجب الاصل في باب النكاح وعن هذا قال في النهر وقد مر فيما وتزوجها على هذا العبد أو على هذا العبد ما يغنيك عن هذا الجواب وما فيه من التعسف (قوله حبس) أى حتى يمين لقيامه مقام الزوج كذا في البرازية (قوله وفيه نظر) سبقه اليه صاحب الدرر وتبعه ابن الكمال قال نوح افندي وأجاب عنه بعض الفضلاء في

قياس قولهما وفي رواية الجامع الصغير والاصل القول قول الزوج في نصف المهر من غير تحكيم للمتعة وفي الهداية ووجه التوفيق انه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتعة مثلها عشرون فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الاصل اه وصحح في البدائع وشرح الطحاوى انه يتنصف ما قال الزوج ورجحه في فتح القدير بان المتعة موجبة فيما اذا لم يكن فيه تسمية وهنا تنفقا على التسمية فقلنا ببقاء ما تنفقا عليه وهو نصف ما أقرب به الزوج ويحلف على نفي دعواها الزائد وأراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمى ديناً أما اذا كان عيناً كما في مسألة العبد والجارية فلهما المتعة من غير تحكيم إلا أن يرضى الزوج ان تأخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت بيقين لا تنفقاها ما على تسمية الالف والملك في نصف الجارية ليس بثابت بيقين لانهم لم يتفقا على تسمية أحدهما فلا يمكن القضاء بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البدائع (قوله ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل) أى ولو اختلفا في أصل المسمى بان ادعاه أحدهما ونفاه الاخر فانه يجب مهر المثل اتفاقاً والمتعة ان طلقها قبل الدخول اتفاقاً أما عندهما فظاهر لان أحدهما ما يدعى التسمية والاخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند أى يوسف لتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه أمكن القضاء بالمتفق وهو الاقل ما لم يكن مستنكراً وقوله في الهداية لان مهر المثل هو الاصل عند أى حنفية ومحمد مشكل لانه قدم قبله ان المسمى هو الاصل عند محمد وانما مهر المثل هو الاصل عند الأمام فقط كذا ذكره الشارحون وجوابه انه الاصل في التحكيم عندهما كما مر في الاختلاف في القدر وليس مراده الاصاله بالنسبة الى المسمى فلا شك ان أطلقه فشهد الاختلاف في حياته ما وبعده موت أحدهما سواء كان في الاصل أو في القدر فيكم الاختلاف بعد موت أحدهما في القدر كهو في حياته كما في المحيط وأما في الاصل فقال في التبيين ولو كان الاختلاف بعد موت أحدهما ما فالجواب فيه كالجواب في حياته ما بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما وكذا لو طلقها قبل الدخول اه يعنى تحكيم المتعة وفي البرازية ادعت المسمى بعدموته فأقر الوارث به لكن قال لا أعرف قدره حبس وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغاً ما بلغ وليس كذلك بل لا يزداد على ما ادعته المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى لها كما أشار اليه في البدائع ولم يتعرض الشارحون للتخفيف وذكر صدر الشريعة انه يحلف عندهما فان نكل ثبت المسمى وان حلف المنكر وجب مهر المثل وأما عند أى حنفية فينبغي أن لا يحلف المنكر لانه لا تخليف عنده في النكاح فيجب مهر المثل اه وفيه نظر لان التخليف هنا

حواشي صدر الشريعة فقال لا يقال ان الكلام في النكاح دون المهر ويجرى الخلاف في المال اتفاقاً كما على سيصرح به المصنف في كتاب الدعوى بقوله ان ادعت المرأة الى قوله يلزم المال لانا نقول ما ذكره هناك رواية وما ذكره الشارح فهنا دراية وقدر مراليه بقوله في وجه الدراية ههنا عدم نفع التخليف عند النكول اذا الاصل فيه عنده مهر المثل دون المسمى فحجب مهر المثل وأما عندهما فنفه نفع لوجوب المسمى عند النكول لانه الاصل عندهما اه ثم نقل عن الوافي جواباً بارده في العزيمة والجواب السابق قال فيه السابق في نظره

(قوله سواء كان في القدر أو في الأصل) الذي في الهداية وغيرها أنه لو كان في الأصل فالقول لمن أنكره ولذا قيل إن حق التركيب في كلام المصنف فلو بالفاء لأن مع الواو يتوهم أنها اللوصل كما شرح به العيني ١٩٧ وصاحب النهر والظاهر أنه لا فرق

على المال لا على أصل النكاح فيتعين أن يحلف منكر التسمية أجماعاً ولهذا سكتوا عنه لظهوره وفي جامع الفصولين ادعت مهرها بعد موته فادعى الوارث الخلع قبل الموت بعد انكار أصل النكاح لا تسمع وإن ادعى الإبراء ففيها أقوال ثالثها إن ادعى الإبراء عن المهر لا تسمع وإن ادعى الإبراء عن دعوى المهر تسمع اه (قوله ولو ما ناولو في القدر فالقول لورثته) أي لو مات الزوجان واختلف ورثتهما فالقول لورثة الزوج سواء كان في القدر أو في الأصل فإن كان في القدر لم ما اعترفوا به وإن كان في الأصل بان ادعى ورثتها المسمى وأنكره ورثته فلا شيء عليهم وهذا عند الإمام وعندهما الاختلاف بعدم موتهما كالإختلاف في حياتهما فإن اختلفا في القدر قال محمد يرضى بمهر المثل وقال أبو يوسف القول لورثة الزوج وإن اختلفا في الأصل يرضى بمهر المثل إذا كان النكاح ظاهراً إلا إذا أقامت ورثته البيينة على إيفاء المهر أو على إقرارها به أو إقرار ورثتها به لأنه كان ديناً في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى فإن علم أنها ماتت أو لا سقط نصيبه منه وما بقي فلورثتها وله أن موتهما يبدل على انقراض أقر أنها فقهر من بقدر القاضى مهر المثل كذا في الهداية وهذا يدل على أن المسئلة منصورة في التقادم فلو كان العهد قرضاً يرضى به وعلى أنه لو أقيمت البيينة على المهر قضى به على ورثة الزوج وقد صرح بالثاني في المحيط وشرح الطحاوى وعبارة المحيط قال أبو حنيفة لا أقضى بشئ حتى يثبت بالبيينة أصل التسمية وهذا اندفع ما علل به بعض المشايخ له من أن مهر المثل من حيث هو قيمة البضع يشبه المسمى ومن حيث أنه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة فباستمرار الشبه الأول لم يسقط بموت أحدهما وباستمرار الشبه الثاني يسقط فسقط بموتهما فإنه يقتضى أنه لا تسمع البيينة عليه بعد موتهما سقوطه أصلاً والمنصوص عن الإمام خلافه كما علمت ولذا قال في فتح القدير إن تعليل الهداية أوجه وفي فتاوى قاضى نجان الفتوى على قولهما وفي المحيط قال مشايخنا هذا كله إذا لم تسلم المرأة نفسها فإن سلمت نفسها ثم وقع الاختلاف في حيال الحياة أو بعد الممات فإنه لا يحكم بمهر المثل لأننا علم أن المرأة لا تسلم نفسها من غير أن تتجمل من مهرها شيئاً عادة فيقال لها لا بد أن تقرى بما تجملت وألا قضينا عليك بالتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا اه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى أن محله فيما إذا ادعى الزوج إيصال شئ إليها أو لم يدع فلا ينبغي ذلك وفي المحيط معزيا إلى النوادر امرأة ادعت على زوجها بعدم موته أن لها عليه ألف درهم من مهرها فالقول قولها إلى تمام مهر مثلها عند أبي حنيفة لأن مهر المثل يشهد لها اه وهذا يخالف ما ذكره المشايخ سابقاً وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوى امرأة ادعت على وارث زوجها مهرها فأنكر الوارث بوقف قدر مهر مثلها ويقول له القاضى أكان مهر مثلها كذا على من ذلك إن قالوا لا قال أكان كذا دون ما قال في المرة الأولى إلى أن ينتهى إلى مقدار مهر مثلها اه (قوله ومن بعث إلى امرأته شيئاً فقالت هو هدية وقال هو من المهر فالقول قوله في غير المهر لا كل) لأنه المملوك فكان أعرف بجهة التملك كيف وإن الظاهر أنه يسمى في إسقاط الواجب الأقيمية تعارف هدية وهو المهر لا كل لأنه متناقض عرفاً وفسر الإمام الواو إلى النهي لا كل بما لا يبقى ويفسد فخرج نحو التمر والدقيق والعسل فإن القول فيه قوله اه ودخل تحت غير المهر لا كل الثياب مطلقاً فالقول فيها قوله وقال الفقيه أبو الليث المختار إن ما كان من متاع سوى ما يجب عليه فالقول له ولائها كالدرع والخمار ومتاع البيت لأن

بين ما في الهداية وما هنا لأن المنكر للتسمية عادة ورثة الزوج لأن الكلام في قول الإمام ولا نفع لورثة الزوجة في إنكار التسمية على قوله تأمل (قوله وقال أبو يوسف القول لورثة الزوج) الفرق بين قوله وقول الإمام أن الإمام لم يستثن القليل كما في الهداية ولو ما ناولو في القدر فالقول لورثته ومن بعث إلى امرأته شيئاً فقالت هو هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير المهر لا كل

أي في صدق ورثة الزوج وإن ادعوا شيئاً قليلاً كما في غاية البيان (قوله وهذا يدل على أن المسئلة الخ) كذا في العناية والفتح وقال في الفتح لأن مهر المثل يختلف باختلاف الأوقات فإذا تقدم العهد يتعذر الوقوف على مقداره وأيضاً يؤدي إلى تكرار القضاء به لأن النكاح مما يثبت بالتسامع فيدعى ورثة ورثة الورثة على ورثة ورثة الورثة ثم وثم فيفضى إلى ذلك اه وفي

شرح الجامع للقاضى فعلى هذا لو كان العهد قرضاً ولم يكن متقادماً لا يجوز عن القضاء بمهر المثل فيقضى به (قوله ولا يخفى أن محله الخ) قال في الشرنبلالية فيه تأمل لأنه لا يتأتى ما قاله في حال موتهما اه فلو قال فيما إذا ادعى الزوج أو ورثته لكان أولى

v (قوله وهذا يخالف ما ذكره المشايخ سابقا) قال الرملي ليس بخالفا اذ هو مقيد بما ذكره المشايخ بما قبل التسليم فاي مخالفة ومثله ما في الخلاصة تأمل ثم رأيت في النهر اقول لا مخالفة بعد ان يكون هذا النطق محمولا على المقيد وهو عين ما قلته والله تعالى هو الموفق (قوله انما ينبغي احتسابه من المهر الخ) أي لو ادعاه انه من المهر لا يصدق أما لو ادعاه من الكسوة الواجبة وادعت انه هدية فانه يصدق لان الظاهر لا يكذب في ذلك بل الظاهر يصدق فيه وهذا ما سبقه المؤلف عن الخلاصة (قوله وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير) كذا في النسخ وقعت هذه الجملة قبل قوله وفيه أيضا أي في الفتح والذي ينبغي ذكره بعده تأمل (قوله بما بقي من المهر) أي ان كان دفع لها شيئا منه (قوله وان كان المتاع هالكا) قال في النهر وفي البرازية اتخذها ثيابا ولبستها حتى تخرقت ثم قال هو من المهر وقالت ١٩٨ هو من النفقة أعني الكسوة فالقول لها قبل فالفارق بينه وبين ما اذا كان الثوب قائما حيث يكون القول ثمة

الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا تجب عليه لانه ليس عليه ان يهب لها أمر خروجها كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ثم كون الظاهر يكذبه في نحو الدرع والخمار انما ينبغي احتسابه من المهر لا من شيء آخر كالكسوة اه وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير فانه قال الا في الطعام الذي يؤكل فانه أعم من المهيأ للكل وغيره وفيه أيضا والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من المنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله أن يرسله هدية والظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والخمارية وهذا كله اذا لم يذكر وقت الدفع جهة أخرى غير المهر فان ذكر وقال اصرفوا بعض الدنانير الى الشجع وبعضها الى الخناء لا يقبل قوله بعد ذلك أنه من المهر كما في القنية وأشار المصنف الى انه لو بعث اليها ثوبا وقال هو من الكسوة وقالت هدية فان القول قوله والبيضة بينهما كذا في الخلاصة من كتاب الدعوى وهذا يدل على ان البيضة بينهما في مسألة الكتاب أيضا لعدم الفرق بينهما وأراد يكون القول قوله في المختصر أن يحلف فان حلف ان كان المتاع قائما كان للمرأة أن ترد المتاع لانها لم ترض بكونه مهرا وترجع على الزوج بما بقي من المهر وان كان المتاع هالكا كان كأن شيئا مثلا ردت على الزوج مثل ذلك وان لم يكن مثليا لا ترجع على الزوج بما بقي من المهر كذا في الخانية وهذا اذا لم يكن من جنس المهر فان كان من جنسه وقع قصاصا كما لا يخفى وصرح في معراج الدراية ان فيما كان القول فيه قواها وهو المهيأ للكل فانه مع عيها وان كان العرف شاهد لها وأشار المصنف الى ان الزوج لو بعث اليها هدايا وعوضته المرأة ثم زفت اليه ثم فارقتها وقال بعثتها اليك عارية وأراد أن يسترده وأرادت هي أن تسترد العوض فالقول قوله في الحكم لانه أنكر التملك واذا استرده تسترده معا عوضه كذا في الفتاوى السمرقندية وفي فتح القدير ولو بعث هو بعث أبوها له أيضا ثم قال هو من المهر فلا بد أن يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان قائما وان كان هالكا لا يرجع وان كان من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيما وهبت لزوجها اه ويفرق بين هذا وبين ما سبق ان في الاولى التعويض منها كان بناء على ظننا التملك منه وقد أنكره فلم يصح

فإنما حيث يكون القول ثمة له قلنا الفرق ان في القائم اتفاقا على أصل التملك واختلاف في صفته والقول للمالك لانه أعرف بجهة التملك بخلاف الهالك لانه يدعي سقوط بعض المهر والمرأة تنكر ذلك فان قيل لم يجعل هذا اختلافا في جهة التملك كالقائم قلنا بالهالك خرج عن المملوكة والاختلاف في أصل التملك أو في جهته ولا ملك بحال باطل فيكون اختلافا في ضمان الهالك وبذلك فالقول لمن يملك البذل والضمان اه وهذا يقتضي ان القول لها فيما لو كان هالكا في مسألة الكتاب لانه بذلك يدعي عليها الهالك وهي تنكر وهو مخالف لما

قدمنا والفرق يعسر فتدبره (قوله وان لم يكن مثليا لا ترجع الخ) أي لانه يجب قيمته مقوما بالدرهم وهي من التعويض جنس المهر فيقع قصاصا فلا ترجع بما بقي من المهر ان كانت القيمة قد رما في لها (قوله ويفرق بين هذا وبين ما سبق الخ) يمكن أن يفرق بان ما سبق مصور فيما اذا صرح بالتعويض بخلاف ما هنا فانه اقرار لفعل الاب بدون تصريح قال في التتارخانية ولو أرسل الى امرأة ثاخرة مسك أو طيبا ثم قال كان من المهر فالقول له فان وجهت هي اليه عوضا لذلك الطيب وحسبت ان زوجها وجهه هدية فلما ظهر الخلاف أرادت الرجوع هل لها ذلك قال لان نية العوض فاستدركت هبة جديدة ثم قال بعد نقل ما في الفتاوى السمرقندية وفي الخانية وقال أبو بكر الاسكاف رحمه الله ان صرحت حين بعثتها انها عوض فكذلك اه لكن قاضيان قد ذكر قبل قول الاسكاف مانصه قالوا القول للزوج في متاعه لانه أنكر التملك والمرأة ان تسترد ما بعثت لانها تزعم انها بعثت عوضا للهبة فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن ذلك عوضا وكان لكل واحد

أن يسترد متاعه وقال أبو بكر الاسكاف الخ وظاهره ان في المسئلة قولين وظاهر كلام المؤلف عدم اشتراط التصريح به وعليه فقد يفرق بان ما سبق مصور فيما اذا قصدت التعويض وما هنا فيما اذا لم تقصده هي أو الاب ويدل عليه انه في فتح القدير بعدم ما ذكرنا نقله عنه المؤلف ذكر عبارة الفتاوى السمرقندية ثم قال وفيما اذا بعث الاب بعد بعث الزوج تعويضا يثبت له حق الرجوع على الوجه الذي ذكر في فتاوى أهل سمرقند وكذا البنت فيما أذنت في بعثه تعويضا اهـ فعمل ان ما بعثه الاب من ماله أو من مالها باذنها على وجه التعويض يثبت فيه الرجوع كما ثبت فيما بعثته هي والله أعلم (قوله ولو بعث النہا بقرة) قال في النہر وهذا قد يشكل على ما مر لانه المملك في هذه الحالة فكان اعرف بجبهة التملك ولذا قال القاضي ينبغي أن يكون القول للزوج اهـ قلت تصوير المسئلة على ما في العمادية والتتارخانية وغيرهما امرأة ماتت فاتخذت والديها مائة ١٩٩ فبعثت زوج الميتة بقرة الى أم المرأة فذبحتها الى آخر ما هنا وبه

التعويض فلم يكن هبة منها فلها الاسترداد وفي الثانية حصل التملك فصح التعويض فلا رجوع لها وقد يقال التعويض على ظن الهبة لا مطلقا وقد أنكرها فينبغي أن ترجع وقيد المصنف بكونه ادعاء مهر لانها لو ادعت انه من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول قولها وان كان من خلافه فالقول قوله وأطلق في البعث فشملى ما اذا اشترى لها شيئا بعد ما بنى بها بامرها أو دفع اليها دراهم حتى اشترت هي صرح به في التجديس وفيه لو قالت له انفق على عيالي كي من مهرى ففعل ثم قالت لا أحسبه منه لانك استخدمتهم فما أنفق عليهم بالمعروف فهو من المهر ولو بعث النہا بقرة عند موت أبيها فذبحتها وأطعمتها فطلب قيمتها وان اتفقا له لم يذ كرقية ليس له الرجوع وان اتفقا على ذكر الرجوع بالقيمة فله الرجوع وان اختلفا فالقول لها واختار قاضيان ان القول قول الزوج لانها تدعى الاذن بالاستهلاك بغير عوض وهو ينكر فالقول له لكن دفع الى غيره دراهم فانفقها ثم ادعى انها قرض وقال القابض انها هبة فالقول قول صاحب الدراهم اهـ وفي فتاوى قاضيان لو جاء الى بيته بقطن فغزلته المرأة فان قال اغزليه لي فهو له ولا أجر لها وان قال اغزليه لنا فهو له ولها أجر مثلها وان قال اغزليه فهو له وان قال اغزليه لنفسك فهو لها وان اختلفا فقالت قلت اغزليه لنفسك وكذبها فالقول قوله مع يمينه وان نهاها عن غزله فغزلته كان لها لانها غاصبة وله عليها مثل قطنه وان اختلفا في النهي فالقول له وان لم يمينه ولم يأذن فغزلته ان كان يساع القطن فهو لها وعليها مثل قطنه والا فهو له الى آخر ما في الفتاوى وههنا فروع ذكر وهما في الفتاوى لا بأس بايرادها فانها مهمة الاول لو خطب امرأة في بيت أخيها فابى الاخ إلا أن يدفع اليه دراهم فدفع ثم تزوجها كان للزوج أن يسترد ما دفع له الثاني لو خطب ابنة رجل فقال أبوها ان نعدت الى المهر كذا أزوجهامك ثم عد ذلك بعث بها الى بيت الاب ولم يقدر على أن ينقد المهر ولم يزوجه فاراد ان يرجع قالوا ما بعث للمهر وهو قائم أو هالك يسترده وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم فاما الهالك والمستهلك فلا شيء فيه الثالث لو أنفق على معتدة الغير على طمع أن يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت أبت ذلك ان شرط في الانفاق الزوج كان يقول أنفق بشرط أن تزوجيني يرجع زوجت نفسها أولا وكذا اذا لم يشترط على الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها وقد كان شرطه وصح أيضا وان أبت ولم يكن شرطه لا يرجع على

رجوعه لان قوله اذا زوجت الخ يفهم منه عدم الرجوع اذا لم يشترط بالاولى ويفهم من قوله وان أبت الخ انه ان شرطه يرجع فصار حاصله ما قلنا وفي كلامه مخالفة لما في الفتح حيث قال وفي الخلاصة أنفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت أبت ان شرط في الانفاق الزوج يرجع زوجت نفسها أولا ولانه رشوة والصحيح لا يرجع لو زوجت نفسها وان لم يشترط لكن أنفق على هذا الطمع اختلفوا والاصح انه لا يرجع اذا زوجت قاله الصدر الشهيد وقال الشيخ الامام انه يرجع عليها زوجت نفسها منه أولا ولانه رشوة واختاره في المحط وهذا اذا دفع الدراهم اليها لتنفق على نفسها أما اذا كل معها فلا يرجع بشئ اهـ ولم يذكر ما اذا أبت ان تزوجه في فصل عدم الاشتراط صريحا الا ما قد يتوهم من اقتصاره على قول الشهيد ومن بعده انه يرجع اذا لم تزوجه وحكى في فتاوى الخاصي فيما اذا أنفق بلا شرط بل للعلم عرفا انه ينفق للزوج ثم لم تزوجه خلافا منهم من قال يرجع لان

يظهر جواب الاشكال فتدبر (قوله وان قال اغزليه لنا) أى الى ولك وقوله فهو له أى لانه يصير مستأجرا لها فيجزئه منه فهو مثل فقير الطعام فلم تصح الاجارة ويكون لها أجر مثلها لانها غزلته على طمع ان لها منه حصه لا تبرعا (قوله كان للزوج أن يسترد ما دفع) أى قائما أو هالكالا انه رشوة كذا في البرازية (قوله وقيل لا يرجع الخ) حاصل القول الاول انه يرجع مطلقا سواء شرط الزوج أولا وسواء تزوجه أولا وحاصل الثاني انه يرجع في صورة ما اذا أبت وكان شرط الزوج أما اذا لم يشترط أو تزوجه مطلقا فلا

المعروف كالشروط ومنهم من قال لا قال وهو الصحيح لانه انما أنفق على قصده لا بشرطه اهـ كلام الفقيه قلت والمفهوم منه ان الصحيح انه لا يرجع فيما اذا تزوجته مطلقا ٢٠٠ شرط الرجوع أولا ولا يرجع فيما اذا ثبت مطلقا وهذا هو المفهوم من العمادية

أيضا وما ذكره المؤلف من القول الثاني يخالف لهما فلم ينظر من أين أخذه وأما ما ذكره من القول الاول فهو موافق لاطلاق ما تقدم عن الشيخ الامام الذي اختاره في المحيط (قوله ليس له في الاستحسان) أي ليس للاب (قوله) وقال قاضيان وينبغي أن يكون الخ) قال في النهر وهذا العمري من

ولو نكح ذمي ذمية بميتة أو بغير مهر وذا جازع عندهم فوطئت أو طلقت قبله أومات فلا مهر لها وكذا الحر بيان ثم

الحسن بمكان (قوله) اذا جهز بنته أي الصغيرة مطلقا أو الكبيرة ان سلمه لها كما يعلم ما مر (قوله) لكن هل هذا الحكم الخ) قال الرملي الذي يظهر ببادئ الرأي انهما أي الام والمجد كذلك أما الام فلما قدمه من قول القنية صغيرة نسجت جهازا من مال أمها وأبيها الخ وأما المجد فلقولهم المجد كالأب الا في مسائل ليست هذه منها تأمل اهـ قلت وجزم في متن التنوير ان الام كالأب في تجهيزها وعزاه

الصحيح والحاصل ان المعتمد ما ذكره العمادي في فصوله انها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ثبت فله الرجوع ان كان دفع لها وان أكلت معه فلا مطلقا الرابع مسألة الجهاز وفيه مسئلتان الاولى قال في المبتغى بالغين المجعة من زفت اليه امرأة بلا جهاز فله مطالبة الاب بمابعت اليه من الدنانير والدراهم وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث يعني اذا لم تجهز بما يليق بالمبعوث فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها ولو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له أن يخاصمه بعسده وان لم يتخذ له شيء ولو جهز ابنته وسلم اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى ولو أخذ أهل المرأة شيئا عند التسليم فلزوج أن يسترده لانه رشوة الثانية لو جهز بنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت تملكها أو قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية ففي فتح القدير والتحسيس والذخيرة المختار للفتوى ان القول للزوج ولها اذا كان العرف مستمر ان الاب يدفع مثله جهازا لعارية كما في ديارنا وان كان مشتركا فالقول قول الاب وقال قاضيان وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان الاب من لا يجيز البنات بمثل ذلك قبل قوله اهـ والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتي بان القول للاب واذا كان القول للزوج في المسئلة الاولى فأقام الاب بينة قبلت قال في التحسيس والذخيرة والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى المرأة أني انما سلمت هذه الاشياء بطريق العارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر فهذا الاقرار لا يصير الاب صادقا فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط أن يشترى منها ما في هذه النسخة بشمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن اهـ ومن فروع الجهاز لو زوج ابنته البالغة وجهازها بأمتعة معينة ولم يسلمها اليها ثم فسخ العقد وزوجها من آخر فليس لها مطالبة الاب بذلك الجهاز لان التجهيز تملك فيشترط فيه التسليم ولو كان لها على أبيها دين فجهزها أبوها ثم قال جهزها بدينها على وقالت بل بمالك فالقول للاب وقيل للبنت ولو دفع الى أم ولده شيئا لتخذه جهازا للبنت ففعلت وسلمته اليها لا يصح تسليمها صغيرة نسجت جهازا بمال أمها وأبيها وسعيها حال صغرها وكبرها فانت أمها فسلم أبوها جميع الجهاز اليها فليس لاختوتها دعوى نصيبهم من جهة الام امرأة نسجت في بيت أبيها شيئا كثيرا من ابريسم كان يشترىه أبوها ثم مات الاب فهذه الاشياء لها باعتبار العادة ولو دفعت في تجهيز البنات شيئا من أمتعة الاب بحضوره وعلمه وكان ساكنا وزفت اليه أي الى الزوج فليس للاب أن يسترد ذلك من بنته وكذا لو انفقت الام في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الكل في القنية في باب تجهيز البنات وهذا يعلم ان الاب أو الام اذا جهز بنته ثم مات فليس لبقية الورثة على الجهاز سبيل لكن هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأني في الام والمجد فلو جهزها جدها ثم ماتت وقال ملكي وقال زوجها ملكها صارت واقعة الفتوى ولم أرفها نقلا صريحا (قوله) ولو نكح ذمي ذمية بميتة أو بغير مهر وذا جازع عندهم فوطئت أو طلقت قبله أومات عنها فلا مهر لها وكذا الحر بيان ثم) بيان لمهور الكفار بعد بيان مهور المسلمين وسيأتي بيان أن نكحتهم فقوله في غاية البيان ان هذا بيان لا نكحتهم مهورا وحاصله ان نكاحهم مشروع

في شرح المنخ الى فتاوى الهندي وفي شرحه الدر المختار معزى الى شرح الوهانية وكذا في الصغيرة ولا غير يخفى شعوله الجذو غيره (قوله سهو) قال في النهر ليس كما قال بل أراد انه بيان لحكم أن نكحتهم ولا شك ان المهر من أحكامه



بغير مهر وبمسمى غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند أبي حنيفة لا فرق عنده بين أهل الذمة وأهل  
الحرب في دار الحرب وهما واقفاه في أهل الحرب وقال في الذمة لها مهر مثلها ان مات عنها أو دخل بها  
والمتعة ان طلقها قبل الدخول وزفر أو جب مهر المثل في الكل لان الشرع وقع عاما فيثبت الحكم  
على العموم ولهما ان أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الاسلام وولاية الأزام منقطعة بتباين  
الدارين بخلاف أهل الذمة لانهم التزموا أحكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والباو ولاية  
الأزام متحققة لاتحاد الدارين ولا في حنيفة ان أهل الذمة لا يلتزمون أحكامنا في الديانات وفيما  
يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الأزام بالسيف والحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد  
الذمة فاننا أمرنا بتركهم وما يدينون فصاروا كأهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام في الأديان كلها  
والرأب استثنى من عقوده لم لقوله عليه السلام الامن أربي فليس بيننا وبينه عهد أطلق في الذمة  
فشمل الكلاني والمجوسى وأراد بالميتة كل ما ليس بمال كالدم واختلف في قوله أو بغير مهر فقيل  
المراد به ما اذا نفيها اما اذا سكا عنه فانه يجب مهر المثل والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت  
عنه كما في الهداية رفي فتح القدير ان ظاهر الرواية وجوب مهر المثل عنده اذا سكا عنه مخالف لما في  
الهداية لان النكاح معاوضة فالم ينص على نفيه يكون مستحقا لها والواو في قوله وذا جائز للمحال  
وقوله فلا مهر جواب المسئلة وضبط في غاية البيان الامن أربي انه حرف التنبيه لا استثناء وقيد  
المصنف بالمهر لان بقية أحكام النكاح ثابتة في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح  
ووقوع الطلاق والعدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنكاح ونسب خيار الباطل وحرمة نكاح  
الحارم والمطلقة ثلاثا كما في التبيين وظاهره انه متفق عليه واما الكفاءة ففي الحائصة ان الذمة اذا  
زوجت نفسها رجلا لم يكن لوليها حق الفسخ الا أن يكون أمرا ظاهرا بان زوجت بنت ملكهم أو  
حبرهم نفسها كاسا أو دبا غا منهنم أو نقصت من مهرها نقصانا فاحشا كان لا وليا لها ان يطالبوه  
بالتبليغ الى تمام مهر المثل أو يفسخ اه وفائدة عدم المهر في هذه المسائل انها لو أسلمت أو  
أحدهما أو ترافعا أو أحدهما لينال التحكيم به ومسئلة خطاب الكفار ونفاصلها أصولية لم تذكر  
عن أبي حنيفة وأصحابه وانما هي مستنبطة وعامة في كتابنا المسمى بلب الاصول (قوله ولو تزوج  
ذمي ذمية بتخمر أو خنزير برعين فأسلم أو أسلم أحدهما لها النحر والخنزير وفي غير العين لها قيمة النحر  
ومهر المثل في الخنزير) بيان لما اذا أسلمت ما هو مال عندهم وليس بمال عندنا وحاصله ان التسمية  
صححة ولها المسمى فان قبضته صح وان لم تقبضه حتى أسلمت أو أسلم أحدهما فهو على وجهين اما أن  
يكون ذلك المسمى معنا أو غير معين وان كان معنا فليس لها الا هو قيميا كان أو متليا وان كان غير  
معين فلها القيمة في المثل ومهر المثل في القيمي وهذا كله عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لها مهر المثل  
في الوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك في المقبوض فيكون  
له شبهة بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير أعيانهما وأما اذا التحقت حالة  
القبض بحالة العقد فابو يوسف يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا ومحمد  
يقول صحت التسمية لكون المسمى ما لا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فيجب القيمة كما اذا هلك  
العبد المسمى قبل القبض ولا في حنيفة ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا ملك  
التصرف فيه وبالقبط ينقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد النحر  
المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك

ولو تزوج ذمي ذمية بتخمر  
أو خنزير برعين فأسلم أو أسلم  
أحدهما لها النحر والخنزير  
وفي غير العين لها قيمة النحر  
ومهر المثل في الخنزير

(قوله كما الهداية) نبه  
في الهداية على ان هذا  
الخلاف في الميتة أيضا  
فقال وقد قيل في الميتة  
والسكوت روايتان  
والاصح ان الكل على  
الخلاف وجعل في الفتح  
ظاهر الرواية وجوب مهر  
المثل فيها وقال وجه  
الظاهر ان النكاح  
معاوضة فالم ينص على  
نفي العوض يكون مستحقا  
لها والميتة كالسكوت  
لأنها ليست ما لا عندهم  
فذكرها لغو وجمع  
المصنف ان الكل على  
الخلاف وهو خلاف  
الظاهر



(قوله وفي مسألة الشفعة الخ) قال في الحواشي السعدية ولك أن تقول كذلك فيما نحن فيه بدل عن البضع وانما صير اليه للتقدير بها فليست تأمل لجوابه يظهر ٢٠٢ من تقرير قاضيان في شرح الجامع الصغير قال في النهر وأقول لا نسلم انها هنا بدل

التصرف انما يستفاد فيه بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تحب القسمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذه عينه ولا كذلك الخمر لانه من ذوات الأمثال ألا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تعبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فن أوجب مهر المثل أو جوب المتعة ومن أوجب القيمة أوجب نصفها وفي الغاية ويرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمر أو خنزير وشفعيها مسلم يأخذ بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه ولم يجب عنه شيء وأجاب عنه في التبيين ان قيمة الخنزير برأئنا تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسألة النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسألة الشفعة قيمة الخنزير يبدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه وأفاد بقوله لها في المعين المسحى انه لو كان طلقها قبل الدخول فان لها انصفه والله تعالى أعلم

### باب نكاح الرقيق

ذكره بعد نكاح الاحرار المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا المملوك من الادي لانهم قالوا ان الكافر اذا أسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا أخرج فهو مملوك أيضا فعلى هذا فكل مملوك من الادي رقيق لا عكسه (قوله لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدير وأم الولد الاباذن السيد) أي لا ينفذ فالمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بقية سابقة في فصل الوكالة بالنكاح حيث صرح بانه موقوف كعقد الفضولي لقوله عليه السلام أيما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر حسنه الترمذي والعهر الزنا وهو محمول على ما اذا وطئ بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لانه مترتب على الزنا الفقهي كما سيأتي ولان في تنفيذ نكاحهما تعيينهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة أوجبت فك الحرج في حق الكسب فبقى في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج أمته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتب لا يملك تزويج نفسها بدون اذن المولى ويملك تزويج أمتهما قلنا وكذا المدير وأم الولد لان الملك فيهما قائم ودخل في المكاتب معتق البعض لا يجوز نكاحه عند أبي حنيفة وعندهما يجوز لانه حرمديون ودخل في أم الولد ابنا أي ابنا من غير مولاهما كما اذا زوج أم ولده من غيره فجاءت بولده من زوجها فحكمه حكم أمه وأما ولدها من مولاهما فحرم ويستثنى من قولهم ابن أم الولد من غير المولى كأمه مسألة ذكرها في المبسوط من باب الاستيلاء لو اشترى ابن أم ولد له من غيره بان استولد جارية بالنكاح ثم فارقه فزوجه المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية مع الولدين فالجارية تكون أم ولده وولده حرم ولدها من غيره له بيعه اه الآن يقال انها حين ولده لم تكن أم ولده فلا استثناء وأطلق في نكاحه فتشمل ما اذا تزوج بنفسه وما اذا زوج به غيره وقصد بالنكاح لان التمسرى للعبد والمكاتب والمدير حرام مطلقا كذا في شرح الطحاوي وقال في فتح القدير

عن منافع البضع اذ منافع النماق وبلت بالخنزير وبالا سلام تعذر أخذ القيمة لما صير الى مهر المثل اه قلت والذي قرره قاضيان هو قوله ولان قيمة الخنزير لها حكم عين الخنزير ولهذا لو اتاها بقيمة الخنزير قبل الاسلام أجبرت على القبول فكان وجوب قيمة

### باب نكاح الرقيق

لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدير وأم الولد الاباذن السيد الخنزير من موجبات تلك التسمية والاسلام يقرر حكم التسمية فانما يستوفي بعد الاسلام ما ليس من موجبات تلك التسمية وهو مهر المثل أما قيمة الخنزير ليست من موجباتها فتستوفي بعد الاسلام اه والذي يظهر من هذا التقرير ان الجواب يؤخذ من قوله ان قيمة الخنزير لها حكم عينه وانها من موجبات التسمية ففيه منع لكون المصير اليها للتقدير بها بخلاف مسألة الشفعة فان القيمة فيها

ليست من موجبات التسمية وحينئذ فباطل الفرق هذا تأمل وعليك بالتأمل في جواب النهر ويمكن أن يكون هذا مراده فرج وارجع الى ما في باب العاشر آخر الزكاة عند قوله عشر الخمر لا الخنزير باب نكاح الرقيق (قوله لانهم قالوا الخ) قال في النهر مقتضاه ان الامة لو تزوجت في هذه الحالة لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا يحيزله أن وقوعه ولم أظفر بها صريحة في كلامهم

(قوله وبهذا علم ان السيد هنا الخ) هذا في الامة لا العبد لما في الدرر اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة  
فلا بد والمجد والولى والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة الخ لكن الصواب حذف قوله والولى  
والاقتصار على غيره مما ذكره كما فعل في مختصر الظهيرية اذ ليس لولى غير الاب والمجد والوصى ٢٠٣ والقاضى ولاية في التصرف

في مال الصغير كذا في  
الشربلالية وفي النهر  
ولم أر حكم نكاح رقيق  
بنت المال والرقيق في  
الغنيمة المهرزة بدارنا قبل  
القسمه والوقف اذا كان  
باذن الامام والمنسولى  
وينبغى أن يصح في الامة  
دون العبد كالوصى ثم  
رأيت في البرازية لا يملك  
تزوج العبد الا من يملك

فلو نكح عبد باذنه يبيع  
في مهرها

اعتاقه اه والاستشهاد  
بما في البرازية ونظيره  
ما مر عن الدرر انما يدل  
على قوله دون العبد نعم  
تخرج المجواز في الامة  
على الوصى ظاهر (قوله لو  
زوج أمة اليتيم من عبده)  
أى عبد اليتيم (قوله  
وهذا يستثنى من قولهم  
الخ) وكذا يستثنى من  
قولهم لا يملك اعتاق  
العبد لا يملك تزويجه  
(قوله وهو يفيد انه لو  
اجتمع الخ) وحينئذ فقد  
ساوت النفقة المهر في انه

فرع مهم للتجار ربما يدفع لعبده جارية ليتسرى بها ولا يجوز للعبد أن يتسرى أصلاً اذن له مولاه  
أولم يأذن لان حل الوطء لا يثبت شرعاً لا يملك اليتيم أو عقد النكاح وليس للعبد ملك يمين فانحصر  
حل وطئه في عقد النكاح اه وشمل السيد الشريك فلا يجوز نكاح المشترك الا باذن الكل لما  
في الظهيرية لوزوج أحد المولى من أمته ودخل بها الزوج فلا تخالفاً للنقض فان نقض فله نصف مهر  
المثل وللزوج الاقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه وشمل ورثة سيد المكاتب لما في  
التجديد اذا اذن الورثة للمكاتب بالنكاح جاز لانهم لم يملكوا رقبته لانه صار كاتحر ولكن الولاء  
لهم اه وبهذا علم ان السيد هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير المثلث ولهذا كان للاب والمجد  
والقاضى والوصى تزويج أمة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لافيهم من عدم المصلحة وملك المكاتب  
والمفاوض تزويج الامة ولا يملك ان تزويج العبد المذكورنا يخرج العبد المأذون والمضارب  
وشريك العنان فانهم لا يملكون تزويج الامة أيضاً خلافاً لابي يوسف وفي جامع الفصولين  
القاضى لا يملك تزويج أمة الغائب وقنه وان لم يكن له مال ويملك أن يكاتبهما وان يبيعهما اه وفي  
الظهيرية الوصى لوزوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية ابنة من عبده ابنة جاز  
عند أبي يوسف خلافاً لرفر اه وهذا يستثنى من قولهم لا يجوز للاب تزويج عبد الابن بان يقال  
الامن جارية الابن لكن في المبسوط لا يجوز في ظاهر الرواية فلا استثناء ثم اعلم ان نكاح العبد  
حالة التوقف سبب للحال متأخر حكمه الى وقت الاجازة قبلاً اجازة طهر المحل من وقت العقد  
كالبيع الموقوف سبب للحال فاذا زال المانع من ثبوت المحل كما بوجود الاجازة ظهر أثره من وقت  
وجوده وقدم ملك الزوائد بخلاف تفويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة ولا  
يستند لانه مما يقبل التعليق فجعل الموقوف من الفضولى متعلقاً بالاجازة فعندها ثبت للحال بخلاف  
الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الضابط فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله فلونكح عبد  
باذنه يبيع في مهرها) أى باذن السيد لانه دين وجب في رقبة العبد لو جود سيده من أهله وقد ظهر  
في حق المولى لصور الاذن من جهته في متعلق برقبته دفعاً للمضرة عن أصحاب الديون كما في دين التجارة  
فيما عايناه اذا افداه المولى لمحصل المقصود وهو دفع المضرة عن صاحب الدين وأما المصنف  
باقتصاره على البيع المنصرف الى مرة واحدة انه لو يبيع فلم ينف عنه بالمهر لا يباع نانيا ويطالب  
بالباقى بعد العتق وفي دين النفقة يباع مرة بعد أخرى لانها تجب شيئاً وفي المبسوط اذا اجتمع عليه  
من النفقة ما يعجز عن أدائه يباع فيه ثم اذا اجتمع عليه النفقة مرة أخرى يباع فيه أيضاً وليس في  
شيء من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد أخرى الا النفقة لانه يتجدد وجودها بمضى الزمان وذلك في حكم  
دين حادث اه وهو يفيد انه لو اجتمع عليه مثلاً مائتان فيبيع بمائة لا يباع نانيا للنفقة المتجددة وانما  
يباع لماسياً ويسترداد وضوحاً في النفقات ان شاء الله تعالى وعلل في معراج الدراية لعدم تكرار

لا يباع مرة ثانية لتكميل ما يبيع له أول مرة واقتصر في انه يباع لماسياً أى ما يحدث من النفقة بعد البيع وأورد عليه بعض  
الفضلاء انه لو زوجه مهر آخر عند السيد الثاني كما اذا طلقها ثم تزوجها يبيع نانيا فلا فرق بين المهر والنفقة الا باعتبار ان النفقة تتجدد  
عند السيد الثاني ولا بد بخلاف المهر وأجيب بان النفقة التي حدثت عند الثاني سببها متحقق عند السيد الاول فتكرر بيعه في  
شيء واحد بخلاف بيعه في مهر ثان حدث عند الثاني فان هذا مسبب عن عقد مستقل حتى توقف على اذنه

بيعه في المهر بانه يبيع في جميع المهر فيقيد انه لو يبيع في مهرها المجل ثم حل الاجل يباع مرة أخرى  
لانه انما يبيع في بعضه وظاهر كلامهم في المأذون المديون انه يباع لاجل الدين القليل فكذلك يباع  
لاجل المهر القليل حيث لم يفده وأشار بالبيع الى انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة ذكره القمى  
وأطلقه فشمهل ما اذا دخل العبد بها ولا وقيد بالاذن لانه لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان  
دخل فلا يجلو اما ان يفرق بينهما المولى بعده أو يجيز النكاح فان فرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى  
يعتق لانه دين لم يظهر في حق المولى فصار كدين أقر به العبد وان أجازة المولى بعده فالقياس ان  
يجب مهران مهر بالدخول ومهر بالاجازة كفي النكاح الفاسد اذا جده صححها وفي الاستحسان  
لا يلزمه الا المسمى لان مهر المثل لو وجب لوجب باعتبار العقد وحينئذ يجب بعقد واحد مهران وانه  
ممتنع كذا في المحيط وغيره ودل كلامه ان السيد لو زوجه بنفسه فانه يباع بالاولى وفي القنية باع عبده  
بعد ما زوجه امرأة فالمهر في رقبة الغلام يدور معه انما اذار هو الصحيح كدين الاستهلاك وقيل المهر في  
الثلث اه وكل من القولين مشكل لانهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد نقضوا في باب المأذون ان  
السيد اذا باع المديون بغير رضا أصحاب الديون ردوا البيع وأخذوه وان كان المشتري غيب العبد  
فهم بالخيار ان شاءوا ضمنوا السيد قيمته أو ضمنوا المشتري قيمته أو أجازوا البيع وأخذوا الثلث  
فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك بخلاف الدين التجارة فانه يباع في الكل وفي القنية ايضا زوج عبده  
حرة ثم اعتقه تخير في تضمين المولى أو العبد ثم رقم آخر ان المولى ضمن الاقل من قيمته ومن مهرها اه  
وفي فتاوى قاضيان زوج عبده امرأة بألف درهم ثم باعه منها بمائة درهم بعد ما دخل العبد بها  
فانها تأخذ التسعمائة بمهرها ويبطل النكاح ولا ترجع المرأة بالمائة الباقية على العبد وان عتق  
ولو كان على العبد لرجل آخر دين ألف درهم فأجاز الغريم بيع العبد من المرأة كان التسعمائة بين  
الغريم والمرأة يضرب الغريم فيها بألف درهم والمرأة بألف درهم ولا تتبعه المرأة بعد ذلك ويتبعه  
الغريم بما بقي من دينه اذا عتق اه واعلم انهم قالوا في كتاب المأذون لو عتق المولى المديون خير  
الغريم بين تضمين المولى القيمة أو اتباع العبد بجميع الدين ولا فرق بين الاعتاق باذن الغريم أو بغير  
اذنه ولودبره فان شاء ضمن المولى قيمته وان شاء استسمى العبد في جميع دينه ولو باعه فقد كتبناه ولو  
وهبه بغير اذن الغريم فله نقضها وبأذنه ففيه روايتان وعلى رواية الجواز للغريم بيعه وأخذته من  
الموهوب له لانه انتقل اليه بدينه ولو كان دين العبد مؤجلا فباعه أو وهبه مولا جاز فاذا حل ضمن  
المولى قيمته فاذا رهنه أو أجره قبل حلوله جاز فاذا حل ضمن المولى قيمته في الرهن دون الاجارة وللغريم  
فسخها وللقاضى بيع المديون للوفاء اذا امتنع سيده لكن بحضوره فان أراد المولى أن يؤدي قدر ثمنه  
فله ذلك ولا يباع الكل من المحيط وحيث علمت ان المهر كدين التجارة فهذه الاحكام ايضا للمهر وذكر  
الحاكم في الكافي ان العبد المأذون المديون للغريم منع المولى من استخدامه ورهنه واجارته والسفر  
به اذا كان الدين حالا وان كان مؤجلا فله ذلك قبل حلوله اه ومقتضاه ثبوت هذه الاحكام ايضا  
في العبد المديون بمهر امراته فان كان المهر حالا لا يجوز للمولى والاجاز وفي الكافي اذا يبيع في الدين  
فاستراه المولى ودفع الثلث للغريم ولم يوفهم ثم اذن له مولا في التجارة فلحقه دين يباع ويشارك فيه  
الاولون فيما بقي لهم والاخرون ومقتضاه لو يبيع في مهرها فاستراه المولى فلم يوف ثم وجب بيعه  
للفقهاء ان تأخذ المرأة ما بقي لها من المهر مع النفقة وكل هذه من باب التخيير وفي الحانية لو قال المولى  
لا أرضى ولا أجيز كان رد الفلوق لا أرضى ولكن رضى متصلا جاز استحسانا اه وأشار بالبيع الى

(قوله فيقيد انه لو يبيع  
الخ) الظاهر ان هذه  
الافادة غير مرادة وكيف  
يبيع عند المشتري ولم  
يتجدد سبب آخر يقتضى  
بيعه وهو في يده حتى  
يكون في حكم دين حادث  
وحلول الاجل ليس بمعنى  
تجدد وجوب الدين بل  
المهر كله دين واحد ولذا  
قال في المبسوط وليس في  
شي من ديون العبد الى  
آخر ما تقدم (قوله حيث  
لم يفده) أى سيده وهو  
مضارع فداه (قوله سقط  
المهر والنفقة) سيأتى  
في شرح قوله ولو زوج  
عبدامادونا انه محمول في  
حق المهر على ما اذا كان  
العبد محمورا عليه أو  
مأذونا لم يترك كسوا والا  
أخذ ما تركه من كسبه  
(قوله فكذلك هنا)  
نقل في مخ الغفار عن  
جواهر الفتاوى ما يؤيده  
حيث قال رجل زوج  
غلامه ثم أراد أن يبيعه  
بدون رضا المرأة أن لم  
يكن للمرأة على العبد مهر  
فلامولى أن يبيعه بدون  
رضاها فان كان عليه  
المهر ليس له أن يبيعه

بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد المأذون المديون اذا باعه بدون رضا الغرماء فلو اراد الغريم الفسخ فله أن يفسخ البيع كذلك ههنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه (قوله ولم أر من ذكر ثمره لهذا الاختلاف) قال في الرز وفي الفتح مهر الامة ينبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى منه اه أقول ينبغي أن يظهر ٢٠٥ بهذا ثمره الخلاف في القول

بوجوبه لو تزوج عبده  
أتمه ويترج هذا فلذا  
قال ابن أمير حاج الأصح  
الوجوب اه لكن في  
النهر قال وينبغي أن يكون  
محل الخلاف ما اذا لم تكن  
الامة مأذونة مديونة فان  
كانت يسع أيضا ثم  
استدل عليه بعبارة  
الفتح ثم نقل عن المحط  
ارتدت قبل الدخول أو  
قبلت ابن زوجها قيل  
لا يسقط لان الحق للمولى  
وقيل يسقط لانه يجب  
لها ثم ينتقل الى المولى  
اذا فرغ من حاجتها حتى  
لو كان عليها دين يصرف  
الى حاجتها اه والاظهر  
ما في الرمز لان ظاهر كلام  
الفتح والمحط ان الصرف  
الى حاجتها مفرغ على  
القول بانه يثبت لها لا  
على القولين وقد يقال  
الاظهر ما في النهر لان  
الخلاف في مسألة المحط  
فيما اذا تزوج أمته غير  
عبد والخلاف في مسئلتنا  
فيما اذا تزوجها عبده  
وحاصل الخلاف فيها

ان مستحق المهر غير سيده فلوزوج أمته من عبده اختلافوا قليل يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق  
الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا أصح لان الوجوب وان كان حقا لله تعالى فانما يجب للمولى ولو  
جاز وجوبه للمولى ساعة لحاز وجوبه أكثر من ساعة كذا في الأصول الجيدة ولم أر من ذكر ثمره لهذا  
الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيما لو تزوج الاب أمة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب  
ثم يسقط قال بالحكمة وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلا قال بعدم وجوبه على العبد في كسبه  
جزم بعدمها في الولو الجيدة من المأذون مع اللابانه نكاح الامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه  
للحال فلما اختلفت المرأة والعبد في الاذن وعدمه قال في الظهيرية عبد تزوج حرة ثم قال العبد لم يأذن  
لى المولى وقد نقض النكاح هو وقالت المرأة قد آذن يفرق بينهما لا قراره ان النكاح فاسد فيلزمه كمال  
المهر ان كان قد دخل بها ونصف المهر ان لم يدخل بها ولها نفقة العدة اه وينبغي ان المولى ان صدقها  
فالمهر في رقبته كلا ونصفا والا في ذمته ولو تزوج عبد حرتين ثم دخل باحدهما ثم تزوج أمة ثم أمة  
فاجاز المولى نكاحهن قال أبو حنيفة يجوز نكاح الحررتين لانه ليس له أن يتزوج أمة في عدة حرة  
وقال يجوز نكاح الامة الاخيرة لان عندهما له أن يتزوج الامة في عدة الحرة ولو تزوج أمتين في عدة  
ودخل باحدهما ثم تزوج حرتين في عدة ودخل باحدهما ثم أجاز المولى نكاح أحد الفريقين لم يجز  
نكاح شئ منهن ولو تزوج حرة وأمة ثم حرة وأمة فاجاز المولى الكل جاز نكاح الحررتين وان دخل بهن  
فدنكاحهن فاسد الكل من الظهيرية ولم يبين المصنف مهر الامة وفي البدائع ثم كل ما وجب من  
مهر الامة فهو للمولى سواء وجب بالعقد أو بالدخول وسواء كان المهر مسمى أو مهر المثل وسواء كانت  
الامة قنة أو مدبرة أو أم ولدا لا المكاتب والمعتق بعضها فان المهر لها اه وفي فتح القدير ان مهر الامة  
يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر اه وفي القنية اشترى جارية تحت  
زوج قبل الدخول ثم دخل بها في ملك المشتري فالمهر للبائع وفي المحط مسلم آذن لعبده النصراني في  
التزوج فاقامت المرأة شهودا نصارى انه تزوجها تقبل لان المشهود عليه نصراني ولو كان العبد  
مسلم والمولى نصرانيا لا تقبل لما عرف اه وفي الظهيرية رجلان شهدا على رجل آخر انه اعتق  
جارية هذه وهو يجحد ففقد القاضي بالعتق ثم رجعا عن شهدتهما ثم تزوجها أحدهما قال أبو  
يوسف ان تزوجت قبل القضاء بالقيمة عليهما يفرق بينهما وبعد القضاء جاز نكاحه اه كانه لما  
في زعم الشاهدين أمة فلم يجز نكاحه وبعد القضاء خرجت عن ملك صاحبها لاخذ العوض فجاز  
نكاحه وفي المحط لو قال لعبده تزوج على رقبتي فتزوج على رقبته أمة أو مدبرة أو أم ولد آذن مولاه  
جاز لان الملك في رقبته يثبت لمولاه فلا يمنع الجواز ولو تزوج حرة أو مكاتبه فالنكاح فاسد لانه لو صح  
يثبت الملك للمكسوة في رقبته مقارنا للعقد وانه مفسد له اذا طرأ فإذا قارن أو لى أن يمنع جوازه ولو كان  
العبد مكاتباً أو مدبراً صح النكاح لانهما لا يحتملان النقل من ملك مولاهما ويكون المهر القيمة

انه هل يجب للمولى ثم يسقط أم لا يجب أصلا فالثمره انما تظهر في الخلاف في الاولى لان من قال الحق للمولى لا يقول بالصرف الى  
حاجتها ومن قال الحق له منتقلا عنها يقول بالصرف اما في مسئلتنا فلا تظهر الثمره فقول النهر ينبغي الخ تقييد للقولين فيها لانه  
حينئذ لا محذور في وجوبه لها لان من قال بسقوطه بعد وجوبه يدعى عدم الفائدة في بقاءه ومن قال بعدم وجوبه أصلا يدعى  
ان عدم بقاءه دليل عدم وجوبه تام

(قوله وفي تلخيص الجامع ولو خالع على رقبته) أي لو خالع السيد الأمة من زوجها على رقبته فان كان الزوج حرا لا يصح الخلع في حق البذل لانه لو وقع بالبذل ملك الزوج رقبتهامقارنا وقوع الطلاق وملك الزوج رقبتهامناف للوقوع لكنهما تبين بطلقة لانه لما لم يمكن تصحيحه خلعا بقي لفظ الخلع وهو من كايات الطلاق وقوله وكذا لو طلقها أي وكذا لا يصح ايجاب البذل لو لم يخالع المولى لكن الزوج طلقها على ٢٠٦ رقبته او قوله ولو كان رقيقا أي لو كان الزوج رقيقا بان كان قننا ومكاتبنا ومدربرا صح

اه وفي تلخيص الجامع ولو خالع على رقبته فان كان حرا لا يصح لقران المنافي وتبين لان المال زائد فكان أولى بالرمدن الطلاق وكذا الغنة لو طلقها على رقبته او تقع رجعية لانه صريح ولو كان رقيقا صح بالمسي لماسر ولم أر حكم اذن المولى السفيه عبده بالزوج على قولهما من الحجر عايشه وقدر عمل في الهداية لصحة نكاح السفيه بانه من الحوائج الاصلية فظاهره انه لا يملك نكاح عبده وان قلنا بصحته لانه تحصين للعبد فيجب أن لا يلزم في مهره ما زاد على مهر مثلها لانه حكم نكاح المولى السفيه فعنده الاولى (قوله وسعى المدبر والمكاتب) أي في المهر ولم يباع فيه لانهما لا يقبلانه مع بقائهما فيؤدى من كسبهما لامن أنفسهما وكذا معتق البعض وابن أم الولد قيدنا بكونه مع بقائهما لان المكاتب اذا عجز ورد في الرق صار المهر في رقبته يباع فيه الا اذا أدى المهر مولاه واستخلصه كما في القن وقياسه ان المدبر اذا عاد الى الرق بحكم الشافعي يبيعه انه يصير المهر في رقبته أيضا قيدنا بادن المولى لان المدبر والمكاتب اذا تزوجا بغير اذن فحكمهما كالقن ان كان قبل الدخول فلا حكم له وان كان بعده ولم يجز المولى تأخر الى ما بعد العتق وان كانت جناية المكاتب في كسبه للحال لان المهر حكم العقد وهو قول لا فعل وان أجاز المولى فكما اذا أجاز قبله فيسعيان فيه وفي القيمة زوج مدبره امرأته مات المولى فالمهر في رقبه العبد يؤخذ به اذا عتق اه وفيه نظر لان حكمه السعاية قبل العتق لا التأخر الى ما بعد العتق وحاصل مسألة مهر الرقيق انه لا يخلو اما أن يكون ذكرا أو أنثى وكل منهما اما بادن المولى أولا وكل من الاربعة اما قبل الدخول أو بعده وكل من الثمانية اما أن يقبل البيع أولا فهي ستة عشر (قوله وطلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقتها) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به اجازة اقتضاء بخلاف قول المولى تزوج اربعا أو كفر عن يمينك بالمال حيث لا تثبت المحررية اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن اثباتها اقتضاء بخلاف النكاح لان العبد أهل له لانه من خصائص الآدمية وانما لا يكون قول المولى له طلقها أو فارقتها اجازة لاحتماله الاجازة والدخول على الرد لانه أدنى لان الدفع أسهل من الرفع اولانه أليق بحال العبد المقر على مولاه فكانت الحقيقة متروكة بقرينة الحال كذا في العناية قيد بقوله رجعية لانه لو قال له طلقها باثالا لا يكون اجازة لان الطلاق البائن يحتمل التاركة كما في الطلاق في النكاح الفاسد والموقوف ويحتمل الاجازة فعمل على الأدنى كما في المحبط وقيد بقوله لا طلقها لانه لو قال أوقع عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للتاركة كما في فتح القدير وكذا اذا قال طلقها تطليقة يقع عليها كما في التبيين والالف واللام في قوله للنكاح الموقوف للعهد الذكري أي نكاح العبد بغير اذن سيده احتراز عن نكاح الفضولي فان قول الزوج للفضولي طلقها يكون اجازة لانه يملك التطبيق بالاجازة فيملك الامر به بخلاف المولى ولان فعل الفضولي اعانة كالوكيل والاعانة تنهض سببا لامضاء تصرفه بالاجازة

المخلع بالمسي لماسر من عدم المانع وهو ملك أحد الزوجين رقبه الآخر لان الملك يقع للمولى كذا في شرح التلخيص للفارسي ملخصا (قوله ولم أر حكم اذن المولى الى قوله فعنده الاولى) ساقط من بعض النسخ (قوله وفيه نظر

وسعى المدبر والمكاتب ولم يبيع فيه وطلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقتها

الخ) قال في النهر هذا مدفوع بان ما في القنية فيه افادة حكم سكتوا عنه هو ان المدبر اذا زتمته السعاية في حياة المولى خلت المولى هل يؤخذ بالمهر بعد العتق قال نعم وهو ظاهر في انه يؤخذ به جملة واحدة حيث قدر عليه ويبطل حكم السعاية اه قات أي المراد بيان ان المدبر انما يسعى في حياة المولى لان المهر يتعلق بكسبه لا بنفسه لعدم امكان بيعه اما اذا مات

المولى فقيرا فان المدبر يسعى أولا في ثلثي قيمته ثم بعد الاداء الى الورثة يعتق فيطالب بالمهر لانه يتعلق برقبته وعدم أي بذمته فيطالب به بعد العتق جملة لا بحكم السعاية لانه صار حرا والمحاصل انه يسعى أولا في فكاك رقبته ثم في دين المهر (قوله اولانه أليق بحال العبد المقر) عطف على قوله لانه أدنى وفي النهر على هذا ينبغي انه لو زوج فضولى فقال المولى لعبده طلقها انه يكون اجازة اذا تمرد منه في هذه الحالة اه قلت نعم لكن التعليل الاول اعم لافادته انه لا يكون اجازة في هذه الصورة

وعدم الغاية بخلاف المتمر على مولاه وهو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين النسفي انه ليس باجازه فلا فرق بينهما فلذا عمم في المختصر في النكاح الموقوف لكن الاول اوجه كما في فتح القدير والمحاصل ان الطلاق يستدعي سبق النكاح هذا هو الاصل وخرج عن الاصل مسألة العبد لما ذكرناه فلذا كان تطبيق المدعى عليه نكاح بعد انكاره اقرارا بالنكاح الا اذا قال ما أنت الى بزوجته وأنت طالق كما في البرازية وقول المرأة لرجل طلقني اقرار بالنكاح الصحيح النافذ وتطبيق واحدة من احدي الفريقين اجازة لذلك الفريق فيما اذا زوجه فصولي اربع في عقدة ثم زوجه ثلاثا في عقدة فبلغه فطلق احدي الاربع أو احدي الثلاث بغير عينها كذا في التبيين وعلى هذا الاختلاف اذا طلقها الزوج في نكاح الفضولي قيل يكون اجازة وقيل لا وفي جامع الفصولين ان هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة أما لو طلقها ثلاثا فهي اجازة وفاقا وقيل الاختلاف فيما لو طلقها قبل أن يبلغه الخبر أما لو بلغه الخبر فقال طلقها يكون اجازة وفاقا أقول على تقدير انه اجازة ينبغي أن تحرم عليه لو طلقها ثلاثا لانه يصير كأنه أجازا ولا ثم طلق اه وقد صرح به الزيلعي فقال لان كلام الزوج لا يصح الا اذا جمل على وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحح الكلام اه وقد علم مما قررناه ان قوله طلقها أو طارقتها وان لم يكن اجازة فهو رد فيفسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده وفي الثانية لو قال المولى لأرضي ولا أجيز كان رد أو لو قال لأرضي ولكن رضى متصلا جاز استحسانا اه وفي الاول الوجه مكاتب أو عبد تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رد امنه لان الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع النكاح الموقوف أولى فان اجازة المولى بعد الطلقات الثلاث لم يجز النكاح لانه أحاز بعد الفسخ ولو اذن له ان يتزوجها بعد ما طلقها ثلاثا أو أجاز المولى النكاح بعد الطلقات كره له أن يتزوجها وقد طلقها ثلاثا ولو تزوجها لم يفرق بينهما ما في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكره أبو يوسف يقول بان اجازة المولى لما كانت باطلة كان عدا ما ولولم يجز المولى كان له أن يتزوجها ثانيا باذنه من غير كراهة بالاجماع فكذا هنا وهما يقولان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء والاذن في الابتداء لو كان ههنا موجودا صارت محرمة حقيقة فاذا وجدت صورة الاجازة في الانتهاء يجب ان يثبت به نوع كراهة اه وفي الذخيرة ولو تزوجت أمة بغير اذن المولى فوطئها لم يكن نقضا للنكاح عند محمد وعن أبي يوسف أنه يفسخ النكاح اه وإذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فهل للمرأة فسخه قبل اجازة المولى صرح في الذخيرة بان لها الفسخ في نظيره وهي ما اذا زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه وبه علم انه كما للمولى فسخه لكل من العاقلين فسخه وأشار المصنف الى ان الاجازة تثبت بالدلالة كما تثبت بالصرح فان قول المولى طلقها رجعية اجازة دلالة وحاصله كما في البدائع انها تثبت بالصرح وبالدلالة وبالضرورة فمن الصريح أجرت أو رضيت أو أذنت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو فعل يدل على الاجازة كقول المولى بعد بلوغه الخبر حسن أو صواب أو لا بأس به أو يسوق الى المرأة المهر أو شيئا منه في نكاح العبد وأما الضرورة فنحو أن يعتق العبد والأمة فيكون الاعتراف اجازة وفي تلخيص الجامع قال المولى أجرت ان زدت لي المهر فابي فهو موقوف على حاله لانه جواب على الزيادة فيقتصر الرد عليها وكذا لو قال لا أجيز حتى تزيدا المغيا التوقف لانه هو الذي يمتد وينتهي لا الرد وكذا لو قال لا يزيد لانه تكلم بالباقي فان قبل نفذ والزيادة كمهر المثل حتى تسقط بالطلاق قبل الدخول ولو قال لا أجيز لكن زدني

(قوله وقال أبو يوسف لا يكره) مثله في النهر واعترض عليه بعضهم بانه مخالف لما في الفتح حيث ذكر الخلاف على عكس ما هنا لكن رأيت في التتارخانية ذكر الخلاف كما هنا معزيا الى شرح السر خسي ثم نقل عن المتقي عن أبي يوسف انه يكره اه وكذا رأيت الخلاف كما هنا في كافي المحاكم الشهيد (قوله الى ان الاجازة تثبت الخ) عبر الزيلعي بالاذن بدل الاجازة فقال اذن السيد يثبت الخ وكذا في الفتح وبينهما فرق يدل عليه قول النهر في شرح قول المصنف اجازة للنكاح لم يقل اذن لانه لو كان لا يحتاج الى الاجازة ومن ثم قالوا لو زوجه فضولي فاذن المولى له بالنكاح فاذا أحازه العبد صح اه وكذا قول الزيلعي والاذن في النكاح لا يكون اجازة فان أحاز العبد ما صنع جاز استحسانا والذي يظهر



في الفرق ان الاجازة ما يكون لامر وقع والاذن ما يكون لامر سيقع ويظهر من الفروع الا<sup>ت</sup>ية ايضاً ان الاذن يكون بمعنى الاجازة اذا كان الاذن عالماً بالامر ٢٠٨ الواقع كما يفيد كلام المؤلف الا<sup>ت</sup> في بعد صفة وعلى ما قلنا من الفرق فالتعبير هنا

بالاجازة انسب من تعبير الزيلعي بالاذن (قوله أو أجيز ان زدني) الذي في التلخيص أو أجيز أو بعد أو قال الفارسي في شرحه أي ولو قال الولي لا أجيز لكن زدني أو قال لا أجيز وأجيز ان زدني بطل العقد أصلاً رضي الزوج بالزيادة أم لم والاذن في النكاح يتناول الفاسد ايضاً

برض لان العطف مقرر للمعطوف عليه وهو نفي الاجازة فصار كأنه قال لا أجيز وسكت ثم قال زدني أو أجيز ان زدني (قوله بطل النكاح الموقوف) أي أي لظرو المحل البات عليه (قوله وفيه لو تزوج امرأة على رقبته) أي رقبته الامة الموقوف نكاحها (قوله لان الزوج يمنع حل الوطء للمشتري) قال في الطهيرية لانه لادخل بها الزوج في الملك الاول وجب عليها العدة والمعتدة لا تحل لغير المعتد منه فهي لم تصر محلة للملك الثاني فلا يفسد النكاح الموقوف

أو أجيز ان زدني بطل العقد لانه مقرر للنفي وكأنه قال لا أجيز وسكت ولو اذن له بالنكاح لم يكن اجازة فان أجازه العبد جاز ولو مات المولى قبل الاجازة فان كانت امة فان ورثها من محل له وطؤها بطل النكاح الموقوف وان ورثها من لا محل له وطؤها بان كان الوارث ابن الميت وقد وطئها أو كانت الامة اختهم من الرضاع أو ورثها جاعة فلو وارث الاجازة ولو أجاز البعض دون البعض لم يجز النكاح كافي المحيط وفيه لو تزوج المولى امرأة على رقبته بطل النكاح الموقوف لانه ملكها للمرأة اه وفيه نظير بل ينبغي أن يتوقف على اجازة المرأة كما لو باعها المولى من امرأة فانهم قالوا اذا باعها المولى قبل الاجازة فهو على التفصيل الذي ذكرنا في الوارث ولو باعها من لا محل له فلم يجز حتى باعها من محل له فأجاز لم يجز كذا في المحيط وفي الذخيرة ولو باعها على انه بالخيار يفسخ النكاح لانه ينفذ بالسكوت اذ امتدت المدة اه ومراده باعها من محل له وعلى هذا قالوا فيمن تزوج جارية غيره بغير اذنه ووطئها ثم باعها المولى من رجل ان للمشتري الاجازة لان الزوج يمنع حل الوطء للمشتري ورده شمس الامة السرخسي بان مافي الكتاب من انه ليس له الاجازة صحيح لان وجوب العدة انما يكون بعد التفريق وأما قبل التفريق فهي ليست بمعتدة فاعتراض الملك الثاني يبطل النكاح الموقوف وان كان هو ممنوعاً عن غشائها وجعل هذا قياس المنع بسبب الاسترداد لا يمنع بطلان النكاح الموقوف فهذا مثله وجعل عدم صحة الاجازة في المحيط ظاهر الرواية وان القول بالاجازة رواية ابن سماعة بناء على ان العدة غير واجبة في النكاح الموقوف في ظاهر الرواية وان كان عبداً فبات المولى أو باعه قبل الاجازة فلو وارث والمشتري الاجازة وفي جامع الفصولين زوجها الغاصب ثم اشتراها فان كان الزوج دخل بها صحت الاجازة ولا بطل النكاح ولو ضمنها لارواية فيه وينبغي أن يبطل النكاح لان الملك بالضممان ضروري فلا يكفي لمحو النكاح كما لو حرر غاصب ثم ضمنه فان قلت قلنا كروا في الاجازة الصريحة لفظاً اذنت وقالوا لو اذن له بالنكاح بعد ما تزوج لا يكون اجازة فهل بينهما تناقض قلت يحمل الاول على ما اذا علم بالنكاح فقال بعده اذنت والثاني على ما اذا لم يعلم به ولم أر من صرح به ثم رأيت في المعراج ان اذنت من ألفاظ الاذن اه يعني لامن ألفاظ الاجازة فلا اشكال وفي القنية سكوت المولى عند العقد ليس برضا وفي الخلاصة اذن لعبده أن يتزوج بدينار فتزوج بدينارين لا يجوز النكاح وفي مجموع النوازل عبد طلب من مولاه أن يزوجه معتقة فأبى فتشفع ان يأذن له بالتزوج فاذن له فتزوج هذه المعتقة يجوز اه (قوله والاذن في النكاح يتناول الفاسد ايضاً) أي كما يتناول الصحيح وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحسين وذلك بالجائز وله ان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امرأة نكاحاً فاسداً ودخل بها لانه يباع في المهر عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وفي حق انتهاء الاذن بالعقد فينتهي به عنده فليس له التزوج بعده صحيحاً لانه لا من غيرها وعندهما لا ينتهي به فله ذلك بعده قيد بالاذن لان التوكيل

فاذا أجاز كان صحيحاً (قوله وان كان عبداً) معطوف على قوله وان كانت امة وحاصله ان في العبد يتوقف بالنكاح في الاحوال كلها على اجازة المشتري أو الوارث والتفصيل السابق في الامة (قوله يعني لامن ألفاظ الاجازة) منافع لما من عبده من ألفاظ الاجازة فالاولى التوفيق بحمل مافي المعراج على ما اذا لم يعلم بالنكاح

(قوله وهو التوكيل به) فسر الاذن بالتوكيل مع انه اعم لشموله لما اذا اذن لعبده به بالاولى لانه لا يناسب قوله بتناول الفاسد بالاولى لكونه يتصرف فيه بأهليته الاصلية لا ارتفاع المحر عنه بالاذن والفاسد الصحيح في حقه سواء تأمل (قوله وقال في البدائع ولو اذن الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كذا في البدائع ولو اذن الخ والاولى اولى فان قوله ولو اذن هي التي رأيتها في البدائع (قوله وانه لو تزوج صحها الخ) قال في التهر فيه نظربل ينبغي أن يصح اتفاقا ويدل على ذلك ٢٠٩ قوله أما على أصله فظاهر يعني

من انه لتنصيب عليه اذ غاية ما فيه انه تنصيب على بعض ما يتناوله افظه وهو به ملكه فاذا نص عليه أولى وأما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ان مقاصده لا تنظم بافعاله فاذا جاء النص بطلت الدلالة المقترنة لعدم دخول المقاصد وكل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وكأنه النظر الصحيح اه وهو غير ظاهر لان قوله اما على أصله فظاهر وجهه انه لو باشر الفاسد مع الاطلاق صح لانه من متاومات اللفظ فبالاولى مع التقييد به وذلك لا يفيد صحة الصحيح حينئذ بل مقضى التقييد بخلافه وقوله وأما على أصلها ما الخ وجهه انه عند الاطلاق انصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ما مر من ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف

بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصنف لان المطلوب الاخر فيه ثبوت الحل والوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد يملك الصحيح كذا في الظهيرية واليمين في النكاح لا يتناول الفاسد كما اذا حلف لا يتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح وأما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الصحيح والفاسد ايضا لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع العقد ذكره في المبسوط ولو نوى الصحيح صدق ديانته وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية لمجانبة الحقيقة كذا في التلخيص وأشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاولى اتفاقا لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض وأطلقه فشمّل ما اذا اذن له في نكاح حرة أو أمة وما اذا كانت معينة أو غير معينة فإني الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقا وقيد بكونه أذنه في النكاح ولم يقيد به لانه لو قيد به بان اذن له في النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا وقال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نصا ودخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا اما على أصل أبي حنيفة فظاهر وأما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة أو جبت المصير اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة اه ومقتضاه انه لو قيد بالصحيح فانه يتقيد به اتفاقا وانه لو تزوج صحها في صورة القيد بالفاسد فانه لا يصح اتفاقا وحاصل المسئلة انه اما ان يطلق المولى الوصف أو يقيد به فان أطلق فهو محل الاختلاف وان قيد فاما ان يوافق أو يخالف وقد علمت الاحكام اعلم ان الاذن في النكاح والبيع والتوكيل في البيع يتناول الفاسد والتوكيل بالنكاح لا يتناول واليمين في النكاح ان كانت على الماضي تناولته وان كانت على المستقبل لا تناولته واليمين على الصلاة كاليمين على النكاح كما في الظهيرية وكذا اليمين على الخ والصوم كما في الظهيرية واليمين على البيع كذلك كما في المحيط ولو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد بالصحة قياسا وتقيدا استحسانا لانه عقد معين على المستقبل كذا في المحيط ومثله لا يتزوج اليوم وفي المحيط صلى ركعتين بغير وضوء اليوم ثم قال ان كنت صليت اليوم ركعتين فعبدى حريعتى ولو قال ان لم أكن صليت اليوم ركعتين فعبدى حريعتى لا يعتق واليمين على الشر لا تتقيد بالصحيح وقد علم مما قرناه انه لو اذنه بالتزوج فانه لا يملكه الامرة واحدة وكذا لو قال له تزوج فانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امرأة اسم لواحدة من هذا الجنس كذا في البدائع وفي شرح المغنى للهندي لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد أخرى لم يصح لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا العبد لا يملك التزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغي أن يجوز على قياس ما ذكرناه لانه كل جنس النكاح في حقه ولكن ما ظفرت بالنقل اه ذكره في بحث الامر من الاصول وفي المحيط اذن لعبده

٢٧ بحر - ثالث - والتحصيل وذلك بالجائز فاذا نص على خلاف الظاهر انصرف اليه وتقيد به لبطلان الدلالة ولو كان مع الاطلاق يتقيد بالصحيح ومع التقييد بشمله والفاسد لزم قلب الموضوع ويؤيده ما مر من ان الوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح ووجهه انه قد يكون لالا مخرج في الفاسد وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فيكون الصحيح ملزما له بالمهر بمجرد العقد وهو الزام على الغير بما اذن به (قوله ولو نوى الموكل الاربع) أي اذا قال له زوجني امرأة فلا تصح نية الاربع لما

تقدم آ نفاع البدائع  
تأمل (قوله حتى جازلها)  
أى للساذن والوكيل  
(قوله فتناول الأذن  
الموقوف في حق هذا  
الحكم) قال في النهر  
لأنه لا يتناول في حق  
هذا الحكم أيضا أثبوت

ولو زوج عبدا أمأذونه  
أمرأة صح وهي أسوة  
الغرماء في مهرها ومن  
زوج أمته لا يجب عليه  
تبوأها فتخدمه ويطؤها  
الزوج إن ظفر

بعد الإجازة ولا توقف إذ  
ذلك اه (قوله بخلاف  
الخلع على رقبة المأذونة  
المدبونة) أى لو خلع المولى  
أمته على رقبتها تابع في  
الدين ويبدأ بدين الغرماء  
وتتبع بعد العتق إن لم  
يفضل من ثمنها شئ (قوله  
كان الشرط باطلا) بخلاف  
لماسياقى عن الفتح من  
أنه وعد يجب الوفاء به  
لكنه لا يلزم من صحته  
وجود متعلقه بخلاف  
اشتراط حرية الأولاد  
وقد صرح بطلان هذا  
الشرط في كافى الحاكم  
ولعل المراد من قوله يجب  
الوفاء به أنه واجب ديانة  
لا قضاء بحيث لا يصير  
حقا للزوج فتأمل

في النكاح فتزوج ثنتين في عقدة واحدة لم يجز واحدة منهما إلا إذا قال المولى عنيت امرأتين وفي  
البدائع هذا إذا خص وأما إذا عم بأن قال تزوج ما شئت من النساء جازله أن يتزوج ثنتين فقط وقيد  
بالفاسد لانه لا ينتهى بالموقوف اتفاقا كالتوكيل حتى جازلها ما أن يجعده العقد ثانيا علمه أو على  
غيرها كذا في التبيين وقيد بالانتهاء للاحتراز عن لزوم المهر فإن العبد المأذون له في النكاح إذا  
تزوج امرأة بفضولي ثم أجازت فإن المهر في رقبته يباع فيه فتناول الأذن الموقوف في حق هذا الحكم  
وان كان لا يتناوله في حق انتهاء الأذن به ولم أره صريحا (قوله ولو زوج عبدا أمأذونه امرأة صح وهي  
أسوة الغرماء في مهرها) أما الصحة فإنها تنبئ على ملك الرقبة وهو باق بعد الدين كما هو قبيح له فلما صح  
لزم المهر لان وجوبه حكم من أحكام النكاح فقد وجب بسبب لامر له فشا به دين الاستهلاك وصار  
كالمرضى المدبون إذا تزوج امرأة فلمهر مثلها أسوة الغرماء أراد بالأسوة المساواة في طلب الحق بأن  
تضرب هي في ثمن العبد بمهرها ويضرب الغرماء فيه على قدر دينهم وم وأشار بقوله في مهرها دون أن  
يقول في المهر إلى أن مساواتها لهم إنما هو فيما إذا كان المسمى قدر مهر المثل أو أقل أما إذا كان أكثر  
من مهر المثل فإنها تساويهم في قدره والزائد عليه يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين  
المرض وقد علم من كتاب المأذون أن الدين يتعلق بما في يده ورقبته فتوفي الدين منهما ومنه يعلم  
حكم حادثة وهي أن المأذون إذا مات وفي يده كسبه وعليه مهر زوجته فظاهر كلامهم أن المهر يوفى من  
كسبه بعد موته كما يقضى الدين منه بعد موته وليس للمولى الاختصاص به كما صرح به في المحيط في  
مسئلة الدين ولم يصرح بالمهر وقد علم هنا أنه منها فلا فرق وقد أجبت بذلك فاقدمناه عن  
التمناشي من أن المهر والنفقة يسقطان بموت العبد محمول في المهر على العبد المحجور عليه أو المأذون  
الذى لم يترك كسبا كما لا يخفى وفي التخصيص الجامع لو تزوج المأذون على رقبته بأذن المولى صح والمرأة  
أسوة الغرماء قال الشارح يضرب مولاهم معهم بقدر رقبة العبد بخلاف الخلع على رقبة المأذونة المدبونة  
فانه إن لم يفضل من ثمنها شئ تتبع به بعد العتق كما لو قتل عمدا فصح المولى على رقبته ففي الخلع  
والصلح عن دم العبد لا مشاركة للغرماء وأما الجناية خطأ فان فداء المولى أو الغريم فهو متطوع وان  
اتفقا على دفعه ملكه ولى الجناية مشغولا بدينه وللغرماء بيعه وأخذ ثمنه فلو فقاء أذن مدبون عن  
مثله فاختاروا دفعه انتقل نصف دين المفقوء إلى الفاقئ لكن إذا بيع الفاقئ للغرماء بدينه فإن  
فضل من ثمنه شئ قضى به نصف الدين المنتقل اليه من المفقوء وعمامة في التخصيص (قوله ومن زوج  
أمته لا يجب عليه تبوأها فتخدمه ويطؤها الزوج إن ظفر) لان حق المولى في الاستخدام باق  
والتبوة ابطال له فلما لم تلزمه يقال للزوج استوف منافع البضع إذا قدرت لان حقه ثابت فيها وفي  
المحيط متى وجد فرصة وفرغها عن خدمة المولى ليلا أو نهارا يستمتع بها اه وظاهره أنه لو وجدها  
مشغولة بخدمة المولى في مكان خال ليس له وطؤها وإنما يجوز له إذا لم تكن مشغولة بخدمة المولى  
ولم أره صريحا أطلق الامة فتشمل القنة والمديرة وأم الولد فالكل في هذا الحكم سواء ولا تدخل  
المكاتبة بقرينة قوله فتخدمه أى المولى لان المكاتبة لا ملك المولى استخدمها فإذا تبحر النفقة  
لها بدون التبوة بخلاف غيرها فإنها لو أها منزلا مع الزوج وجبت النفقة والافلاانها جزاء  
الاحتباس وأشار باطلاق عدم وجوبها إلى أنه لو أها معه منزلا ثم بداله أن يستخدمها له ذلك لان  
الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوة كما لا يسقط بالنكاح وإلى أنه لو شرط تبوأها للزوج  
وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع من أن يستخدمها لان المستحق للزوج ملك المحل لا غير لان

(قوله وبين أن يشترط المحر المتزوج) كذا في الفتح وظاهره أن العبد ليس كذلك مع أن ما يأتي جار فيه نامل ثم رأيت في شرح المقدسي ما نصه فرج جعل محمد ولد العبد المغربي وروا بالقيمة كولد المحر المغربي ولان السبب الموجب تحريره الغرور واشترط المحرية عند النكاح وذا يتحقق في الرقيق كالمحر وكما يحتاج المحر إلى حرية الولد فكذا المملوك بل حاجته أظهر إذ بما يتطرق به محرية نفسه توضيحه أنه لا عبرة بحرية الزوج ورقه في رق الولد بل الاعتبار جانب الأم وسقط اعتبار ررقها في حق الولد عند اشتراط المحرية إذا كان الزوج حراً فكذا لو كان عبداً وحكما برقه لأنه خلق من ماء رقيقين لتفرغ الولد من الأصل فتتصف بصفته فلا تثبت المحرية للولد من غير عتق وأما إذا كان الزوج حراً فحرية الولد تثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس وتماه فيه والظاهر أن في العبارة سقطاً والذي في الحاشية والخلاصة وغيرهما التعبير برجل وهو شامل ٢١١ للمحر والعبد (قوله ولم يظهر لي

الآن) أي الفرق المذكور ويمكن أن يفرق بأن التعليق الضمني في مسئلتنا لا يعامل معاملة التعليق الصريح لان حرية الأولاد تعلق فيها حق الزوج وإذا تزوج المغربي أمة على أنها حرة فأولاده أحرار لانه في المعنى شارط المحرية الأولاد والظاهر أن الأولاد أحرار وإن مات مولاهما أو باعها ولا ينزل اشتراط المحرية صريحاً في مسئلتنا عن اشتراطها معني في مسئلة المغربي لان الزوج ملك بضعها بهذا الشرط فلا يفرق الحال بين بقائها على ملك المولى وانتقالها إلى غيره كالمكاتبة فإنه في معنى المعلق عتقه على الاداء ولا يبطل هذا التعليق

الشرط لو صح لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يكون بطريق الاجارة أو الاطارة فلا يصح الاول لمجهالة المدة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم فان قلت ما الفرق بين هذا وبين أن يشترط المحر المتزوج بأمة رجل حرة أولاده حيث يلزم الشرط في هذه وتثبت حرية ما يأتي من الأولاد وهذا أيضاً شرط لا يقتضيه نكاح الأمة فالجواب ان قبول المولى الشرط والتزوج يوجب على اعتباره هو معني تعليق المحرية بالولادة وتعلق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح بمنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت المحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التوبة فان تعلقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد فالحاصل ان المعلق هنا وعدي يجب الإبقاء به غير أنه ان لم يف به لا يثبت متعلقه أعني نفس الموعد به كذا في فتح القدير ومقتضاه ان السيد لو مات قبل وضع الجارية المشتراط حرية أولاده لا يكون الولد حراً وان السيد لو باع هذه الجارية قبل الوضع يصح لان المعلق قبل وجود شرطه عدم وقد ذكره هذين الحكمين في المبسوط في مسئلة التعليق صريحاً بقوله كل ولد تلدينه فهو حر فقال لو مات المولى وهي حبلى لم يعتق ما تلده لفقدها الملك لا تنقلها للورثة ولو باعها المولى وهي حبلى جاز بيعه فان ولدت بعده لم يعتق ذكره في باب عتق ما في البطن إلا أن يفرق بين التعليق صريحاً والتعلق معني ولم يظهر لي الآن وذكره في المحيط في باب عتق ما تلده الأمة وقال بعده ولو قال لعبد ملكه أو لا يملكه كل ولد يولد ذلك فهو حر فان ولده من أمة يملكها الخالف يوم حلف عتق ان ولدت في ملكه والأبطل اليمين اه وهذا أشبه بمسئلتنا وقيد بالتبوة لان المولى اذا استوفى صداقها أمر ان يدخاها على زوجها وان لم يلزمه أن يباها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سيأتي في مسئلة ما اذا قتلها أو التبوة مصدر بوائه من لا بوائه اذا أسكنته أياها وفي الاصطلاح على ما ذكره الخصاص ان يخلى المولى بين الأمة وزوجها ويدفعها اليه ولا يستخدمها ما اذا كانت هي تذهب وتجيء وتخدم مولاه لا تكون تبوة وسيأتي تمامه في النفقات ان شاء الله تعالى وان التحقيق أن العبرة لكونها في بيت الزوج ليلاً ولا يضر الاستخدام نهاراً وأشار المصنف إلى ان للمولى أن يسافر

المعنى بموت المعلق (قوله وهذا أشبه بمسئلتنا) أي لان فيه تعليق حرية أولاد الغير من أمة المعلق (قوله سقط مهرها) أي ان كان البيع قبل الوطء بقرينة قوله كما سيأتي الخ (قوله وفي الاصطلاح الخ) قال في النهار علم انه لا بد في المعنى العرفي من التقييد بدفعها اليه كذا ذكره بعضهم والاكتفاء بالتحلية كإذن بعضهم غير واقع وتسليمها اليه بعد استيفاء الصداق واجب بمقتضى العقد وذلك بالتحلية والتبوة أمران أدعياهما وأقدام المولى على هذا لا يستلزم رضاهن بل بمجرد اطلاق وطئها إياه متى ظفر بتوفر مقتضاه كذا في الفتح وهو ظاهر في ان هذا القول كاف في التسليم وبه صرح في الدراية حيث قال التبوة قدر زائد على التسليم ليتحقق بدونها بان قيل متى ظفرت بها وطئتها وما في البحر من انه بعد استيفاء الصداق يؤمر بان يدخلها على زوجها معناه انه يسلمها اليه اه وهو أولى مما جع به المقدسي في شرحه بين ما في الدراية وبين ما ذكره المؤلف عن المبسوط بان المراد بالنفي التبوة المستمرة

(قوله وجوابه انه سوء أدب وغلط) ٢١٢ أقره عليه في النهر واستحسنه وكذا في الشرع بلاية وشرح الباقي وغيرهم وقال

العلامة المقدسي في الرمز قلت هذا الذي بحثه هو القياس كما صرح به الامام المحصري في شرح الجامع الكبير واذا كان هو القياس فلا يقال في شأنه انه غلط وسوء أدب على ان الشخص الذي بلغ رتبة الاجتهاد اذا قال مقتضى النظر كذا الشيء هو القياس لا يرد عليه بان هذا منقول لانه انما اتبع الدليل المقبول وان كان البحث لا يقتضي على

وله اجبارهما على النكاح

المذهب اه ولا يخفى ان ما ذكره لا ينبغي كون تعبير المحقق سوء أدب في حق الامام محمد محرر المذهب واتباعه الا ان يقال انه لم يطلع على نسبة الفرع المذكور اليه اذ ذلك بل ظنه تخريجا من بعض المشايخ وتبع بعضهم بعضا كما يشعر به كلامه حيث قال وعن هذا استظرفت مسألة نقلت عن المحيط هي ان المولى الى ان قال هكذا تواردها الشارحون على انام نعهد منه في مخالقاته للمذهب صريحا مثل

بها وليس للزوج منعه كما في الظهيرية (قوله وله اجبارهما على النكاح) أي للسيد اجبار العبد والامة عليه بمعنى تنفيذ النكاح علمهما وان لم يرضيا الا ان يحملهما على النكاح بضرب أو نحوه وعن أبي حنيفة انه لا اجبار في العبد لان النكاح من خصائص الامة والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك لما نفع بضعها فيملك ثمنها ولنا ان النكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة اطلقهما فشملا الصغير والكبير والصغيرة والكبيرة والقن والمدير وأم الولد لان الملك في الكل كامل ونزع المكاتب والمكاتب والصغيرة فليس له اجبارهما عليه صغيرا كانا أو كبيرين لانهما التحق بالاحرار تصرفا فيشترط رضاها فالحاصل ان ولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المدير وأم الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما ولذا دخلا تحت قوله كل مملوك أملاكه فهو حردونه وحل وطه أم الولد دون المكاتب لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عقتهما عن الكفارة لانها تبني على كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كمالهما فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها لم تحقه بالبالغة فيما يبنى على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى أدت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا اجازتها لانها بعد العتق لم تبقى مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من أعجب المسائل فانها مهما زادت من المولى بعد اذ زادت اليه قربا في النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله وأعجب منه انها لو ردت الى الرق يبطل النكاح الذي بآثره المولى وان اجازة المولى لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله الا ان هذا كله ثبت بالدليل وهو يعمل الجائز وقد بحث المحقق في فتح القدير بان الذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل بمجرد عتقها ينفذ النكاح لما صرح جوابه من انه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فاعتقه نفذ لانه لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممتنع لانتفاء ولايته واما على العبد فلا وجه له لانه صدر من جهة فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهة وانما توقف على السيد فكذا السيد هنا فانه ولي مجبر وانما التوقف على اذنها العقد الكتابة وقد زال فبقى النفاذ من جهة السيد وهذا هو الوجه وكثيرا ما يقاد الساهون الساهين وهذا بخلاف الصبي اذا زوج نفسه بغير اذن وليه فانه موقوف على اجازة وليه فلو بلغ قبل ان يرد لا ينفذ حتى يجيزه الصبي لان العقد حين صدر منه لم يكن نافذا من جهة اذ لا نفاذ حالة الصبا أو عدم أهلية الرأى بخلاف العبد ومولى المكاتب الصغيرة والحاصل ان الصغير والصغيرة ليسا من أهل العبارة بخلاف البالغ اه وجوابه انه سوء أدب وغلط اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه والى مقلديه واما الثاني فلان محمد اعلل لتوقفه على اجازة المولى بانه تجدد له ولاية لم تكن وقت العقد وهي الولاية بالعتق ولذا انما يكون له الاجازة اذا لم يكن لها ولي أقرب منه كالاخ والعم قال فصار كالشريك زوج العبد ثم ملك الباقي وكن اذن لعبد ابنه أو زوج نافلته ثم مات الابن بخلاف الراهن ومولى المأذون باعائهم سقط الدين حيث لا يفتقر الى الاجازة لان النفاذ بالولاية الاصلية وحاصله ان الولاية التي فارها رضاه بتزويجها ولاية بحكم

هذا الكلام فلا نسب حسن الظن بمثل هذا الامام (قوله أو زوج نافلته) كذا في بعض النسخ وهو الموافق لما الملك في التخص وفي بعضها أو نافلته بدون زوج (قوله لان النفاذ بالولاية الاصلية) وهي ولاية الملك وانما امتنع النفاذ في الحال لما

الملك وبعد العقد تجدد له ولاية بحكم الولاية فيشترط تجديد رضاه لتجدد الولاية كذا في شرح تلخيص  
الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض المخطئ على المصيبين ثم اعلم ان السيد لوزج المكاتبه بغير رضاها  
ثم عجزت بطل النكاح لما ذكرناه وان كان مكاتبها لم يبطل لكن لا بد من اجازة المولى وان كان قدرضى  
اولا لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة ~~بكسب~~ المكاتب لا بملك نفسه وكسب  
المكاتب بعد عجزه ملك المولى كذا في التلخيص فهو نظير ما اذا زوجه الا بعد ميع وجود الاقرب ثم  
زالت ولاية الاقرب فانه لا بد من أن يجيزه الا بعد وسياق ايضا به بعد ذلك أيضا واعلم ان  
الفضولى اذا باشر ثم صار وكسب لانه بنفذه باجازه بيعا كان أو نكاحا وكذا الوصار وليا ولو صار  
مال الكافان طرأ عليه حل بات بطله والا فلا وينفذ باجازه والعبد المحجور اذا باشر عقدا ثم اذن  
له به فان كان نكاحا نفذ باجازه ولو كان بيع مال مولاه فانه لا ينفذ باجازه والصبي المحجور اذا  
باشر عقدا ثم اذن له ولديه فيه فأجازه جاز نكاحا أو بيعا ولو بلغ فأجازه بعد بلوغه جاز والعبد  
المحجور اذا تصرف بلاذن ثم اعتق فان كان نكاحا أو اقرا ربا دين نفذ باجازه وان كان بيعا لا يجوز  
باجازه بعد اعتاقه والمكاتب لوزج نفسه ثم عتق فأجازه لم يجز والقاضى لوزج اليتيم ولم يكن  
في منشوره ثم اذن له فأجازه جاز وكذا الولي الا بعد ميع الاقرب وتماه في جامع الفصولين من  
الفصل الرابع والعشرين (قوله ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) وهذا عند أبي  
حنيفة وقال عليه المهر لمولاه اعتبارا بموتها حتف أنفها وهذا لان المقول ميت باجله وله انه منع  
الميت قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة وكذا اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم  
والقتل في حق أحكام الدنيا جعل اتلاف حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر فأذا سقطه  
انه اذا لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا رزقه رديعه على الزوج كذا في المبسوط  
وقيد بالسيد لانه لو قتلها اجنبى لا يسقط اتفاقا وأطلق السيد قسما الصغير والكبير وذكر في المصنف  
فيه قولان وفي فتح القدير ولو لم يكن من أهل المجازاة بان كان صبياز وج أمته وصيه مثلا فلا واجب  
أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من  
أهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة ~~انها~~ اه قتر حبه  
عدم السقوط وقيد بالامة لان السيد لو قتل زوج أمته لم يسقط المهر اتفاقا لانه تصرف في العاقلة لا في  
المعقود عليه وقيد بكونه قبل الوطء لانه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقا وأشار بالقتل الى كل تغويت  
حصل بفعل المولى فلهذا سقط المهر لو باعها وذهب بها المشتري من المصر أو أعتقها قبل الدخول  
فاختارت الفرقة أو غيبها ووضع لا يصل اليها الزوج كذا في التبيين وغيره والمراد بسقوطه في الاولى  
والثالثة سقوط المطالبة به كما صرح به في المحيط والظاهرية لا سقوطه أصلا لانه لو أحضرها بعده فله  
المهر كما لا يخفى وأراد المصنف بالامة القنة والمديرة وأم الولد لما عرف من ان مهر المكاتبه لهما لا للمولى  
فلا يسقط بقتل المولى اياها وانما حصل ان المرأة اذا ماتت فلا تخلوا ما أن تكون حرة أو مكاتبه أو أمة  
وكل من الثلاثة اما أن تكون حتف أنفها أو يقتلها نفمها أو يقتل غيرها وكل من التسعة اما قبل  
الدخول أو بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها على الصحيح في الكل الا اذا كانت أمة وقتلها  
سيدها قبل الدخول (قوله لا يقتل الحرة نفمها قبله) أى لا يسقط المهر بقتل الحرة نفمها قبل الوطء  
لان جنابة البرء على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فشابه موتها حتف أنفها ولانها لا تملك اسقاط  
حقهم فصار كما اذا قال اقتلني فقتله فانه يجب الدية بخلاف قطع يدي فقطعها لا يجب شي بخلاف

ويسقط المهر بقتل السيد  
أمته قبل الوطء لا بقتل  
الحرة نفمها قبله

فيه من الاضرار بالمرتهن  
والغرماء فاذا سقط الدين  
فان الضرر فنقد العقد  
بالولاية الاصلية (قوله)  
وقالا عليه المهر لمولاه  
قال في التهر ينبغي أن  
يقعد الخلاف بما اذا لم  
تكن مأذونة لمخفها به  
دين فان كانت لا يسقط  
اتفاقا لما مر من ان المهر  
في هذه الحالة لهما وفي منه  
ديونها غاية الامر انه اذا لم  
يف يدينها كان على  
المولى قيمتها للغرماء فيضم  
الى المهر ويقسم بينهم  
وسياق انه لو أعتق  
المدبون كان عليه قيمته  
فالقتل أولى



والاذن في العزل للسيد  
لامه

(قوله وما في فتح القدير  
من بناء الخلاف) قلت  
ما في الفتح تقدم مثله في  
عبارة النهر عن المحيط  
قبيل قول المتن وسعى  
المدير والمكاتب (قوله  
يستقر للمولى بعده) أي  
بعد وجوبه لها فهو عند  
الردة والتقييل كان  
مستقره فلا يسقط الا  
بفعل منه قال في النهر  
وبهذا عرف ان ما في  
غاية البيان من حكاية  
الاتفاق على سقوطه  
بالردة ضعيف (قوله أو  
عادوا لكن بال قبل العود)  
أي وعزل في العود أيضا  
نقله في حواشي مسكن  
عن الحانوفي وهو ظاهر  
الارادة ونقل عن خط  
الزيلي ينبغي أن يراى بعد  
غسل الذكرو كان وجهه  
نفي احتمال ان يكون على  
رأس الذكرو بقية منه بعد  
البول فتزال بالغسل  
وبهذا يندفع ما بحثه  
بعض الفضلاء من انه  
ينبغي أن يكون النوم  
والمشي مثل البول في  
حصول الانقاء كما ذكره  
في باب الغسل

قتل المولى لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تحب الكفارة عليه ولذا لو قال المولى لغيره اقتل عبدى  
فقتله لا يلزمه شيء وانما قيد بالحرة للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح عدم السقوط كما في الخانية  
لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها كان أولى وقيدا بالقتل  
لان الامة لو اُقتلت فلا صدق لها ما لم تحضر في قياس قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف كذا في  
الخانية ولو ارتدت المرأة عن الاسلام قبل الدخول فان كانت حرة سقط المهر اتفاقا وان كانت أمة  
ففي التبيين ان في السقوط روايتين وفي غاية البيان واذا ارتدت الامة أو الحرة قبل الدخول يسقط  
المهر اتفاقا فكانه لضعف رواية عنده لم يعتبرها وحكم تقييل ابن الزوج منهما كالردة وفي المحيط  
لو قبلت الامة ابن زوجها قبل الدخول بها وادعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذبه سيدها تبين الامة  
منه باقراره ويلزمه نصف المهر لتكذيب المولى انه كان بشهوة اهـ وينبغي ترجيح عدم سقوطه في  
ردة الامة وتقييلها ابن الزوج قياسا على ما اذا قبلت نفسها فان الزيلي جعل الروايتين في الكل وقد  
صح قاضيان عدمه في القتل فليكن تعجبا في الآخرين أيضا وهو الظاهر لان مستحقه لم يفعل شيئا  
وهو المولى وما في فتح القدير من بناء الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء أو يجب  
لها ثم ينتقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه ولو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط  
بفعلها على القولين كما لا يخفى واما القائل بالسقوط بقتلها نفسها علل بان فعلها يضاف الى المولى  
بدليل انها لو قتلت انسانا خوطب مولاها بالدفع أو الفداء والتقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازا  
لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر أيضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر محرمانه  
به فصار كالاجنبى اذا قتلها (قوله والاذن في العزل لسيد الامة) لانه يحل بمقصود المولى وهو الولد  
فيعتبر رضاه وهذا هو قول أبي حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الاذن لها وهو  
ضعيف قيد بالامة أي أمة الغير لان العزل جائز عن أمة نفسه بغير اذنها والاذن في العزل عن الحرة  
لها ولا يباح بغيره لانه حقها وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء  
الزمان قال في فتح القدير بعده فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها وأما موضع المسئلة ان العزل  
جائز بالاذن وهذا هو الصحيح عند عامة العلماء ما في البخاري عن جابر كان لعزل والقرآن ينزل  
ومحدث السنن ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره ان تحمل وأنا أريد  
ما يريد الرجال وان اليهود تحدث ان العزل المؤدة الصغرى قال صلى الله عليه وسلم كذبت اليهود  
لو أراد الله أن يخلقها ما استطعت ان تصرفه وفي فتح القدير ثم في بعض أجوبة المشايخ الكراهة وفي  
بعضها عدمها وفي المعراج العزل ان يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فائز خارج الفرج اهـ ثم اذا  
عزل باذن أو بغير اذن ثم ظهر بها حمل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها أو عادوا لكن بال قبل العود  
حل نفيه وان لم يبل لا يحل كذا روى عن علي رضي الله عنه لان بقية المني في ذكره يسقط فيها ولذا قال  
أبو حنيفة فيما اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وجب إعادة الغسل كذا في  
المعراج وفي فتاوى قاضيان رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولد  
وأكبر ظنه انه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع  
الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اهـ وهذا يفيد ضعف التفصيل المتقدم وانه  
لا يحل النفي مطلقا حيث كانت محصنة وان جوازه مشروط بثلاثة عدم تحصينها ووجود العزل منه  
وغلبة الظن بانه ليس منه وقا. يقال ان ما في المعراج بيان لمحل غلبة الظن بانه ليس منه فاذا كان قد

(قوله وينبغي أن يكون سد المرأة الخ) نظرفيه في النهر بان لها أن تعالج نفسها في اسقاط الولد قبل اكمال الخلقه كما سيأتي بشرطه  
فمنع سببه بالجواز أخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متأمل ٢١٥ ثم نقل ما مر عن الحائض من

عزل ولم يعد غلب على ظنه انه ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق وينبغي أن  
يكون سد المرأة فم رجمها كما تفعله النساء لمنع الولد حراما بغير اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها وفي  
فتح القدير وهل يباح الاسقاط بعد الحمل يباح ما لم يتحقق شيء منه ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا  
بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح والافه وغلط لان التخليق يتحقق  
بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي الحائض من كتاب الكراهية ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقا  
فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه أصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالحزاء ثم فلا أقل  
من ان يلحقها اثم ههنا اذا أسقطت بغير عذر اه وينبغي الاعتماد عليه لانه له أصلا صحها يقاس عليه  
والظاهر ان هذه المسئلة تم تنقل عن أبي حنيفة صريحاً ولذا يعبرون عنها بصيغة قالوا والظاهر ان المراد  
من الامة في المختصر القنة والمدبرة وأم الولد أو المكاتبة فينبغي أن يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن  
للمولى ولم أره صريحاً (قوله ولو عتقت أمة أو مكاتبة خبرت ولو زوجها حراً) لقوله عليه السلام لبريرة  
حين أعتقت ملكك بضعتك فاخترى والتعليل بملك البضع صدره طاقا فينظم الفصلين والشافعي

يخالفنا فيما اذا كان زوجها حراً وهو محجوج به ولانه يرد اذ الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده  
ثلاث تطلقات فتملك رفع أصل العقد فعلا للزيادة والعلة المذكورة أعني ازدياد الملك عليها قد  
وجدت في المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها اثنتان وقد اختلفت الرواية في صحح البخاري ومسلم

في زوج بريرة فروى انه كان حراً وروى انه كان عبداً ورجح أئمتنا الاولى لما في الاصول من انها  
مشتبه ورواية انه كان عبداً نافية للعلم بأنه كان حالته الاصلية الرق والناقي هو الذي أبقاها ونفي  
الامر العارض والمثبت هو المخرج عنها وقد رجح الحق في فتح القدير قول زفر من ان المكاتبة اذا  
أعتقت فانه لا خيار لها بأن قوله عليه السلام قد ملكك بضعتك ليس معناه الامتناع بضعتك اذ  
لا يمكن ملكها العينة وملكها لا كسبها تباع للملكه المنافع نفسها فلزم كونها مالكة لبضعها بالمعنى  
المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اه وهو مبني على ان العلة ملكها لبضعها بالعتق وأكثروا  
على ان العلة ازدياد الملك عليها وهو موجود في المكاتبة وعلى ان العلة ملك البضع فلا شك انها لم تكن  
مالكة لمنافع بضعها قبل العتق من كل وجه بدليل انها لا تملك أن تزوج نفسها بغير اذن المولى وقد  
ملك ذلك بعد العتق فصحح أن يقال انها ملكت بضعها بالعتق فدخلت تحت النص وانما لم يجز  
وطؤها للمولى وجبرها على النكاح لاجل انها ملكت بضعها بل لعقد الكتابة لانه أوجب علم  
التعرض لها في اكسابها وهو منها فترجحه قول أئمتنا خصوصاً قد حدثت ملك في الموطأ ان بريرة  
كانت مكاتبة عاشة رضي الله عنها وانها خبرت حين أعتقت فكان نصافي المسئلة فكان زفر

محجوج به وشمل اطلاق الامة القنة والمدبرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة  
توقف خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المستردة بين النفع والضرر فلا تملكه  
الصغيرة ولا تملكه ولها عليها القيام مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار  
العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا في الذخيرة وقدمناه وشمل ما اذا كان النكاح أولاً صدر

للمولى قال محشي مسكين هذا التعليل يقتضي أيضاً عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية أولاده لانه لا ملك  
للمولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله فينظم الفصلين) أي ما اذا كان زوجها حراً أولاً (قوله للعلم بأنه كان الخ) اللام للتعليل  
لا متعلقة بنافية (قوله وشمل ما اذا كان النكاح أولاً صدر برضاها أو جبراً) قال الزيلعي لو أعتقت أمة أو مكاتبة خبرت ولو زوجها

قوله لم يعد غلب على ظنه انه ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق وينبغي أن  
يكون سد المرأة فم رجمها كما تفعله النساء لمنع الولد حراما بغير اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها وفي  
فتح القدير وهل يباح الاسقاط بعد الحمل يباح ما لم يتحقق شيء منه ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا  
بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح والافه وغلط لان التخليق يتحقق  
بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي الحائض من كتاب الكراهية ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقا  
فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه أصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالحزاء ثم فلا أقل  
من ان يلحقها اثم ههنا اذا أسقطت بغير عذر اه وينبغي الاعتماد عليه لانه له أصلا صحها يقاس عليه  
والظاهر ان هذه المسئلة تم تنقل عن أبي حنيفة صريحاً ولذا يعبرون عنها بصيغة قالوا والظاهر ان المراد  
من الامة في المختصر القنة والمدبرة وأم الولد أو المكاتبة فينبغي أن يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن  
للمولى ولم أره صريحاً (قوله ولو عتقت أمة أو مكاتبة خبرت ولو زوجها حراً) لقوله عليه السلام لبريرة  
حين أعتقت ملكك بضعتك فاخترى والتعليل بملك البضع صدره طاقا فينظم الفصلين والشافعي  
يخالفنا فيما اذا كان زوجها حراً وهو محجوج به ولانه يرد اذ الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده  
ثلاث تطلقات فتملك رفع أصل العقد فعلا للزيادة والعلة المذكورة أعني ازدياد الملك عليها قد  
وجدت في المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها اثنتان وقد اختلفت الرواية في صحح البخاري ومسلم  
في زوج بريرة فروى انه كان حراً وروى انه كان عبداً ورجح أئمتنا الاولى لما في الاصول من انها  
مشتبه ورواية انه كان عبداً نافية للعلم بأنه كان حالته الاصلية الرق والناقي هو الذي أبقاها ونفي  
الامر العارض والمثبت هو المخرج عنها وقد رجح الحق في فتح القدير قول زفر من ان المكاتبة اذا  
أعتقت فانه لا خيار لها بأن قوله عليه السلام قد ملكك بضعتك ليس معناه الامتناع بضعتك اذ  
لا يمكن ملكها العينة وملكها لا كسبها تباع للملكه المنافع نفسها فلزم كونها مالكة لبضعها بالمعنى  
المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اه وهو مبني على ان العلة ملكها لبضعها بالعتق وأكثروا  
على ان العلة ازدياد الملك عليها وهو موجود في المكاتبة وعلى ان العلة ملك البضع فلا شك انها لم تكن  
مالكة لمنافع بضعها قبل العتق من كل وجه بدليل انها لا تملك أن تزوج نفسها بغير اذن المولى وقد  
ملك ذلك بعد العتق فصحح أن يقال انها ملكت بضعها بالعتق فدخلت تحت النص وانما لم يجز  
وطؤها للمولى وجبرها على النكاح لاجل انها ملكت بضعها بل لعقد الكتابة لانه أوجب علم  
التعرض لها في اكسابها وهو منها فترجحه قول أئمتنا خصوصاً قد حدثت ملك في الموطأ ان بريرة  
كانت مكاتبة عاشة رضي الله عنها وانها خبرت حين أعتقت فكان نصافي المسئلة فكان زفر  
محجوج به وشمل اطلاق الامة القنة والمدبرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة  
توقف خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المستردة بين النفع والضرر فلا تملكه  
الصغيرة ولا تملكه ولها عليها القيام مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار  
العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا في الذخيرة وقدمناه وشمل ما اذا كان النكاح أولاً صدر

للمولى قال محشي مسكين هذا التعليل يقتضي أيضاً عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية أولاده لانه لا ملك  
للمولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله فينظم الفصلين) أي ما اذا كان زوجها حراً أولاً (قوله للعلم بأنه كان الخ) اللام للتعليل  
لا متعلقة بنافية (قوله وشمل ما اذا كان النكاح أولاً صدر برضاها أو جبراً) قال الزيلعي لو أعتقت أمة أو مكاتبة خبرت ولو زوجها

رضا المكاتبه لتزويجها  
منفي لانه صرح في باب  
المكاتب بانها بعقد الكتابة  
خرجت من يد المولى  
فصار كالاجني وصارت  
احق بنفسها وبغيرم  
المولى العقران وطئها اه  
وقوله وصارت احق  
بنفسها ليس على اطلاقه  
لبقاء ملك المولى في رقبته  
فلا ينفذ تزويجها بدون  
ولو نكحت سلا اذن  
فعتقت نفذ بلا خيار

اذن مولاهما كما لا ينفذ  
تزويجها باها بدون رضاها  
لموجب الكتابة وعبرة  
كافي النسفي المكاتبه  
اذا تزوجت باذن مولاهما  
ثم عتقت خبرت اه  
فليتنبه لذلك اه قلت  
ويؤيده قول المؤلف في  
الرد على السكال وانما لم  
يجز وطؤها للمولى وجبرها  
على النكاح لاجل انها  
ملكته بضعها بعقد  
الكتابة وكذا ما صرح به  
عند قوله وله اجبارهما  
على النكاح حيث قال  
ونخرج المكاتب والمكاتبه  
والصغيرة فليس له  
اجبارهما عليه لانها  
التحق بالاحرار تصروا

برضاها أو جبرا وشمل ما اذا كانت حرة في الاصل ثم صارت أمة ثم أعتقت لما في المبسوط لو كانت  
حرة في أصل العقد ثم صارت أمة ثم أعتقت بان ارتدت امرأة مع زوجها ومحقا بدار الحرب معا  
والعياذ بالله تعالى ثم سببا معا واعتقت الامة كان لها الخيار عند أبي يوسف لانها بالعق ملكت  
أمر نفسها وازداد ملك الزوج عليها ولا خيار لها عند محمد لان بأصل العقد ثبت عليها ملك كامل  
برضاها ثم انتقص الملك فاذا أعتقت عاد إلى أصله كما كان اه ولا يخفى ترجيح قول أبي يوسف  
لدخولها تحت النص وفي فتاوى قاضيان ان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه أحدها  
ان خيار العتق يبطل بالقيام من المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث انه يثبت  
للأمة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكرًا والخامس ان الفرقه لا تتوقف  
فيه على القضاء بخلاف خيار البلوغ في الشكل وفيها أيضا ان خيار العتق بمنزلة خيار الخيرة وانما  
يفارقه من وجه واحد وهو ان الفرقه في خيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار الخيرة يكون طلاقا  
اه ويزاد على هذا ما في جامع الفصولين ان الجهل بان لها الخيار في خيار الخيرة ليس بعذر بخلافه في  
الاعتاق وفرقوا بينهما بان الامة لا تنفرغ للعلم بخلاف الخيرة ومقتضاه ان الخيرة لو كانت أمة فانها  
تعذر بالجهل اه وفيه أيضا ان الامة اذا أعتقت في عدة الرحي لها الخيار ثم اعلم ان الظاهر  
الاطلاق من ان الجهل في الخيرة ليس بعذر لانهم عللوا كونه عذرا في خيار العتق بعلتين احدهما  
ان الامة مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ لمعرفة ان لها الخيار بخلاف الجهل بخيار البلوغ فان المحرة  
الصغيرة لم تكن مشغولة بخدمة أحد نائيهما ان سبب الخيار في العتق لا يعلم الا لخواص من الناس  
مخفاته بخلاف خيار البلوغ لانه ظاهر يعرفه كل أحد وظهوره ظن بعض الناس انه يثبت في  
نكاح الاب أيضا هكذا في شرح التلخيص فالعلة الاولى وان كانت لا تفيد ان الجهل في خيار الخيرة  
الامة ليس بعذر والعلة الثانية تفيد ان ثبوت الخيار مع التخيير ظاهر يعرفه كل أحد وفي جامع  
الفصولين اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا يصح بغية الزوج اه وفي غاية البيان ان  
اختارت نفسها فلا مهر لها ان لم يكن دخل بها الزوج لان اختيارها نفسها قبيح من الاصل وان كان  
دخل بها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول بحكم نكاح صحيح فقرر به المسمى وان اختارت زوجها  
فالمهر لسيدها دخل الزوج بها أو لم يدخل لان المهر واجب بمقابلة ما ملك الزوج من البضع وقد  
ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى اه فالحاصل ان المهر للمولى في سائر الوجوه الا اذا اختارت نفسها  
قبل الدخول وفي المحيط زوج عبده حار به ثم أعتقها فلم تعلم ان لها الخيار حتى ارتدا ومحقا بدار  
الحرب ورجعا مسلمين ثم علمت بثبوت الخيار أو علمت بالخيار في دار الحرب فلها الخيار في مجلس العلم  
ومثله لو سببا ليس لها الخيار لان السبي يبطل العتق فاعتدم سبب الخيار فلم يثبت الخيار اه وفي  
التلخيص ولا يبطل بارتدادها الا اذا قضى بالعاق للموت اه وأطلق المصنف في تخييرها فنعمل ما اذا  
كانت حائضا وكذا قال في المحيط لا بأس بان تختار نفسها حائضا كانت أو طاهرة وكذا الصبية  
اذا أدركت بالحض لانه ليس بطلاق ولان فيه ضرورة لان التأخير لا يمكن اه (قوله ولو نكحت  
بلا اذن فعتقت نفذ بلا خيار) أي نكحت الامة بغير اذن المولى ثم أعتقت فانه ينفذ ذلك النكاح  
من جهتها لانها من أهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد

فيشترط رضاها اه وفي المعراج ولا يجوز تزويج المكاتب والمكاتبه جبرًا بالاجماع (قوله ثم اعلم ان العتق

الظاهر الاطلاق من ان الجهل) كذا في هذه النسخة فقوله من ان الجهل متعلق بالاطلاق الذي هو خبران وفي غيرهما ان ظاهر

العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق ولذا قال الاسديجاني الاصل ان عقد النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة ثبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي حرة لا يثبت لها خيار العتق اهـ ولو اقترنا بالاخير لهما كما لو زوجها فصولي وأعتقها فصولي فاجاز المولى الكل فانه لا خيار لها كذا في التخصيص الجامع اطلق في الامه فشمس القنسة والمديرة وأم الولد والمكاتبة لكن في المديرة وأم الولد تفصيل ففي المديرة ان أعتقها المولى في حياته فالحكم كالقنسة اذا أعتقت وان عتقت بموت المولى فقال في الظاهرية لو تزوجت مديرة بغير اذن مولاهما ثم مات المولى وقد خرجت من الثلث جاز النكاح وان لم يخرج لم يخرج حتى تؤدي السعاية عند أبي حنيفة وعندهما يجوز اهـ واما أم الولد اذا أعتقها أو مات عنها المولى فان النكاح لا ينفذ لان العدة وجبت عليهما من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والحانية وينبغي أن يقال في جواب المسئلة فان النكاح يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في عدة الغير فاسد ويدل عليه ما زاد في المحيط في هذه المسئلة فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى ولا يصح على ظاهر الرواية لانه لا تجب العدة من الزوج فوجب العدة من المولى ووجب العدة من المولى قبل الاجازة بوجوب انفساخ النكاح اهـ فقله بوجوب الانفساخ ظاهر فيه وانما قيد المصنف بالامه مع ان الحكم في العمدانه اذا تزوج بلا اذن ثم أعتق فان النكاح ينفذ والمانع فيه ما لا جل أن يبين نفي الخيار ولذا قال في فتح القدير ولا فرق بين الامه والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامه ليرتب عليها المسئلة التي تلها تفريعا اهـ وفي التخصيص الجامع ولو زوج فصولي عبدا امرأتين ثم امرأتين ثم عتق بخير في اثنتين كيف شاء بخلاف ماله باشر العبد حيث يخير في الاخرين لانه رد في الاولين كما ان الحر لو تزوج أربعاً ثم نكح بغير أمرهن توقف في الاخرين وارثه الباقي ولو اجاز العبد النكاح في ثلاث بطل عقدهن لان الجمع اجازة كاجمع حالة العقد ويخير في الرابعة وكذا الزوج فصولي حواله امرأة أربعاً في عقود خات امراته لا يخير الا في الثلاث وان كان في عقد بلغوا كزوج وجه أختها أو تزوج مكاتبته ثم عتقت وانما يوقف ماله بخير حالة العقد اهـ وقيد بالنكاح لانها لو اشترت شيأ فاعتقها المولى لا ينفذ الشراء بل يبطل لانه لو نفذ عليها لتغير المالك وقيد بالرفق لان الصبي اذا تزوج بغير اذن وليه ثم بلغ فانه لا ينفذ بل يتوقف على اجازته لانه لم يكن أهلاً له أصلاً فلم يكن نافذاً من جهته ولان الولي لا بعد اذا زوج مع وجود الاقرب ثم غاب الاقرب أو مات فتحوط الولاية الى المزوج فانه يتوقف على اجازة مستأنفة منه وان زال المانع لان الابعد حين باشر لم يكن ولياً ومن لم يكن ولياً في شيء لا يبالي بعواقبه اتكالا على رأى الاقرب فيتوقف على اجازته ليةتم من الاصلح فليس هو من باب زوال المانع لان له ولاية جديدة ولان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة حتى توقف على اجازتها ثم أدت المال قبل الاجازة فعتقت فانه لا ينفذ ذلك العقد بل لا بد من اجازة المولى وان كان هو العاقد لانه لم يكن ولياً حين العقد فلا يبالي بعواقبه وفيه ما قدمناه من البحث وقيد بالعتق لانه لو تزوج العبد بلا اذن ثم أذن له فانه لا ينفذ الا باجازة المولى أو العبد وقسمناه ولانه لو انتقل الملك الى غير المولى كالمشترى والموهوب له والوارث فان الاجازة تنتقل الى المالك الثاني ولا يبطل العقدان كان المترزوج بلا اذن عبداً وان كان أمة فان كان المالك الثاني لا يحل له وطؤها فانه ينفذ باجازته وان كان يحل له وطؤها فان كان لم يدخل بها الزوج لم تصح الاجازة وبطل العقد الموقوف لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله وان

الاطلاق بالاضافة وفي تصحيحها تكلف تأمل (قوله يخير في اثنتين) وكذا قوله بعده بخير في الاخرين كذا في التسخين بلفظ يخير مضارع خير في الموضوعين والذي رأيت في التخصيص بخير مضارع اجاز قال القارسي في شرح التخصيص أى لو زوج فصولي عبداً رجل امرأتين في عقدة برضاها ثم امرأتين في عقدة برضاها ثم عتق قبل أن يبلغه النكاح فله أن يميز النكاح في امرأتين منهن كيف شاء ان شاء الاولين أو الاخرين أو واحدة من كل عقدان نكاح كل واحدة منهن موقوف على احتمال الاجازة

أبي حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهامهرها ان المهر مقابل بالكل أي بجمع وطأت توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر فقضية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى اهو واعترض في النهر على ما أجاب به المؤلف فقال وفيه بحث فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشترى جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها ان لا يقسم للمهر بينهما لانه اختلاف المستحق وهو خلاف الواقع قال محشي مسكين وأجاب الشيخ شاهين بان مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه المسئلة فان استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا نزاع سندها في ملكه وقت العقد فلا يقسم المهر بينهما (قوله للحاجة الى صيانة الماء)

كان قد دخل بها الزوج في رواية ابن سماعة عن محمد تصح الاجازة لوجوب العدة عليها بهذا الدخول فلا يحل فرجها للمشتري فتصح اجازة المشتري وخزم به قاضيان في فتاواه وظاهر الرواية انه لا تصح الاجازة كما في المحيط وهو المذكور في كافى الحاكم الشهيد وقواه شمس الأئمة السرخسي بان وجوب العدة انما يكون بعد التغريق بينهما فاما قبل التغريق فهي ليست بمعتدة فاعتراض الملك الثاني يبطل الملك الموقوف وان كان هو ممنوعا من غشيانها وقد أسلفناه وظاهر ما في المحيط انه لا عدة في النكاح الموقوف بعد الوطء أصلا وقد أسلفناه وأراد المصنف من الامة الامة الكبيرة لانها لو كانت صغيرة تزوجت بغير اذن المولى ثم اعتقها فانه لا ينفذ ذلك العقد ويبطل على قول زفر وعندنا يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبة سواء وان كان لها عصبة غير المولى فاذا أجاز جازا اذا أدركت فلها خيار الادراك في غير الاب والجد كذا في شرح الطحاوي وقيد بكون التوقف لاجل المولى لان المولى لو زوج أمته الكبيرة رجلا برضاها وقبل عن الزوج فضولى ثم اعتقت قبل اجازة الزوج فان لها النقص ولو نقض المولى قاله الا يصح فان أجاز الرجل قبل النقص فلا خيار لها والمهر لها ولو كان زوجها بغير رضاها فلها الرد وان أجاز الزوج وتماه في المحيط (قوله فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها) أي لو وطئ زوج الامة التي نكحت بغير اذن قبل العتق ثم نفذ بالعتق فالمهر للمولى وان وطئها بعد العتق فالمهر لها لانه في الاول استوفى منافع مملوكة للمولى وفي الثاني لها وفي القياس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها لنفاذ العقد عليها بعد العتق وليكفا استحسانا وقلنا لا يجب الامهر واحد للمولى لان وجوبه انما يكون باعتبار العقد والعقد الواحد لا يوجب الامهر واحدا واذا وجب به المهر للمولى لا يجب لها به مهر آخر يوضحه ان الاجازة وان كانت بعد العتق فكما يستند الى أصل العقد كذا في المبسوط وانما لم يقسم المهر ههنا بين المولى وبينها كما قال الامام في مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهامهرها معللا بان المهر مقابل بالكل أي بجمع وطأت توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر لان قسمته على جميع الوطأت اذا لم يختلف المستحق لان الجهالة لا تضرفيه واما اذا اختلف المستحق كما في هذه المسئلة فلا يمكن قسمته فاستحقه بتمامه من حصل الوطء الاول على ملكه وبهذا اندفع ما ذكره في التبيين وأراد المصنف بالمهر المسمى لا مهر المثل قال في الهداية والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العتق فصحبت التسمية ووجب المسمى وفي فتح القدير وقد ورد فيقال لو استند الى أصل العقد يجب كون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى أعتقها وهو بمعزل عن صورة المسئلة فانما النفاذ بالعتق وبه تملك منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم ثم اعلم ان حاصل الخيارات في النكاح خمسة خيار الخيرة والعتق والبلوغ والنقصان عن مهر المثل والتزوج بغير كف والخيار في الاخير بين الاولياء ويزاد خيار العنة والخصى والحب (قوله ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها) لانه ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جارية ابنه للحاجة الى صيانة الماء وحاصل وجوه مسئلة جارية الابن اذا ولدت من الاب فادعاه ست وتسعون لانه اما ان يصدقه الابن أو يكذب به أو يدعيه معه أو يسكت وكل من الاربعة اما ان تكون قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبة وكل من الستة عشر اما ان تكون كلها له أو بينه وبين أجنبي أو بينه وبين أبيه وكل من الثمانية والاربعة ان يكون الاب أهلا لولاية أو لا غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها

وجد في بعض النسخ بعد هذا غير ان الحاجة الى آخر ما ياتي وفي بعضها كافي هذه النسخة بعد قوله الى صيانة الماء وخاضل وجوه  
المسئلة الخ (قوله انها ملوكة للابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة) قال في النهريه ٢١٩ نظرا لا يخفى اه قلت ضمير

فولدت عائد على أمة  
الابن ومفاد الاضافة الى  
الابن بقاؤها على ملكه  
والدعوة عقب الولادة  
بلامهلة بقرينة الغاء  
فيفيد ذلك ما ذكره تأمل  
(قوله فان صدقة الخ)  
قال في النهري المذكور في  
الشرح وعليه جرى في فتح  
القدير وغيره انه لا يشترط  
في صحتها دعوى الشبهة  
ولا تصديق الابن اه  
أقول وسأني التصريح  
به من المؤلف لكن ذلك  
فيما اذا لم تنسج عن  
ملك الابن فلا ينافي ما هنا  
لانه فيما اذا خرجت عن  
ملكه ولو كان تصديق  
الابن غير شرط مطلقا لم  
تبق فائدة لاشتراط عدم  
خروجها عن ملك الابن  
مع انه مذكور في الفتح  
والتيبين أيضا وكان  
صاحب النهري فهم ان  
قوله هذا ان كذبه الابن  
الخ راجع الى أصل المسئلة  
وليس كذلك بل هو  
راجع الى ما اذا خرجت  
عن ملكه كما قلنا وفي  
الظهيرية من العتق  
يشترط أن تكون الجارية  
في ملكه من وقت العلوق

الى ابقاء نفسه فلماذا يملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك ثبت قبيل الاستيلاء  
شرطه اذ المصحح حقيقة الملك أو حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من  
تقديمه فثبت ان الوطء يلافي ملكه فلا يلزمه العقر وقيمة الولد وقال زفر والشافعي يلزمه المهر لانهما  
يثبتان الملك حكما للاستيلاء كافي الجارية المشتركة وأودابا إضافة الامة الى ابنه انها ملوكة للابن  
من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو حبلت في غير ملكه أو فيه وأخرجها الابن عن ملكه ثم استردها  
لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك  
من حين العلوق الى التملك هذا ان كذبه الابن فان صدقة صحت الدعوة ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه  
أجنبي ويعتق على المولى كافي المحيط وأفاد أيضا انها كلها للابن فان كانت مشتركة بينه وبين أجنبي  
كان المحكم كذلك الا أنه يضمن لسريته نصف عقرها ولم أره ولو كانت مشتركة بين الاب والابن  
أو غيره تجب حصة السريك الابن وغيره من العقر وقيمة باقيا اذا حبلت لعدم تقديم الملك في كلها  
لانثناء موجب وهو صيانة النسل اذا ما فيها من الملك يكفي لهصة الاستيلاء واذا صح ثبت الملك في باقيا  
حكما لا شرطا كذا في فتح القدير وهي مسئلة عجبية فانه اذا لم يكن للواطئ فيها شيء لا مهر عليه واذا  
كانت مشتركة لزمه وأطلق الامتوهى مقيدة بالقنة بقرينة قوله وعليه قيمتها لان القابل  
للاقتال من ملك المولى القنة فقط فخرج عن هذا الحكم المدبرة وأم الولاد والمكاتبة فلو ادعى ولد  
مدبرة ابنه أو ولده المني من جهة الابن أو ولد مكاتبة الذي ولدته في الكتابة أو قبلها لا تصح  
دعواه الاتصديق الابن كذا في المحيط وقيد بابنه لانه لو وطئ جارية امراته أو والده أو جده فولدت  
واذعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحمد للشبهة فان أحلها المولى الى لا يثبت النسب الا ان يصدقه  
المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامر من جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى  
ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب كذا في الحائصة وفي القنية وطئ جارية أبيه فولدت منه  
لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطئ الشبهة أولا لانه ولد له فبعته عليه حين دخل في ملكه وان لم  
يثبت النسب بمن زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عامه وان لم يثبت نسبته منه اه  
وأطلق في الابن فشمع الكبير والصغير كذا في المحيط وقيد بالولادة لانه لو وطئ أمة ابنه ولم تحبل فانه  
يحرم عليه وان كان لا يحمد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف ما اذا حبلت منه فانه يثبت ان الوطء حلال  
لأنه قدم ملكه عليه ولا يحد قاذفه في المسئلتين اما اذا لم تلد منه فظاهر لانه لو وطئ وطأ حراما في غير ملكه  
وأما اذا حبلت منه فلان شبهة الخلاف في ان الملك يثبت قبل الابلاج أو بعده مسقط لاحصائه كافي  
فتح القدير وغيره وقد قدمنا ان الاب اذا تكرر منه الوطء فلم تحبل فانه يلزمه مهر واحد بخلاف  
ما اذا وطئ الابن جارية الاب مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطء مهر والفرق قد ذكرناه وأشار  
بقوله فادعاه الى انه من أهل ولاية الدعوة فلو كان الاب عبدا أو مكاتبة أو كافرا أو مجنوناً لم تصح  
دعوته لعدم الولاية ولو أفاق المجنون ثم ولدت لاقول من ستة أشهر يصح استحسانا لا قياسا ولو كانا من  
أهل الذمة الا ان ملتبهما مختلفة جازت الدعوة من الاب كافي فتح القدير والى انه لو ادعاه وهي حبلى  
قبل الولادة لم تصح دعوته حتى تلد ولم أره الا أن صريحنا الى انه ادعاه وحده فلو ادعاه الابن مع دعوه

الى وقت الدعوة حتى لو علقت فباعها الابن ثم اشتراها أو ردت عليه بعيب بقضاء أو غير قضاء أو بخيار رؤية أو بشرط أو بفساد  
البيع ثم ادعاه الاب لا يثبت النسب الا اذا صدقه الابن فيثبت النسب اه (قوله لم تصح دعوته حتى تلد) قال في النهري ينبغي انها



لاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى ولو كانت مشتركة بينه وبين الاب فادعياه قدمت دعوة الاب لان له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق الملك في نصيب ولده كما في البسائط وينبغي أن يقال وحق الملك بدل قوله وحق الملك لما قدمناه وفي المحيط ولو ولدت ولدين في بطن واحد فباع المولى أحدهما فادعى أبو البائع الولدين وكذبه البائع واشترى صحت الدعوة وثبت نسب الولدين وعق ما في يد الابن بغير قيمة وما في يد المشتري عبد بحاله وصارت أم ولده اه والى انه لا تشترط دعوى الشبهة من الاب والى انه لا يشترط تصديق الابن لانه لم يشترط غير دعوى الولد من الاب وأطلق في وجوب القيمة فشمع ما اذا كان الاب موسرا أو معسرا كما في شرح النقاية وفي فتح القدير والعقumer مثلها في الجمال أى ما يرغب فيه في مثلها جبالا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لوجاز فليس معناه بل العادة ان ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهر الان الثاني للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه اه وفي المحيط لو استخفها رجل بأخذها وعقرها وقيمة ولدها لان الاب صار مغرورا وبرجع الاب على الابن بقيمة الجارية دون العقر وقيمة الولد لان الابن ماضى له سلامة الاولاد اه هذا وقد ذكر القدوري هذه المسئلة في باب الاستيلاء والمصنف ذكرها ههنا لمناسبتها للنكاح الرقيق فان الموطوءة هنا مرقوقة (قوله ودعوة المجد كدعوة الاب حال عدمه) أى عدم الاب لقيامه مقامه والمراد بعدمه عدم ولايته بالموت أو الكفر أو الرق أو الجنون لعدم وجوده فقط وليس مراده بحال عدمه أن يكون الاب معدوما وقت الدعوة فقط لانه يشترط أن يكون معدوما وقت العلوق أيضا فحينئذ يشترط أن يثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أنت بالولد لاقى من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب ولما اشترط المصنف عدم الاب لولاية دعوة المجد علم ان ولاية المجد منتقلة من الاب اليه فأفاد انه أبو الاب وأما المجد أبو الام وغيره من ذوى الرحم المحرم فلا يصدق في جميع الاحوال لفقد ولايتهم كذا في المحيط (قوله ولو زوجها أباه فولدت لم تصرام ولده ويحب المهر لا القيمة وولدها حر) لانه يصح التزوج عندنا خلافا للشافعي نحو لوها عن ملك الاب ألا ترى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال أن يملكها الاب من وجه وكذلك يملك الابن من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان قد دل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط المجد للشبهة فاذا أجاز النكاح صار ماؤه مصوناً به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير أم ولده ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لا التزامه بالنكاح والولد حر لانه ملك أخاه فعتق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علق رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال وثمرته تظهر في الارث حتى لو مات المولى وهو الابن برثه الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخر من حين العلوق فلما ملكه عتق عليه بالقرابة بالحديث كذا في غاية البيان والظاهر عندى هو الثاني لانه لا ملك له من كل وجه قبل الوضع لقوله لم الملك هو القدرة على التصرفات في الشيء ابتداء ولا شك انه لا قدرة للسيد على التصرف في الجنين قبل وضعه ببيع أو هبة وان صح الايصاء به واعتاقه فلم يتناول المحدث لانه في المملوك من كل وجه ولذا قالوا لو قال كل مملوك أملكه فهو حر لا يتناول الحمل لانه ليس بمملوك من كل وجه فلو قال المصنف ولو تزوجها أبوه بدل قوله ولو زوجها أباه لكان أولى لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فانه صحيح ولا تصير أم ولده قال قاضيان في فتاواه اذا تزوج الرجل جارية فولده الصغير فولدت منه لا تصير أم ولده ويعتق الولد

لو ولدته لاقى من ستة أشهر من وقت دعوته ان تصح (قوله والظاهر عندى هو الثاني) نقله في النهر والرز وأقصره عليه

ودعوة المجد كدعوة الاب حال عدمه ولو زوجها أباه فولدت لم تصرم ولده ويحب المهر لا القيمة وولدها حر

بالقربة واذا أراد الرجل أن يطأ حاربه لا تصير أم ولد منه ولو ولت فانه يبيعها من ولده الصغير ثم  
 تزوجها اه أطلق في الزوج فتشمل الصحيح والفساد كما صرح به في التبيين لان الفاسد منه ثبت  
 فيه النسب فاستغنى عن تقديم الملك له وفي النهاية الوطء بشبهة كالنكاح وعبارتها وكذلك  
 واستولدها بنكاح فاسد ووطء بشبهة لا تصير أم ولد له وعاله آخا بانه غير محتاج الى تملكها لاثبات  
 النسب بل النكاح او شبهة النكاح يكفي لذلك اه فعلى هذا فقولهم ومن وطئ جارية ابنه فولد  
 فادعاه ثبتت نسبته محله ما اذا وطئها على ما بالحرمة وأما اذا وطئ بالشبهة فلا تصير أم ولد له مع انهم  
 قالوا كما ذكرناه لا فرق بين أن يدعى الشبهة أولا فظاهر كلامهم ان الوطء بشبهة ليس كالنكاح  
 (قوله حرة قالت لسيد زوجها أعققه عني بالف ففعل ففسد النكاح) وقال زفر لا يفسد وأصله انه  
 يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن  
 المأمور لانه طلب أن يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملك اب آدم فلم يصح  
 الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه يمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط  
 لصحة العتق عنه فيصير قوله أعققتك منه طلب التملك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبد الامر عنه وقوله  
 أعقتك تملك منه ثم اعتاق عنه واذا ثبت الملك للامر ففسد النكاح للتنافي بين الملكين فالحاصل  
 ان هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكون يتوقف صدقه عليه أو محتمه والمقتضى بالفتح  
 ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو حكم زمه شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط  
 وهو تبع للمقتضى وهو العتق اذ الشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشرط المقتضى  
 وهو العتق لا بشرط نفسه اظهارا للنبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار  
 الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الامر باعتاق الا تبقى ولو قال أعققه عني  
 بالف ورطل من خرفا عتقه وقع عن الامر وسقط اعتبار القبض في الفاسد لانه ملحق بالصحيح في  
 احتمال سقوط القبض هنا ويعتبر في الامر اذ ليس الاعتاق حتى لو كان صبيما ما ذنا لم يثبت البيع  
 بهذا الكلام لكونه ليس باهل للاعتاق وأشار بفساد النكاح الى سقوط المهر لاستحالة وجوبه  
 على عبدها والى انه لو قال رجل تحت أمه أو لولها اعتقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح  
 للتنافي أيضا لكان لا يسقط المهر وقيد بكون المأمور فعل ما أمر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك  
 بالالف ثم أعقتك لم يصح بما الكلام بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان يعني  
 فلا يفسد النكاح في مسئلة الكتاب (قوله ولو لم نقل بالف لا يفسد النكاح والولاء له) أي للأمور  
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هذا والاول سواء لانه يقدم المالك بغير عوض تصحها  
 لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة طهار فأمر غيره أن يطعم عنه ولهما ان الهبة  
 من شروط القبض بالنص ولا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه  
 تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الامر في القبض أما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب  
 عنه فالحاصل ان فعل البد الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتضمنه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده  
 بخلاف القول فانه يتضمن ضمن قول آخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول أبي اليسر وقول  
 أبي يوسف أظهر لا يظهر كذا في فتح القدير وانما يسقط القبض فيما قدمناه وهو أعققه عني  
 بالالف ورطل من خرف لان الفاسد ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض كذا في البدائع والله  
 سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

حرة قالت لسيد زوجها  
 اعتقه عني بالف ففعل  
 ففسد النكاح ولو لم نقل  
 بالالف لا يفسد النكاح  
 والولاء له

باب نكاح الكافر

(قوله وقيد بكونه في عدة كافر الخ) أقول لم يذ كر محترز كون المتزوج كافرا أيضا إشارة إلى أنه لا فرق بينهم وبين المسلم في الحائنية من فصل المحرمات والذي إذا أبان أمر أنه الذمية فتزوجها مسلم أو ذمي من ساعته ذكر بعض المشايخ أنه يجوز له نكاحها ٢٢٢ ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحضة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه

نكاحها باطل حتى تعتد

بثلاث حمض وروى

أصحاب الآمال عن أبي

حنيفة أنه لا عدة عليها أنه

وقال في النهر وأقول ينبغي

أن لا يختلف في وجوبها

بالنسبة إلى المسلم لأنه

يعتقد وجوبها ألا ترى

أن القول بعدم وجوبها

في حق الكافر مقيّد

باب نكاح الكافر

تزوج كافر بلا شهود أو

في عدة كافر وذافي دينهم

جائز ثم أسلم أقر عليه

بكونهم لا يدينونها

وبكونه جائزاً عندهم

لأنه لو لم يكن جائزاً بان

اعتقدوا وجوبها يفرق

اجماعاً قلت لكن قد

علمت أن العدة تجب حقاً

للزواج وإذا كان الزوج

كافر لا يعتقدها لا يمكن

اثباتها حقاً ولذا نقل

بعض المحققين عن ابن كمال

بأنه عند قوله وذافي دينهم

جائز أن الشرط جواز في

دين الزوج خاصة أي

الزوج الذي طلقها على أنه

بعد ثبوت نقل ذلك عن

الأمام لا وجه لانتكاره

باب نكاح الكافر

لمّا فرغ من نكاح المسلمين بمرتبته الاحرار والارقاء شرع في بيان نكاح الكفار والتعبير بنكاح الكافر أولى من التعبير بنكاح أهل الشرك كما في الهداية لأنه لا يشمل السكّاني الاعلى قول من يدخله في المشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله رب العزة والكبرياء المنزه عن الولد وههنا ثلاثة أصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح اذا تحقق بين أهل الكفر لتطافر الاعتقادين على صحته ولعموم الرسالة فثبت وقوع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته خلافاً لما لاك وبرده قوله تعالى وأمرته جمالة الحطب وقواه عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح كما في المعراج الثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود أو في العدة من الكافر يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند أبي حنيفة ويقرآن عليه بعد الاسلام الثالث ان كل نكاح حرم محرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا يقع جائزاً وقال مشايخ العراق يقع فاسداً وسيأتي (قوله تزوج كافر بلا شهود أو في عدة كافر وذافي دينهم جائز ثم أسلم أقر عليه) يعني عند أبي حنيفة ووافقه في الاول وخالفه في الثاني لان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين بها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات وبه اندفع قول زفر من التسوية بينهم ما ولا في حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقاً للزوج لأنه لا يعتقده واذ اصح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والتهادة ليست شرطاً فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحه اذا وطئت بشبهة أطلق الكافر فشمّل الذمي والحربي وبجس المحقق في فتح القدير في قولهم ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه بان أهل الاصول اتفقوا على أنهم مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيلزم اتفاق الثلاث على أنهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما يثبت في حق المكاف ببلوغه اليه والشهرة تنزل منزله وهي متحققة في حق أهل الذمة دون أهل الحرب فقتضى النظر التفصيل بين أن يكون ذمياً فلا يقر عليه وبين أن يكون حريباً فيقر عليه اهـ وجوابه ان النكاح لم يتعمد معاملة بل فيه معنى العبادة ولهذا كان الاشتغال به أولى من التحلل للنوافل فساد كره الاصوليون انما هو في المعاملة المحضة فلا منافاة بين الموضوعين فلا فرق بين الذمي والحربي في هذا الحكم وقيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز لا يقرآن عليه اتفاقاً وظاهر كلام الهداية أنه لا عدة من الكافر عند الامام اصلاً وفيه اختلاف المشايخ فذهب طائفة اليه واخرى الى وجوبها عنده لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالا ستبراء واثابة الاختلاف تطهر في ثبوت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها وفي ثبوت نسب الولد اذا أتت به لا قل من ستة أشهر فعلى الاول لا يثبتان وعلى الثاني يثبتان واختار في فتح القدير الاول ومنع عدم ثبوت النسب لجواز أن يقال لا تجب العدة واذ علم من له الولد

بطريق

تأمل (قوله وظاهر كلام الهداية) أي قواه ولا وجه الى ايجاب العدة حقاً للزوج لأنه لا يعتقده (قوله

كلا ستبراء) فانه يجوز تزويج الامة في حال قيام وجوبه على السيد كذا في الفتح (قوله واختار في فتح القدير الاول) عبارة الفتح وقيل الاول أي عدم وجوب العدة لما عرف من وجوب تركهم وما يدينون وفيه نظر لان تركهم تحريزاً عن الغدر لعقد الذمة

لا يستلزم صحة ما نرى كواياها كالكفر تركوا وياها وهو الباطل الاعظم ولو سلم لم يستلزم عدم ثبوت النسب في الصورة المذكورة لجواز أن يقال إلى آخر ما نقله المؤلف عنه قال في النهر ولا يخفى أن وجوب تركهم وما يدنبون لادلالة فيه على القول بصحة ما نرى كواياها ليورد عليه أنه لا يستلزمه وقواه ولو سلم لم يستلزم مبنى على عدم ثبوت النسب منه إذا جاءت به لاقول من ستة أشهر والمذكور في المحيط وعليه جرى الشارح أنه لا يثبت النسب إذا جاءت به لاقول من ستة أشهر ٢٢٢ وقد غفل عنه في البحر اه قلت

ولا يخفى ما فيه على المتأمل  
فإن صاحب الفتح نازع  
المشايع في التخصيص  
المذكور بان عدم ثبوت  
العدة لا يستلزم عدم  
ثبوت النسب فيمكن ثبوته  
مع عدم ثبوتها في المحيط  
وجرى عليه الزيلعي إنما  
هو نقل لما ذكره المشايخ  
تخريجا وحيث لم ينقلوه  
عن أبي حنيفة يمكن  
منازعتهم فيه وصاحب

ولو كانت محرمه فرق  
بينهما

الفتح مجتهد في المذهب كما  
مر فعارضته بما في المحيط  
غير مقبولة ولما رأى  
صاحب البحر قوة ما ذكره  
لم يعارضه بما في المحيط  
وشرح الزيلعي فنسبته إلى  
الغفلة غير مسلمة (قوله)  
والمنقول في البدائع  
أنهما لا يتوارثان اتفاقا  
بخالف دعوى الاتفاق  
ما في القهستاني حيث  
قال لو لم يسلم بل ترافعا

بطريق آخر وجب إلحاقه به بعد كونه عن فراس صحيح ومحيثها به لاقول من ستة أشهر من الطلاق مما  
يفيد ذلك فيلحق به وهم لم ينقلوا ذلك عن أبي حنيفة بثبوته ولا عدمه بل اختلفوا أن قوله بالصحة بناء  
على عدم وجوبها فيتمتع فيه ذلك أولا فلا قلنا أن نقول بعدمها ويثبت النسب في الصورة المذكورة  
اه وقيد بكونه جائزا في دينهم لانه لو لم يكن جائزا عندهم يفرق بينهما ما اتفقا لانه وقع باطلا فيجب  
التميز يدور في فتح القدير فيلزم في المهاجرة لزوم العدة إذا كانوا يعتقدون ذلك لأن المضاف إلى تبيان  
الدار الفرق لا نفي العدة وأطلق في عدم التفريق بالاسلام فشمّل ما إذا أسلموا والعدة منقضية أو  
غير منقضية لكن إذا أسلموا هي منقضية لا يفرق بالاجماع كما في المبسوط ولم يذكر عدم التفريق  
فيما إذا ترافعا لئلا ينعقد من الاسلام بالأولى (قوله ولو كانت محرمه فرق بينهما) أي لو  
كانت المرأة محرما لا كافرا فإن الغاضي يفرق بينهما ما إذا أسلم أو أحدهما اتفاقا لأن نكاح المحارم  
له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في العدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له  
حكم الصحة في الصحيح إلا أن المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لأنها لا تنافي ثم بالاسلام  
أحدهما يفرق بينهما ويرافعه أحدهما لا يفرق عنده خلا ولهما والفرق أن استحقاق أحدهما  
لا يبطل بمرافعة صاحبه إذا لا يتغير به اعتقاده أما اعتقاده المصير لا يعارض اسلام المسلم لأن الاسلام  
يعلو ولا يعلى عليه ولو ترافعا يفرق بالاجماع لأن مرافعتهم كما تكسبهما كذا في الهداية فأفاد أن  
الصحيح أن عقده على محرمه صحيح وقيل فاسد وفائدة الخلاف تظهر في وجوب النفقة إذا طلقت وفي  
سقوط احصائه بالدخول فيه فعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو أسلم وقذفه إنسان يحد ومقتضى  
القول بالصحة أن يتوارثا والمنقول في البدائع أنهم لا يتوارثان اتفاقا وعلمه في التبيين أن الارث  
يثبت بالنص على خلاف القياس فيما إذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعلمه  
في المحيط أن نكاح المحارم في شريعة آدم لم يثبت كونه سببا لاستحقاق الارث في دينه فلا يصير سببا  
لليراث في ديانتهم لانه لا عبرة لديانتهم اذ لم يعتمد شرعا ما اه وقد يقال هل كان نكاح المحارم في ثلاث  
الشريعة سببا لوجوب النفقة فالجواب أن نكاح المحارم يفرق بينهما ما الغاضي بالاسلام  
أحدهما أو بمرافعة أحدهما لا بمرافعة أحدهما عند الامام وأما اذ لم تحصل المرافعة أصلا فلا تفريق  
اتفاقا لا أمر بتركهم وما يدنبون وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم  
أو الخمس اه وذكر في المحيط لو كانت امرأة الذي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما  
بالاجماع لأن هذا التفريق لا يتضمن إبطال حق الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح  
في الأديان كلها ثم ذكر بعدها أنه يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من

الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجرى الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصائه حتى يحد قاذفه وهذا عند خلافا  
لهما في كل من الاربعة كما في المحيط اه وفي سكك الانهر للطرابلسي ولا يتوارثون بنكاح لا يقران عليه كنكاح المحارم وهذا  
هو الصحيح ثم إن ما ذكرناه عن القهستاني يخالف ما نقله المؤلف عن الهداية من أنهم لو ترافعا يفرق بالاجماع (قوله ثم ذكر  
بعدها أنه يفرق) قال الزيلعي وذكر في الغاية معزى إلى المحيط أن المطلقة ثلاثا لو طلقت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لانه  
لا يتضمن إبطال حق الزوج وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كناية وكذا لو تزوجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثا اه وما ذكره

المؤلف عن المحيط قال في النهر هو الذي رأيته في المحيط الرضوي وساق عبارته ثم قال وهذا كما ترى بخلاف ما في الغاية من التوقف على الطلب في التحل ونحوه وعلى ظاهر ما في الغاية فسر في الفتح الحاخ بأن اختلعت من زوجها الذي ثم أمسكها فرفعته إلى المحاكم فأنه يفرق اه قلت لكن يشكل ما نقله هنا عن المحيط حيث ذكر أولاً في المطلقة ثلاثاً أنه يفرق بينهما إذا طلبت ثم ذكر أنه يفرق بينهما إذا تزوجها قبل زوج آخر ولم يقيد بطلبها التفريق ومقتضاه أنه يفرق بينهما وإن لم تطالب وأنه يفرق بينهما إذا لم يتزوجها قبل زوج آخر بالاولى لأنه إذا تزوجها بعد الطلاق ثلاثاً وجدت شبهة العقد بخلاف ما إذا طلقها وأقام معها ولم يعقد عليها وإذا فرق الاستيعابي بين صورتين فائت التفريق فيما إذا أمسكها ولم يجدد العقد ونفاه فيما إذا جددته هذا وإن أتت في الكافي للمحكم الشهيدين منه وإذا طلق الذي زوجته ثلاثاً ثم أقام عليها فرفعته إلى السلطان فرق بينهما وكذلك لو كانت اختلعت منه وإذا تزوج الذي الذمية وهي في عدة من زوج مسلم قد طلقها أو مات عنها فأتى أفرق بينهما اه قلت وهذا مثل ما عراه في الغاية إلى المحيط من التوقف على الطلب في الطلاق ثلاثاً بدون تجديد العقد وفي الحاخ لكن مفاده أن في الزوج في عدة المسلم لا يحتاج إلى طلب ومراجعة أصلاً وهو ظاهر ومثله ما لزوج الذي مسئلة حرة أو أمة فقد صرح المحاكم بأنه يفرق بينهما ويوجب عقوبة أن دخل بها ويعز من زوجته وتعز المرأة ٢٢٤ وإن أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه (قوله وهو مخالف لما في المحيط)

أي ما ذكره من المحاصل عن الاستيعابي مخالف لكلام المحيط السابق لأنه جعل التفريق فيما ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحد أو الولد يتبع خير الأبوين ديناً

إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل الزوج بالآخر وصرح كلام الاستيعابي أنه لا تفريق في هذه الصورة وإنما هو فيما إذا أمسكها من غير تجديد

غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل الزوج بالآخر لأنه زنا أو يتزوج كناية في عدة مسلم صيانة لماء المسلم اه فحاصله أنه إذا طلقها ثلاثاً أن أمسكها من غير أن يجدد النكاح عليها فرق بينهما وإن لم يترافعا إلى القاضي وإن جدد العقد النكاح عليها من غير أن تزوج بالآخر فلا تفريق كذا ذكره الاستيعابي وهو مخالف لما ذكره في المحيط لأنه سوى في التفريق بينهما من ما إذا تزوجها ولا حيث لم تزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق أحدهما ثم أسلم أقر عليه وفي فتح القدير وينبغي على قول مشايخ الأئمة وما ذكرنا من التحقيق أن يفرق لوقوع العقد فاسداً فوجب التعرض بالإسلام اه (قوله ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحداً) أما المرتد فلا نه مستحق القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه ولا يرد مستحق القتل للقصاص حيث يجوز له الزوج مع أنه يقتل لأن العفو مندوب إليه فيه فيسلم منه بخلاف المرتد لأنه لا يرجع غالباً وأما المرتدة فلا نها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولأنه لا ينظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبراً به في سياق النفي ليفيد العموم فلا يتزوج المرتدة مسلمة ولا كفاية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتد (قوله والولد يتبع خير الأبوين ديناً) لأنه انظر له فإن كان الزوج مسلماً والولد على دينه وكذا إن أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً بالإسلام

النكاح وقول المؤلف لأنه سوى الخ أي صاحب المحيط حكم بالتفريق فيما إذا لم تزوج بغيره سواء عقد عليها أم لا (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) قال في النهر لا يخفى أن مجرد وقوع العقد فاسداً لا أثر له في وجوب التفريق والافرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المنافي مع البقاء للحرمية وهو هنا قد زال فخاف في النهاية أوجه (قوله صار ولده مسلماً) قال الرملي أطلقه فشمع المميز وغيره وقد قال في التتارخانية نقلاً عن الذخيرة بعض المشايخ قالوا إنما يصير مسلماً تبعاً لأحد أبويه إذا كان لا يعبر عن نفسه فاما إذا كان يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً بالإسلام أحد أبويه واليه أشار مجاهد وبعضهم قالوا يصير مسلماً بالإسلام أحد أبويه وإن كان يعبر عن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكر محمد أن المستأمن في دارنا إذا أسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج إلى دار الإسلام لزيارة أبيه بآمان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم أراد أن يرجع إلى دار الحرب لا يكون له ذلك لأنه صار مسلماً تبعاً لآبائه وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي اه وسئل شيخ شيوخنا الحلبي عن نصرانية أسلمت ولها بنت صغيرة تركتها عند أمها فلما كبرت زوجها جدها بنصراني هل يحكم بالإسلامها تبعاً لأمها فلا يصح نكاحها له أم لا أجاب إذا ثبت أن البنت المذكورة حين الإسلام أمها كانت لا تعقل الأديان فهي مسئلة تبعاً لأمها فلا يصح وإذا كانت تعقل الأديان انقطعت تبعيتها لأمها اه كلام الرملي أقول وقد صرح المؤلف في الجنايز بأنه تابع لأحد أبويه إلى البلوغ وهو الموافق لطلاق المتن والولد وبه صرح

سواء

الاستروشنى فى سبر احكام الصغار وعزاه ابن امير حاج فى شرح التحرير الى شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وذكر انه نص عليه  
محمد فى الجامع الكبير قلت وكذا نص عليه محمد فى السير الكبير وقال شمس الائمة السرخسى فى شرحه عليه مانصه وبهذا تبين خطأ  
من يقول من أصحابنا ان الذى يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً تبعاً لابويه اه (قوله ٢٢٥) وتتصور تبعيته لاهله (اشارة الى الجواب  
عن الاعتراض على قول

القدورى فان كان أحد  
الزوجين مسلماً والولد  
على دينه بان عمومه غير  
صحح اذ لا وجود لنكاح  
المسلمة مع كافر فالمراد  
وتتصور التبعية مع بقاء  
الزوجة وهذا غير  
الصورة السابقة وبه  
اندفع قول الرملى قدم  
تصويرها ايضاً بقوله أو  
الام وهما فى العارض  
والجوسى شر من الكفاي

فاحمله وكان ينبغي  
اردافه بأىضا أو يقول  
وبينهما ولد أو جل اه  
تأمل (قوله ولم يقل  
المصنف والكفاي خير  
الخ) لا يخفى ان فى قوله  
السابق والولد يتبع خير  
الابوين ديناً طلاق  
الخيرية على من لا خير  
فيه (قوله الا أن يقال  
بالفرق وهو الظاهر الخ)  
بخالفه ما ذكره قريبا من  
اثبات أشربة النصارى  
من اليهود فى الدارين  
(قوله ويلزم على ما فى  
البرازية من ان النصارى  
الخ) قال فى النهر يعنى

سواء كان الاب أو الام وتتصور تبعيته لاهله المسلمة وأبوه كافر بان كانا كافرين فاستقبلت فقيل  
عرض الاسلام عليه ولست كما فى المعراج وفى التبئين وهذا اذ لم تختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام  
أو فى دار الحرب أو كان الصغير فى دار الاسلام وأسلم الوالد فى دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام  
حكماً فاما اذا كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلماً باسلامه  
لانه لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس اه وفى فتح القدير اما لو تباينت  
دارهما بان كان الوالد فى دار الاسلام والولد فى دار الحرب أو على العكس فانه لا يصير مسلماً  
باسلام الاب اه وهو سهو فاجتنبه ثم اعلم انه اذا صار مسلماً بالتبعية ثم بلغ فانه لا يلزمه تجديد  
الايمان لو وقع فيه فرضاً اما على قول الماترى يدي فظاهر لانه قائل بوجوب اداء الايمان على الصبي  
العاقل كما فى التحرير واما على قول غير الاسلام فظاهر أيضاً لانه قائل بأصل الوجوب عليه وان لم  
يحب اداؤه فاذا اداءه وقع فرضاً كتهجيل الزكاة قبل الحول واما على قول شمس الائمة فكذلك وان  
قال بعدم أصل الوجوب عليه لانه انما قال به للترفية عليه فاداً وجد منه وجد الوجوب كالمسافر اذا  
صلى الجمعة ولا خلاف لاحد فى عدم وجوب نية الغرض عليه بعد بلوغه وتماهه فى فتح القدير من باب  
المسترددين (قوله والجوسى شر من الكفاي) لان للكفاي ديناً سماوياً بحسب الدعوى وله هذا  
تبر كل ذبيحته وتجاوزنا حكمه الكتابية بخلاف الجوسى فكان شر امته حتى اذا ولد لولد بين كفاي  
ومجوسى فهو كفاي لان فيه نوع نظاره حتى فى الآخرة بنقصان العقاب كما فى فتح القدير ثم اعلم انه بعد  
ما حكم بكونه تبعاً للخير الابوين لا يزول بزوال الخيرية فلوارث المسلم منهما لا يتبعه الولد فى الردة الا لان  
لحق به المرتد الى دار الحرب فان الصبية المنكوحة تبين من زوجها للتباين اذا كان أحد الابوين  
مات على اسلامه وتماهه فى المحيط وبعد ما حكم بكونه تبعاً لاهله ما شراً اذا تجمس المتبوع بطلت  
التبعية ولم يقل المصنف والكفاي خير من الجوسى كما فى المحيط وبعض الكتب لانه لا خير فى دين  
هؤلاء الطائفة ولكن فى كل منهما خلاف للخير وفى المجوسية أكثر فيكون شر امتهما وفى الخلاصة  
من كتاب ألفاظ التكفير لوقال النصرانية خير من اليهودية يكفرو وينبئ ان يقول اليهودية شر من  
النصرانية اه فهذا يقتضى انه لو قال الكفاي خير من الجوسى يكفر مع ان هذه العبارة وقعت لبعض  
مشايخنا كما سمعت الآن يقال بالفرق وهو الظاهر لانه لا خيرية لاحدى الملتين على الأخرى فى أحكام  
الدنيا والآخرة بخلاف الكفاي بالنسبة الى المجوسى للفرق بين أحكامهما فى الدنيا والآخرة وفى  
الجزازية ما يقتضى ان المنع انما هو لتفضيل النصرانية على اليهودية والامر بالعكس لان اليهود  
نزاعهم فى النبوات والنصارى فى الالهيات والنصارى أشد كفراً اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم  
يصح قوله فى الخلاصة وينبئ ان يقول اليهودية شر من النصرانية فعلم ان التكفير انما هو لاجل  
اثبات الخيرية للكافر ولذا قال فى جامع الفصولين لوقال النصرانية خير من المجوسية كفرو وينبئ  
ان يقول المجوسية شر من النصرانية اه ويلزم على ما فى البرازية من ان النصارى شر من اليهود

٢٩٦ - بحر ثالث اه وليس بالواقع اه قلت بل الظاهر انه أراد انه الواقع بدليل قوله بعد فعلم ان النصرانى شر من  
اليهودى الخ ثم ان الذى فى البرازية هكذا لوقال النصرانية خير من اليهودية كفر لانه أثبت الخيرية لما هو قبيح شرعاً وعقلاً ثابت  
فحله بالقطعى والمذكور فى كتب أهل السنة ان الجوسى أسعد حالاً من المعتزلة لا ثبات الجوسى خالقين وهؤلاء مخالفوا لاعدله وفيه



وضعها اذا تأملت  
النصوص بعلمها ومغلولها  
وحينئذ لا يتجه الاعتراض  
اه كلام البرازية (قوله  
وان قال اشترى اللحم  
من السوق) صرحوا في  
المحظروا والباحة بأنه  
يقبل قول الكافر ولو  
مجوسيا اشترى اللحم  
واذا أسلم أحد الزوجين  
عرض الاسلام على  
الاخر فان أسلم والاخر  
بينهما  
من كافي فيحصل أومن  
مجوسي فيحرم الا أن يقال  
المراد من المحل عدم كونه  
ميتة فلا ينافي الكراهة  
أو يقال سبب الكراهة  
هنا احتمال نجس القدور  
بطبخ المخبقة بها كما يوثق  
السع قوله لان المجوسي الخ  
تأمل (قوله فلا بأس  
بأكله) تقدم عند قول  
المتن وحل تزوج الكاكية  
ان الاولى عدم أكل ذبيحة  
أهل الكتاب الا لضرورة

اثبات المخيرة للمجوسى على المعتزلة القدرية أجيب عنه بأن المنهى عنه هو كونهم خيرا من كذا مطلقا لا كونهم أسعدا خلا بمعنى  
أقل مكابرة وأدنى اثباتا للشرك اذ يجوز أن يقال كفر بعضهم أخف من بعض وعذاب بعض أدنى من بعض وأهون أو المحال  
بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم وقد قيل المنع من قولهم اليهودية خير من النصرانية باعتبار ان كفر النصارى أعظم من كفر اليهود  
لان نزاعهم في النبوات ونزاع النصارى في الالهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله كلام طائفة فلسفة كما صرح به في  
التفسير وقوله تعالى لتجدن أش الناس ٢٢٦ عداوة الآية لا يراد على هذا لان البحث في قوة الكفر وشدة لافي قوة العداوة

ان الولد المتولد من يهودية ونصراني أو عكسه أن يكون تبعا لليهودى دون النصراني فان قلت  
ما فائدته قلت خفة العقوبة في الآخرة وأما في الدنيا فلماذا كره الولو المجي من كتاب الاخصية ان  
الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا أو نصرانيا يكرهه وان قال اشترى اللحم من  
السوق لان المجوسى يطبخ المخبقة والموقودة والمتربة والنصراني لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة  
المسلم أو يخنق وان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لان اليهودى لا يأكل الا من ذبيحة  
اليهودى أو المسلم اه فعلم ان النصراني شر من اليهودى في أحكام الدنيا أيضا (قوله واذا أسلم أحد  
الزوجين عرض الاسلام على الاخر فان أسلم والاخر بينهما) لان المقاصد قد فاتت فلا بد من  
سبب تبتنى عليه الفرقة والاسلام طاعة فلا يصلح سببا فعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو  
تثبت الفرقة بالاباء وازدادة الشافعى الفرقة الى الاسلام من باب فساد الوضع وهو أن يترتب على  
العلة نقيض ما تقتضيه وسيأتى ان زوج الكاكية اذا أسلم فانه يبقى النكاح لجواز التزوج بها ابتداء  
حينئذ صار المراد من عبارته هنا انها مجوسيان فأسلم الزوج أو المرأة أو كبايان فأسلمت المرأة أو  
أحدهما كباي والاخر مجوسى فأسلم الكاكي أو المجوسى وهو المرأة فالحاصل انهما اما أن يكونا  
كبايين أو مجوسيين أو أحدهما كباي والاخر مجوسى وهو صادق بصورتين فهى أربعة وكل من  
الأربعة اما أن يكون المسلم الزوج أو الزوجة فهى ثمانية منها مسئلتان لا يعرض الاسلام فيهما على  
الاخر وهما اذا كانت المرأة كابية والزوج كباي أو مجوسى والمسلم هو الزوج والباقية مرادة هنا أطلق  
في الاخر فشمع البالغ والصبي لكن بشرط التمييز حتى يفرق بينهما باباء الصبي المميز باتفاق على  
الاصح والفرق لابي يوسف بين رده واثباته ان الاما تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانشاء  
لما لم يكن موجودا وهو يضره فلا يصح منه كذا في المبسوط وفيه الاصل ان كل من صرح منه  
الاسلام اذا أتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه اه واما الصبي الذى لا يميز فانه ينتظر عقله أى تميزه  
والصبي كالصبي بخلاف ما اذا كان مجنونا فانه لا ينتظر بل يعرض على أبويه لانه ليس له نهاية  
معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيما فانه يؤجل ولو مجبوبا فانه لا يؤجل بل يفرق للمحال لعدم  
القائدة في الانتظار بخلاف العنين يؤجل لافادته ومعنى العرض على أبوي المجنون ان أى الابوين أسلم  
بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج وهى مجوسية  
فتهودت أو تنصرت داما على النكاح كالمسلم كانت يهودية أو نصرانية من الابتداء كذا في المبسوط  
وقوله فان أسلم والاخر بينهما بنافيه وقيد بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه لا يلتفت

تأمل (قوله بل يعرض على أبويه) ذكر الباقي في شرح الملتقى مانصه قال في روضة العلماء للزاهدى  
فان لم يكن له أب نصب القاضي عن المجنون وصيا فيقضى عليه بالفرقة أقول وانما نصب الولي لان المجنون ليس من أهل التطبيق  
لنوب القاضي بالتفريق اه وما نقله عن الزاهدى مذكور في التارخانية (قوله كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيما فانه يؤجل  
ولو مجبوبا فانه لا يؤجل) هكذا في نسخة والذي في عامة النسخ كالمرأة اذا وجدت الزوج مجبوبا فانه لا يؤجل (قوله ويرد على  
المصنف ما اذا أسلم الزوج الخ) قال الرملى قال في النهروى يمكن أن يراد بالكاكية ولو ما لا فلا يرد اه يعنى في قوله الآتى ولو أسلم

زوج السكينة بقي نكاحها أقول وأحسن من هذا ان المراد في كلامه بالزوجين الممتنع نكاحهما بعد اسلام أحدهما وبقي على تلك الصفة والا كان برده عليه أيضا زوج السكينة اذا أسلم وكان كائنا أو مجوسيا تأمل (قوله والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما اليه) قال الرملي وهو الطلاق منه والفسخ منها (قوله واباء أحد أبوي المجنون) المراد تعميم الا في سواء كان الاب أو الام أي اذا وجد أحدهما أو أي يكون طلاقا فلا يردانه لو وجد أو أي أحدهما أو أسلم الآخر يصير مسلما تبعا لا شرفه مادينا وفي التحرير وشرحه (وصح اسلامه) أي المجنون تبعا لأبويه أو أحدهما كالصبي (وانما يعرض الاسلام لاسلام زوجته على أبيه أو أمه لصبره ربه مسلما بسلامه) أي اسلام أحدهما فان أسلم أقرأ على النكاح وان أبي فرق بينهما فادفع للضرر عن المسلمة بالقدر الممكن (وانما عرض) على وليه اذا أسلمت زوجته (دفع للضرر عنها اذ ليس له) ٢٢٧ أي المجنون (نهاية معلومة) ففي التأخير

ضررها مع ما فيه من الفساد لقدره المجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الإلزام بل على سبيل الشفقة المعلومه من الأباء على الأولاد عادة فاعل ذلك يحمله على أن يسلم الآخر أي انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وفرق بينهما واباءه طلاق لا اباءه

اليهم لان الكفر كله ملة واحدة وكذا التمتع زوجة النصراني فهم على نكاحهما كالمسلم كانت مجوسية في الابتداء ومعنى قوله والافرق بينهما انه ان لم يسلم الآخر بان أبي عنه فرق بينهما واما اذا لم يسلم ولم يمتنع بان سكت فانه يكرر العرض عليه لما في الذخيرة اذا صرح بالاباء والقاضي لا يعرض الاسلام عليه مرة أخرى ويفرق بينهما وان سكت ولم يقل شيئا فالقاضي يعرض عليه الاسلام مرة بعد أخرى حتى تتم الثلاث احتياطا اه (قوله واباءه طلاق لا اباءه) وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينبوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في الحب والعنة اما المرأة فليست بأهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها كذا في الهداية ومراعاة انه لا ينوب منابها في الطلاق لانه ليس اليها وانما ينوب منابها فيما اليها وهو التفريق على انه فسخ والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما اليه لا كما يتوهم من عبارة الهداية انه نائب عن الزوج لاعنها لانه لو كان كذلك لم تتوقف الفرقة على القضاء فيما اذا كانت الآلية وليس مراده ان الطلاق يقع بمجرد ابائه كما هو ظاهر العبارة لما قدمه من قوله فرق بينهما أي فرق القاضي بينهما ولو وقع بمجرد ابائه لم يحتاج الى تفريق القاضي ولذا قالوا او ما لم يفرق القاضي بينهما فهي امرأته حتى يجب كمال المهر لها بموته قبل الدخول وانما لا يتوارثان لو مات أحدهما قبل التفريق لما منع منه وهو كفر أحدهما لا للبينونة وسبب في حكم المهر في الارتداد حيث قال والاباء نظيره وأطلق في الزوج فشمع الصغير والكبير والمجنون فيكون اباء الصبي المميز طلاقا على الاصح كما في المبسوط واباء أحد أبوي المجنون طلاقا أيضا مع ان الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا من المعنى قالوا وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما نظيره اذا كانا محبوبيين أو كان المجنون عنيانا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون أهلا للوقوع لا لايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا يقاع ونظيره لوعلق الزوج الطلاق بشرط

فهذا دليل على ان الاباء يسقط اعتبارهم هنا للتعذر (ويصير مرتدا تبعا لارتداد أبويه ولحقاقهما به) أي بالمجنون بدار الحرب (اذا بلغ مجنوننا وهما مسلمان) لانه قد ثبت الاسلام في

حقه تبعا لهما فيزول بزوال ما يتبعه ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد لان اسلام أحدهما وارتداده ولحقوقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بخلاف ما ادتر كاه في دار الاسلام) وانه يكون مسلما لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالخفاف عنهما (أو بلغ مسلما من جن أو أسلم عاقلا مجنونا) قبل البلوغ (فارتد ولحقاقه بدار الحرب) لانه صار أصلا في الايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية أو عرّض المجنون اه (قواعد ونظيره اذا كانا محبوبيين) من الحب وهو قطع الذكرو ضمير كناية يرجع الى الصبي المميز والكبير المجنون وقوله أو كان المجنون عنيانا قيد به لان الصغير العنينة ينتظر بلوغه (قوله وما نحن فيه وقوع لا يقاع) جواب عن الاستغراب ونظيره بعض الفضلاء لتصريحهم بانه انما كان اباءه طلاقا لانه لما فات الامساك بالمعروف وجب التسريح بالاحسان فان فصل والانتاب القاضي منابه فكان تفريق القاضي بابائه بطريق النيابة عن المميز واحد أبوي المجنون وفعل النائب منسوب للمنوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقعا منهما حكما اه قلت ويؤيده ان شمس الأئمة السرخسي حقق ان

الطلاق بملك النكاح اذ لا ضرر في اثبات أصل الملك بل في الايقاع فاذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وتماه في فصل ٢٢٨ العوارض من شرح التحرير (قوله وان كانت هي مسلمة) الاولى اسقاط الواو

وهو عاقل فحين ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا وأشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة وان كانت كافرة لا تعتد وجوبها لان الزوج مسلم والعدة حقه وحقوقنا لا تبطل بديانته وأشار أيضا الى وجوب النفقة لها مادامت في العدة وان كانت المرأة مسلمة لان المنع من الاستمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها لان المنع من جهتها ولذا المهر لها ان كان قبل الدخول وأشار أيضا الى وقوع طلاقه عليها مادامت في العدة كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالجلب والعنة كذا في المحيط وظاهره انه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الآتي أو هي وظاهر ما في فتح القدير انه خاص بما اذا أسلمت وأبى هو والظاهر الاول وقد وقع في شرح الجمع لابن الملك هنا وهو ونقله عن المحيط وهو يرى عنه فاحتجبه فانه قال لو كانت نصرانية وقت اسلامه ثم تحجبت تكون فرقها طلاقا وانما الصواب وقعت الفرقة بلا عرض عليها كافي المحيط (قوله ولو أسلم أحدهما ثلثة ثلثا فاحضت ثلثا ثابنت) لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد واقتنا شرطها وهو مضى المحيض مقام السبب كافي حفر البئر اطلقة فشمّل المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه المحيض ليست بعدة لانها لو كانت عدة لاختصت بالمدخول بها ولم يذكر المصنف عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لان المرأة ان كانت حرة فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما كما سيأتي في المهاجرة كذا في الهداية تبع المال في المبسوط وذكر الامام الطحاوي وجوب العدة عليها وأطلقه وينبغي حمله على اختياره قولهما وأفاض بتوقف البيئونة على المحيض ان الآخر لو أسلم قبل انقضاء ثلثها فلا يمينونة وأطلق في اسلام أحدهما في دار الحرب فشمّل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام أو في دار الحرب أقام الآخر فيها أو خرج الى دار الاسلام فحاصله انه لم يجتمع في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج المسلم أو الآخر لانه لا يقضي لغائب ولا على غائب كذا في المحيط وأشار بالجلب واليمين الى انها من ذواته فلو كانت لا تحيض لصغرا وكبرا فلا تبين الا بمضي ثلاثة أشهر وبهذا علم ان مسألة ما اذا أسلم أحد الزوجين على اثنين وثلاثين وجهها لان الثمانية المتقدمة على أربعة لانها ما لم يكن في دار الاسلام أو في دار الحرب أو أحدهما في دار الاسلام فقط وهو صادق بصورتين ولم يبين صفة البيئونة هل هي طلاق أو فسخ للاختلاف في السير انها طلاق عند أبي حنيفة ومحمد لان انصرام هذه المدة جعل بدلا عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الاصل وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكانت فسخا بمنزلة ردة الزوج ومملكه امرأته كذا في المحيط وينبغي أن يقال ان كان المسلم هو المرأة فهي فرقة بطلاق لان الآتي هو الزوج حكما وقد أقيم مضى المدة مقام ابائه وتفرق القاضي واباؤه طلاق عندهما فكذا ما قام مقامه وان كان المسلم هو الزوج فهي فسخ لما تقدم في ابائهما فكذا حكم ما قام مقامه وأما وقوع الطلاق عليها فان كان قبل البيئونة فلا اشكال في الوقوع لانها زوجة وان كان بعد البيئونة بمضي المدة فان كان في العدة عند من أوجبها وقع والا فلا وأما عند من

(قوله بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها) قال في الشريعة لانية شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباء والداه قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فليظن جوابه (قوله وظاهره انه لا فرق الخ) هذا الظاهر خلاف الظاهر بل الظاهر انه خاص بما اذا كان هو ولو أسلم أحدهما ثلثة ثلثا فاحضت ثلثا ثابنت

الآتي ليكون اباؤه طلاقا كما هو مقتضى التشبيه في قوله كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالجلب والعنة فانها فرقة من جانبها فتكون طلاقا ومعدة الطلاق يقع عليها الطلاق أموالو كان الآتي هي تكون الفرقة فسخا لانها ليست أهلا للطلاق والفسخ رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته والظاهر ان هذا وجه ما في الفتح لكن سيأتي أول

كتاب الطلاق انه لا يقع طلاق في عدة عن فسخ الآتي تفريق القاضي باباء أحدهما عن الاسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقا (قوله ليس سببا) بل السبب انما هو الاباء عن الاسلام بشرط مضى المحيض أو الاشهر فحين لا تحيض لم وجبها

(قوله حقيقة وحكم) قال في النهر المراد بالتبين حقيقة تباعدهما شخصاً بالحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحربي داراً بآمان لم تبين زوجته لانه في ٢٢٩ داره حكماً الا اذا قبل الذمة اه (قوله

باحد الوصفين) أى أسلم أو صار ذمياً (قوله فلو تزوج مسلم كناية) تفريع على ان المراد بالتبين التبين حقيقة وحكم وهو ظاهر على ما مر من تفسيرهما وفي الفتح عن المحيط مسلم لم تزوج حربية في دار الحرب فخرج بها رجل الى دار الاسلام بانتهى من زوجها بالتبين فلو خرجت بنفسها قبل زوجها لم تبين لانها صارت من أهل دارنا بالتزامها أحكام المسلمين اذلا

ولو أسلم زوج الكفاية بقي نكاحها وتبين الدارين سبب الفرقة لا السبب وتتسكع المهاجرة الحائل بلاعدة

تمكن من العود والزواج من أهل دار الاسلام فلا تبين اه ووجهه في الفتح بأن المراد في الصورة الاولى اذا أخرجها الرجل قهر حتى ملكها لتحقيق التبين بينها وبين زوجها حينئذ حقيقة وحكم اما حقيقة فظاهر واما حكماً لانها في دار الحرب حكماً

لم يوجبها فهي أجنبية من كل وجه فلا يقع شيء ولا شك ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة ففيها الاقسام الستة واما القسمان الآخران فخارجان بقوله (ولو أسلم زوج الكفاية بقي نكاحهما) فهو مخصص لكل من المسئلتين صادق بصورتين ما اذا كان الزوج كفاياً أو مجوساً لانه يصح النكاح بينهما ابتداءً فلان يبقى أولى ولو تمجست يفرق بينهما الفساد النكاح (قوله وتبين الدارين سبب الفرقة لا السبب) والشافعي بعكسه لان التبين أثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن أما السبب فيقتضي الصفاء للسبب ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح وله هذا يسقط الدين عن ذمة المسي ولنا ان مع التبين حقيقة وحكم لا ينتظم المصالح فشا به الحرمة والسبب يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي في النكاح ابتداءً فكذلك بقاءه وصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم تبين الدار حكماً لقصد الرجوع فيتمتع أربع صور وفاقبتان وهما لو خرج الزوجان اليناما ذميين أو مسلمين أو مستأمنين ثم أسلما أو صارا ذميين لا تقع الفرقة اتفاقاً وما لو سبى أحدهما تقع الفرقة اتفاقاً عنده للسبب وعندنا للتبين وخلافتان أحدهما ما اذا خرج أحدهما اليناما مسلماً أو ذمياً أو مستأماً ثم صار باحدا الوصفين عندنا تقع فان كان الرجل حل له التزوج بأربع في الحال وباخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعنده لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما اذا سبى الزوجان معاف عنده تقع فلا سبب أن يطأها بعد الاستبراء وعندنا لا لعدم تبين داريهما اطلق في التبين وانصرف اليه حقيقة وحكم فلو تزوج مسلم كناية حربية في دار الحرب فخرج عنها الزوج بانتهى لوجوده ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم تبين لان التبين وان وجد حقيقة لم يوجد حكماً لانها صارت من أهل دار الاسلام لانها التزمت أحكام المسلمين فالظاهر انها لا تعود الى دار الحرب والزواج من أهل دار الاسلام حكماً بخلاف ما اذا أخرجها كرهاً فانها تبين لانه ملكها لتحقيق التبين حقيقة وحكم لانها في دار الحرب حكماً وزوجها في دار الاسلام حكماً واذا دخل الحربي دارنا بآمان لم تبين زوجته لانه من دار الحرب حكماً وان قبل الذمة بانتهى لانه صار من أهل دارنا حقيقة وحكم (قوله وتتسكع المهاجرة الحائل بلاعدة) أى التي ليست بحامل وهذا بيان لمحكم آخر جزئي من جزئيات موضوع المسئلة السابقة وان منها اذا خرجت المرأة مسلمة أو ذمياً وتركت زوجها في دار الحرب فأوادها اذا بانتهى فلا عدة عليها ان لم تكن حاملاً فتزوج للحال عند الامام وقالوا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمه حكم الاسلام ولا يحرى حنيفة انها أثر النكاح المتقدم ووجبت اظهار الخطر ولا خطر لملك الحربي ولهذه لا تجب على المسببة وقد تأيد ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصم جمع عصمة بمعنى المنع والكوافر جمع كافرة ثم اختلفوا في خروج زوجها بعد ما وهى بعس في هذه العدة فطلقها سهل يلحقها طلاق قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتناهي في المرأة محلاً للطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصير وهو أوجه الا أن تكون محرمة لعدم فائدة الطلاق على ما بيناه ونمتره فبالمطالعها ثلاثاً لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا أسلم الى زوج آخر

وزوجها في دار الاسلام حكماً فان شئ النهر عن الحواشي السعدية وفي قوله واما حكم الخ بحث اه قال ولعل وجهه ما مر من ان معنى الحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا يمكن من الرجوع قال ثم راجعت المحيط الرضوي فاذا الذي فيه مالفظة وساق المسئلة عنه بنحو ما ساقه المؤلف ثم قال وهذا لا يغار عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة صاحب الفتح تحريف والصواب ما أسعفتك (قوله ما اذا خرجت مسلمة أو ذمياً) وكذا اذا أسلمت في دارنا أو صارت ذمياً

(قوله وظاهر مفهوم الكتاب الخ) قال الباقي في شرح الملتقى هذا الخلاف يتحقق في الحائل والحامل في وجوب العدة وعدم وجوبها ما انه هل يجوز نكاح الحامل عنده مع عدم العدة في ظاهر الرواية لا يجوز ذكره في المحقق نقلا عن المبسوط فن استثنى الحامل فقد توهم ومنشؤه قول الهداية وان كانت حاملة لم تزوج حتى تضع ففهم ان المانع عنده وجوب العدة كما صرح به ابن فرشته وغيره والمحال ان ٢٢٠ آخر عبارة الهداية تؤذن بأن المانع انما هو ثبوت النسب فافهم (قوله مع ان

القدس في المحاوي قال الخ) يعني ان قول أبي يوسف ليس مختارا هنا فقط (قوله أو يصرفها اليه ان كان مصرفا) أي يصرفها الامام اليه وظاهره انه ليس له الاستيلاء عليها بلاشراء أو صرف وقد نقل في القنية عن الوبري ان من وارتداد أحدهما فسبح في الحال

له حظ في بيت المال طفر بماله وجه لبيت المال فله ان يأخذ عديانة ونظمه ابن وهبان في منظومته وفي البرازية قال الامام المحلواني اذا كان عنده ودعة ذات المودع بلا وارث له أن يصرف الودعة الى نفسه في زمانها هذا لانه لو أعطاها البيت المال لضاعت لانهم لا يصرفونه مصارفه فاذا كان من أهله صرفه الى نفسه والا صرفه الى

عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير وأراد بالمهاجرة التاركة لدار الحرب الى دار الاسلام على عزم عدم العود وذلك بان تخرج مسلمة أو نصية أو صارت كذلك وقيد بالحائل لان الحامل لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها وظاهر مفهوم الكتاب ان ذلك لاجل العدة وليس كذلك كما في غاية البيان والتبيين وروى الحسن عن أبي حنيفة ان العقد صحيح ولو طهر حرام حتى تضعه لانه لا حرمة لماء المحرق كما الزاني وصحح الشارحون الاول لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولة ولا يحق الغير فكان الاحتياط في منع العقد كالوطء بخلاف الحمل من الزنا وصحح الاقطع رواية العصة والاكثر على الاول وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطاً (قوله وارتداد أحدهما فسبح في الحال) يعني فلا يتوقف على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها ولا على قضاء القاضي لان وجود المنافي يوجب كالحرمية بخلاف الاسلام لانه غير مناف للعصمة أطلقه فشمل ارتداد المرأة وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند أفتوا بعدم الفرقة بردتها حسم الباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخاري أفتوا بالفرقة لكنها تحجر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي وتعقبهم في جامع الفصولين بان جبر الحرة بل اللغة مناف للشرع أيضا فلزمهم ما هو برؤا منه من اسقاط اعتبار المنافي اه وهو مردود لان الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجملة للضرورة كما في العبد والامة والمحرم الصغير والحرة الصغيرة فجاز ارتكابه في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقاء النكاح مع المنافي له فافتوا قالوا وكل قاض ان يحدد النكاح بمهر يسير ولو بد ينار رضيت أولا وتعز رخصة وسبعين اه وهو اختيار لقول أبي يوسف في التعزير هنا فان نهايته في تعزير المحرم عنده خمسة وسبعون وعندهما تسعة وثلاثون مع ان القدس في المحاوي قال بعد قول أبي يوسف المذكور وبه نأخذ فعمل على هذا المعتقد في نهاية التعزير قول أبي يوسف سواء كان في تعزير المرتدة أولا وصحح في المحيط والخزانة ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والمجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره بعد اسلامها وقال الولوالجي وعليه الفتوى ولا يخفى ان محله ما اذا طاب الاول ذلك اما اذا رضى بتزوجهما من غيرهما فهو صحيح لان المحق له وكذلك لو لم يطالب تجديد النكاح واستمر ساكنا لا يجدده القاضي حيث أخرجهما من بيته وفي القنية المرتدة ما دامت في دار الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون في المسلمين عند أبي حنيفة ثم يشترطها من الامام أو يصرفها اليه ان كان مصرفا فلوا فتي مفت بهذه الرواية حسم لهذا الامر لا بأس به قلت وفي زماننا بعد قسمة التتر العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها وأجروا أحكامهم فيها

المصرف (قوله فلوا فتي مفت بهذه الرواية الخ) قال تليد المؤلف في منحه ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الاقضاء بهذه الرواية اه وفي النهر ولا يخفى ان الافتاء بما اختاره بعض أئمة بلخ أولى من الافتاء بما في النوادر ولقد شاهدنا من المشايخ في تجديد النكاح فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مالا بعد ولا يجد وقد كان بعض مشايخنا من علماء الحنابلة يامرأة تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكروا عن التجديد تأتي ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله تعالى المبشر لكل عسير اه لكن ما ذكره بقيدان ما اختاره أئمة بلخ أولى مما اختاره أئمة بخاري لا مما

كنوز

في النوادر تأمل (قوله يملكها الخ) أي على ظاهر الرواية حيث كانت الدار دار حرب (قوله وتعتد بثلاث حيض الخ) أقول ويلحقها الطلاق لو أوقعه في العدة إلا إذا لم يحق بدار الحرب لمسايا في قبيل باب تفويض ٢٣١ الطلاق عن البدائع ونصه وإذا

ارتد ولم يحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد إلى دار الاسلام وهي في العدة وقع وإذا ارتدت ولم تحق لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند أبي حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم لا تعود بخلاف المرتدة كذا في البدائع اه (قوله يرث من امرأته المرتدة الخ) هذا إذا كانت ردتها في مرضها قال في الحانية من فصل المعتدة التي ترث إذا ارتد الرجل والعياذ بالله تعالى فقتل أو لم يحق بدار الحرب أو مات في دار الاسلام على الزدة ورثته امرأته وان ارتدت المرأة ثم ماتت أو لم تحق بدار الحرب ان كانت الزدة في العصمة لا يرثها الزوج وان كانت في المرض ورثها الزوج استحسانا وان ارتد معها أم سلمة أحدهما مات المسلم منهما لا يرثه المرتد وان مات المرتدان كان هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة قد ماتت

كخوارزم وما وراء النهر ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلا يستولي عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج إلى شرائها من الإمام فيقتل بحكم الرق حسم الكيد الجهملة ومكر المكره على ما أشار إليه في السير الكبير اه ما في القنينة وهكذا في خزائن الفتاوى ونقل قوله فلو أفتى مفت بهذه الرواية عن شمس الأئمة السرخسي ثم اعلم ان على هذه الرواية للزوج ان يبيعها بعد الاستيلاء لانه صار مال كالأموال وينبغي أن يمنع بيعها إذا كانت ولدت منه قبل الردة تنزلها بمنزلة أم ولده وقد ذكر في الحانية ان أم الولد إذا ارتدت ولم تحق بدار الحرب ثم سببت ثم ملكها السيد يعود كونها أم ولده وأمية الولد تتكرر بتكرار الملك وفي الحانية من باب الردة رجل تزوج امرأة فغاب عنها قبل الدخول بها فاخبره مخبرانها ارتدت والمخبر حرا ومملوك أو محدودي قذف وهو ثقة عنده وسعه أن يصدقه ويتزوج أربعاً وسواها وكذا إذا كان غير ثقة وأكبر رأيه انه صادق وان كان أكبر رأيه انه كاذب لا يتزوج أكثر من ثلاث وان أخبرت المرأة ان زوجها قد ارتد لها ان تزوج بأشهر بعد انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها أن تزوج قال شمس الأئمة السرخسي الأصح رواية الاستحسان اه وانما كانت ردته فسخا وابطاؤه طلاقا عند أبي حنيفة لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان يجعل طلاقا بخلاف الآباء فانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولذا يتوقف على القضاء في الآباء دونها وقال محمدان ردته طلاقا كابائه وأبو يوسف مرعى أصله من أن آباءه فسخ فردته كذلك وأفاد بقوله فسخ انه لا ينقص العدد ولذا قال في الحانية رجل ارتد مرارا وجد الاسلام في كل مرة وجد النكاح على قول أبي حنيفة تحل امرأته من غير اصابة زوج ثان ولم يذكر المؤلف وجوب العدة عليها ولا شك في وجوبها قال في جامع الفصولين وتعتد بثلاث حيض لوحدة من تحيض وثلاثة أشهر لو آيسة أو صغيرة وبوضع الحمل لو حاملا لودخل سواء ارتد أو ارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتد هو لا تجبر المرأة على الزوج اه وفي الخلاصة إذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولها السكنى وبه يقتضى ذكره في الفاظ التكفير وفي الحانية ولزوج المرتدة ان يتزوج باختيار أربع سواء ارتدت أو لم تكن ما ماتت فان حرجت إلى دار الاسلام مسلمة بعد ذلك لا يفسد نكاح أختها إذا ارتدت المعتدة ولم تحق بدار الحرب ثم قضى القاضي بلحاظها بطلت عدتها لتباين الدارين وانقطاع العصمة كانها ماتت فان رجعت إلى دار الاسلام مسلمة قبل انقضاء مدة العدة والحيض قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمد تعود معتدة اه ثم اعلم ان الرجل المسلم يرث من امرأته المرتدة إذا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا ولا يرت قياسا وهو قول زفر كذا في الحانية ثم قال فيها مسلم أسرى في دار الحرب وخرج إلى دار الاسلام ومعه امرأته فقالت المرأة ارتدت في دار الحرب فان أنكر الزوج ذلك كان القول قوله وان قال تكلمت بالكفر مكرها وقالت المرأة لم تكن مكرها كان القول قول المرأة فان صدقته المرأة فيما قال فالقاضي لا يصدقه اه وهكذا في الظهيرية الا انه لم يقيده بكونها معه وظاهر التقييد انه لا يقبل قولها إذا لم تكن معه وله وجه ظاهر لانه لا علم لها بذلك وصرح في التارخانية انه لا يقبل قوله في دعوى

فان كان ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في العصمة لم يرث اه قلت والفرق ان ردته في معنى مرض الموت لانه يقتل ان أبي عن العود إلى الاسلام فلا فرق بين ردته في المرض أو في العصمة فيكون فارا قترته إذا ماتت وهي في العدة بخلاف ردتها في العصمة لانها لا تقتل فلم تكن في معنى الفارة



فلا موطوءة لغيرها  
النصف ان ارتد وان  
ارتدت لا والاباء نظيره وان  
ارتد امعا أو أسلم امعا لم تبين  
(قوله لا بالحل) أي لا  
بالحل على كل زوجين  
ارتد امعا للجهل بالحل  
كالغرقى والمحرقي (قوله  
وهو يتوقف على نقل الخ)  
قال في النهر قد يقال ان  
قوله في الرواية فاسلموا  
دليل على ان المنع كان  
جدا اه ولا يخفى انه  
لا يجدي فان ذلك محل  
التزاع أيضا (قوله والمراد  
بقوله ارتد امعا الخ) قال  
في النهر المراد ان لا  
يعرف سبق أحدهما  
على الآخر أما المعية  
الحقيقية فتعذر ومافي  
البحر فيه بعد ظاهر نعم  
ارتداهما معا بالفعل  
يمكن بان جهلا معهما  
وألقياه في القاذورات  
أو سجد للصنم معا

الا كراه الابينة ولو شهدوا على الا كراه الا انهم قالوا لا ندري أكرم أم لا وقال الاسير انما أجريت كلمة  
الكفر عند الا كراه لا قبله ولا بعده والقول قول الاسير ولو قالت للقاضي سمعته يقول المسيح ابن الله  
تعالى فقال الزوج انما حكمت قول النصارى فان قرأته لم يتكلم الا به هذه الكلمة بان امرأته وان  
قال وصلت بكلامي فقلت النصارى يقولون وكذبته المرأة والقول قوله مع اليمين ولا يحكم بكفره وان  
شكل عن اليمين حكم به اه وهو مشكل ان صححت النسخة لان النكول شبهة والكفر لا يثبت مع  
الشبهة ويمكن أن يقال انها تبين بالنكول ولا يثبت كفره وان قيل لا تبين أيضا فشكل لانه حينئذ  
لا فائدة في التحليف مع انه لرجاء النكول (قوله فلا موطوءة للمهر) لتأكيده به أطلقه فشكل لانه حينئذ  
وارتدادها والمخلوة بها لانها موطوءة حكما (قوله ولغيرها) نصف ان ارتد لان الفرقة من قبله قبل  
الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية وللمعة عند عدمها (قوله وان ارتدت لا) أي ليس لها  
شئ لان الفرقة جاءت من قبلها قبله أطلقه فشكل المحرة والامة الكبيرة والصغيرة وقد قدمنا التصريح  
بذلك في باب نكاح الرقيق في شرح قوله وبسقط المهر يقتل السيد أمته لا يقتل المحرة نفسها ولم أر من  
صرح به هنا الا كفاء بما ذكره هناك وحكم نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول وان كان هو المرتد  
فلها نفقة العدة وان ارتدت فلان نفقة لها (قوله والاباء نظيره) أي ان اباء احد الزوجين عن الاسلام  
بعد اسلام الآخر نظير الارتداد فان كان بعد الدخول فلها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان  
كان هو الآخر عن الاسلام وان كانت هي الايسة فلا شئ لها كمال نفقة لها في العدة (قوله وان ارتد  
معا أو أسلم امعا لم تبين) استحسانا لعدم المناوأة لان جهة المناوأة برودة أحدهما عدم انتظام المصالح  
بينهما والموافقة على الارتداد ظاهرة في انتظامها بينهما الا أن يموتا بقتل أحدهما وقداستبدل المشايخ  
بان بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم بالحياة رضى الله عنهم بتجديد النكحة ولم تأمرهم  
بذلك علمنا انهم اعتبروا ان ردتهم وقعت معاذ لو حلت على التعاقب فسدت أنكحتهم ولزمهم التجديد  
والمراد من المعية عدم تعاقب كل زوجين من بني حنيفة اما جميعهم فلا لان الرجال جازان يتعاقبوا ولا  
تفسد أنكحتهم اذا كان كل رجل ارتد مع امرأته معا وحكم بالحياة رضى الله عنهم بذلك حكم بالظاهر  
لا بالحل لان الناهر ان قيم البيت اذا أراد امرأتك تكون قرينته فيه قرينته وتعتقبهم في فتح القدير بان  
ارتدادهم بمنعهم الزكاة كما في المسوط وهو يتوقف على نقل ان منعهم كان بخلاف اقراضها ولم ينقل  
ولا هو لازم وقتال أبي بكر رضى الله عنه لا يستلزمه مجاوزة قتالهم اذا أجعوا على منعهم حقا شرعا  
وعطووه والوجه الاستدلال بوقوع ردة العرب وقتالهم على ذلك من غير تعيين بني حنيفة وما نفي  
الزكاة وهو قطعي ولم يؤثر ما بتجديد النكحة اه وفي الصحاح حنيفة أبو جحى من العرب وما قدم  
المصنف ان التباين سبب للفرقة علم انهما اذا ارتدوا ثم لحق أحدهما بدار الحرب فانها تبين بالتباين  
كما في فتح القدير والمراد بقوله ارتداهما أعم من أن يعلم انهما ارتدوا في كلمة واحدة أو لم يعرف سبق  
أحدهما على الآخر قال في المحيط واذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل في الحكم  
كانهما وجد امعا كما في الغرقى والمحرقي وقيد بالردة لان المسلم اذا كان تحتته نصرانية فتجسسا معا  
قال أبو يوسف تقع الفرقة وقال محمد لا تقع لانهما ارتداهما لان تجسس المرأة بمنزلة الردة لانها  
أحدثت زيادة صفة في الكفر فكان بمنزلة أحداث أصل الكفر لابي يوسف انه لم توجد الردة منها  
لان الردة ليست الا بتبديل أصل الدين ولم يوجد منها تبديل أصل الدين فقد وجد ارتداد أحد  
الزوجين فبانت كذا في المحيط ولو تهودا وقعت الفرقة بينهما اتفاقا لانها ما أحدثت زيادة صفة في

(قوله ولو تجس أبوها بآنت) قال في النهر وفي الفرق بين ما لو تجسأ وأرتدا تأمل فليست براه قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من أن البنت بارتداد أبيها المسلم تبقى مسلمة تبعاً للأبوين وللادار والمرتب في حكم المسلم بغيره على الإسلام بخلاف تجس أبويها النصرانيين لأنها تصبح تبعاً لهما في التجسس ولا يمكن تبعيتها للدار مع بقاء تبعية الأبوين وكأنه ظن أن الضمير في ارتداد الأبوين النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكورة في المحيط وغيره) قال في التتارخانية وفي المحيط مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها أبوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل ديناً من الأديان ولا تصفه وهي غير معتوهة ٢٣٣ فانها تبين من زوجها معنى

قوله لا تعقل ديناً بقلبها ومعنى قوله لا تصفه لا تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة المسلمة إذا بلغت عاقله ولا تعقل الإسلام ولا تصفه وهي غير معتوهة بآنت من زوجها كما ذكرنا ومحمد رحمه الله صلى الله عليه وسلم في الكتاب مرتدة وفي

وبآنت لو أسلمت متعاقبا  
باب القسم

الكافي ولا مهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب أن يذكر اسم الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم بإسلامها وفي المحيط ولم يذكر في الكتاب إذا بلغت فعرفت الإسلام فان قالت أنا أعرف الإسلام وأقصد على وصفه إلا أنني لا أصفه هل تبين من زوجها قيسل

الكفر (قوله وبآنت لو أسلمت متعاقبا) لأن ردة الآخرة منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاءه ويعلم به حكم البيئونة بإسلام أحدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبل الدخول إن كان المسلم هو الزوج وإن كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقاً ولا ترتب منه أن أسلم ومات فأن أسلمت ثم مات مرتد أو رتته كذا في المبتني بالمحمة قال في المحيط تزوج صبية لها أبوان مسلمان فارتد أحدهما لم تبين لأنها مسلمة تبعاً للأبوين وتبعاً للدار باعتبار الاتصال والمجاورة ولهذا اللقيط في دار الإسلام يحكم بإسلامه تبعاً للدار ولو أدخلت صغيرة من دار الحرب إلى دار الإسلام وليس معها أبوها فآنت فانه يصلى عليها وتبعية الدار هنا قائمة بقيت مسلمة لأن البقاء أسهل من الابتداء فان لحقها بدار الحرب بآنت لا ينقطع حكم الدار ولو مات أحد الأبوين في دار إسلام أو مرتد أو ارتد الآخر ولحق بها بدار الحرب لم تبين ويصلى عليها إذا ماتت لأن التبعية حكم تناهى بالموت مسلماً وكذا بالموت مرتداً لأن أحكام الإسلام قائمة ولو أن صبية نصرانية تحت مسلم تجس أبوها وقدمت الأم نصرانية لم تبين لأن الولد يتبع خير الوالدين ديناً بقيت على دين الأم ولو تجس أبوها بآنت ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالإسلام هنا تبعاً للدار لأن الدار لا تثبت التبعية ابتداء معادامت تبعية الأبوين قائمة فان بلغت عاقله مسلمة ثم جنت ثم ارتد أبوها لم تبين وإن لحق بها بدار الحرب لأنها مسلمة أصلاً لا تبعاً وكذلك الصبية العاقله لو أسلمت ثم جنت لأنها صارت أصلاً في الإسلام اهـ وهنا مسئلتان الأولى مسئلة ما إذا أسلم وتحتته أكثر من أربع أو أختان وحكما عند أبي حنيفة وأبي يوسف إن كان الزوج في عقد واحد ففرق بينهما وبينهن أو في عقدين فذكر من محل سبقه جاز ونكاح من تأخر فوقع الجمع به والزائدة على الأربع باطل الثانية مسئلة ما إذا بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الإسلام فانها تبين وهي مذكورة في المحيط وغيره والله تعالى أعلم

### باب القسم

بيان الحكم من أحكام النكاح وأخوه لأنه لا يلزم إلا عند تعدد المنكوحات والنكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم وفي القاموس والقسم العطاء ولا يجمع والراي والشك والغيث والماء والقدر وهذا ينقسم قسمين بالفتح إذا أريد المصدر وبالكسر إذا أريد النصيب اهـ والمراد به هنا التسوية بين المنكوحات والأصل فيه أن الزوج مأمور بالعدل في القسمة بين النساء

٣٠ - بحر ثالث يجب أن يكون فيه اختلاف المشايخ رحمه الله على قول من يشترط الإقرار باللسان لصيرورته مسلماً تبين من زوجها وكذا لم يذكر ما إذا قالت أنا أعقل الإسلام وأعرفه لكن لا أقدر على الوصف هل تبين قيسل يجب أن يفهم اختلاف المشايخ أيضاً ولو كانت هاتان اللتان بلغتا قد عقلتا الإسلام أو النصرانية قيسل أن يبلغا ولكن لم يصف ذلك ولا غيره لم تبين واحدة منهما فهذا دليل على أن من صدق قلبه كان مسلماً وإن يقر بلسانه وهكذا روى عن أبي حنيفة أنه أخذ المسأله يريد وهو مذهب الأشعري وطامة مشايخنا قالوا لا بل الإقرار بشرط وتاويل المسئلة على قول عامة المشايخ انهما عاقلتا الإسلام قبل البلوغ ولم تصفا ذلك فلا يبينان أما بعد البلوغ فلا

باب القسم

(قوله فعلم إيجابه عند تعددهن) قال في النهر وكان ينبغي أن يكون فرضا لظاهر الآية فتدبر اه وفيه ان الفرضية لا تثبت الا بتطعي الثبوت والدلالة على ما تقرر في الاصول وهنا قوله تعالى فواحدة يحتمل أن يكون المراد فالواجب واحدة أو المفروض واحدة أو المطلوب واحدة فليس صريحا ٢٣٤ بفرضية تزوج الواحدة فن أين يؤخذ فرضية القسم وان قلنا انه خبر بمعنى الامر فالامر

ليس نصا في الفرض القطعي بل يع الظني كما صرحوا به وهذا بناء على انه للوجوب والافحتمل الذنب والاباحة وغيرهما فليس قطعي الدلالة على المراد وهذا ان أخذ من قوله تعالى فواحدة كما هو ظاهر كلام الفتح وان أخذ من قوله تعالى فان خفتم على ما يأتي فالامر أظهر فتدبر (قوله وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد الخ) صرح به القهستاني حيث قال مستدركا على ما في الخلاصة وغيرها من عدم الجواز لكن في شرح التأويلات حازله ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أي الزموا محمول على الذنب لا المحتم اه وبه اندفع ما في شرح المقدسي من حمل الذنب في كلام البدائع على اللغوي (قوله وانما المراد به التسوية بين المنكوحات) لا يخفى انه اذا وجبت عليه التسوية

بالكتاب قال الله تعالى وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معناه ان تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه وما وقال تعالى وعاشروهن بالمعروف وغايته القسم وقال تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفي فتح القدير واستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه فعلم إيجابه عند تعددهن اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة وفي البدائع أي ان خفتم ان لا تعدلوا في القسم والنفقة في المثني والثلاث والاربع فواحدة نذب الى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة وانما يخاف على ترك الواجب فدل على ان العدل يذنب في القسم والنفقة واجب اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب له أن لا يزيد لانه يحرم فان قلت قد تقدم انه اذا خاف الجور حرم التزوج فكيف يكون مستحبا قلت العدل بمعنى ترك الجور ليس مرادها لانه واجب للمرأة الواحدة وانما المراد به التسوية بين المنكوحات وهذا انما يحرم تركه بعد وجوبه لا التزوج اذا خاف عدمه وقد اختلف في تفسير قوله تعالى ذلك أدنى ان لا تعدلوا أي الاقتصار على الواحدة والمملوكات أقرب الى أن لا تعدلوا ففسر الاكثر العول بالجور يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا جاور وفسره الشافعي بكثرة العيال وردبانه لو كان كذلك لقال ان لا تعيلوا لانه من أعال يعيل وأجيب عنه بأنه لغوي لا يعترض عليه بكلام غيره وبانه ثبت في اللغة عال الرجل اذا كثرت مؤنته فتفسيره بكثرة العيان تفسير باللازم لانه يلزم من كثرة العيال كثرة المؤن وبالحديث المروي في البخاري ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والحاصل ان العدل في الكتاب مهم يحتاج الى البيان لانه أوجبته وصرح به بانه مطلقا لا يستطاع فعلم ان الواجب منه شيء معين وكذا السنة جاءت مجملة فيه فان قوله المروي في السنن الاربعة كان عليه السلام يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك يعني القلب أي زيادة المحبة فظاهره ان ما عداه داخل تحت ملكه وقدرته في التسوية ومنه عدد الوطأت والقبلات والتسوية فيها غير لازمة بالاجماع وكذا ما رواه الامام أحمد من كان له امرأتان فقال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل أي مغلوج ولم يبين فيه المراد قال في فتح القدير لكن لا نعلم خلافا في ان العدل الواجب في البيتوتة والتأنيس في اليوم والليله وليس المراد ان يضبط زمان النهار بقدر ما عاشر فيه احدهما يعاشر الاخرى بقدره بل ذلك في البيتوتة واما النهار ففي الجملة اه والحاصل ان التسوية في المحبة لما بين الشارح سقوطها بقي ما أجمعوا عليه مراداه وهو البيتوتة وظاهر كلامهم ان لا تجب التسوية فيما عداها ولذا قال في الهداية والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في الجماعة لانه يمتنى على النشاط اه وفي البدائع يجب عليه التسوية بين الحرتين أو الامتتين في المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة اه وهكذا ذكر الولوالجي والحق انه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة والتسوية فيها واجبة أيضا واما على قول المفتي به من اعتبار

وتركها كان جورا وقد قالوا يحرم التزوج عند خوف الجور وتخصيص ما هنا بانه يحرم بعد وجوبه يقال في غيره والافا الفرق بين جور وجور تأمل (قوله لا التزوج اذا خاف عدمه) انظر ما موقع هذا الكلام ولعله معطوف على قوله يحرم تركه والمعنى انه يحرم تركه بعد وجوبه لا يحرم التزوج قبل وجوبه اذا خاف عدمه

حالهما

حاله ما قلنا ان احداهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا في النفقة وفي الغاية اتفقوا على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق فهما على التسوية ولا يتناقض ذلك الا على قول من يعتبر حال الرجل وحده اه (قوله والبكر كالنبيب والمجددة كالقديمة والمسلمة كالكنابية فيه) أي في القسم لا إطلاقا ما تلونا وما رويناه لان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وما روى في الحديث للبكر سبع وللنبيب ثلاث وقوله عليه السلام لام سلمة ان شئت سبعت لك وسبعت لنسائي وان شئت ثلاث لك ودرت فالمراد التفضيل في البداية بالمجددة دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعة الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وحينئذ فلا معنى لتردده في فتح القدير في القطعية وكما لا فرق بين ما ذكر ومقابلين لا فرق بين المجنونة التي لا يخاف منها والمریضة والصحيحة والرتقاء والمحائض والنفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والمجرمة والمظاهر منها ومقابلتهن واما المطلقة رجعيًا فان قصد رجعتها قسم لها والا لا كما في البدائع من باب الرجعة واما الناشئة فلا حق لها في القسم وحيث علم ان وجوب القسم انما هو للصحة والمؤانسة دون الجامعة فلا فرق بين زوج وزوج فالجبوب والعين والحصى كالفحل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويدور على الصبي به على نسائه فظاهره انه لم يطلع فيه على شيء عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الولي اذ لم يأمره بذلك ولم يدربه وينبغي أن يأثم وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا انما قيدوا بالدخول في امرأة الصبي وفي الجوهرة ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس بان يدخل عليها بالنهار لمحااجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس بان يقيم عندها حتى تشفى أو تموت اه وفي الهداية والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه اه وفي فتح القدير واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراقة فانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي له ان يطلق له مقدار مدة الالباء وهو اربعة أشهر واذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة القرينة وأظن أكثر من جمعة مضارة الا ان يرضيابه اه والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها والحق له في البسادة بمن شاء وحيث علم ان الوطء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة وفي البدائع وللزوجة ان تطالب زوجها بالوطء لان حله لها حقها كما ان حلها له حقه واذا طالبت به يجب على الزوج ويحجر عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيما بينه وبين الله تعالى ولا تجب عليه في الحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم تجب عليه في الحكم اه ولم يبين حد الزيادة على المرة ولا يمكن ان يقال كلما طلبت لانه موقوف على شهوته لها وفي فتح القدير ويجب عليه وطؤها احيانا وفي المعراج ولو أقام عند احدهما شهر الخفاصة الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غير انه اثم فيه لان القسمة تكون فيه بعد الطلب ولو عاد بعد ما نهاه القاضي أو جعده عقوبة وأمره بالعدل لانه أساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعزر في ذلك اه وحاصله انه لا يعزر في المرة الاولى واذا عزر فتنعز به بالضرب وفي الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان اه وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي

(قوله وظاهره ان القسم على البالغ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف أي واجب على البالغ (قوله والظاهر الاطلاق) قال في النهر في نفي المضارة مطلقا نظرا لا يخفى اه لكن نقل في المنع عن الخلاصة التقيد بثلاثة أيام وكذا قال في الرمز للقديسي ظاهره انه لم يطلع على قدر عين فيه وفي الخلاصة ومنع الزيادة على الثلاثة الايام الا باذن الاخرى اه قلت لكن في القهستاني له ان يقيم عند امرأة ثلاثة أو سبعة

وبالبكر كالنبيب والمجددة كالقديمة والمسلمة كالكنابية فيه

وعند أخرى كذلك كما في قاضيان والسراجية وغيرهما اه وهو مؤيد لما بحثه في الفتح وبؤيده أيضا ما في كافي المحاكم حيث قال فانه يكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة فان شاء أن يجعل لكل واحدة منهما ثلاثة أيام فعل وروى عن الأشعث عن الحكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لام سلمة حين دخل بها ان شئت سبعت لك وسبعت لهن اه

فان مقتضى ذكره الحديث بعد التلث ان له التسبيع ولم يذكر زيادة عليه (قوله بقدر ما أقام عند الاولى) قال في النهر ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته ففي مرضه أولى فاذا مكث عند الاولى مدة أقام عند الثانية بقدرها اه وهذا اذا وللحرة ضعف الامة ويسافر بمن شاء والقرعة أحب ولها أن ترجع ان وهبت قسمها للآخرى أراد أن يجعل مدة أقامته دور المامران الاختيار في مقدار الدور اليه وبه اندفع ما ذكره المقدسي حيث قال وما ذكر من انه لو أقام عند واحدة شهر اطلقت مثلها للآخرى لا يفعل ويستأنف القسم يقتضى انه لا يستأنف هنا بالاولى اه نعم ينبغي تقييده بثلاثة أيام على ما مر عن الخلاصة فلو أقام أكثر منها أقام عند الاخرى ثلاثة فقط تأمل (قوله فكان المحق له الخ) قال في النهر كون المحق له فيما اذا وهبت لصاحبها ممنوع ففي البدائع في توجيه المسئلة

الخيار في التعزير بين الضرب والحبس (قوله وللحرة ضعف الامة) يعني اذا كان له زوجتان حرة وأمة فللحرة الثلثان من القسم والامة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله عنه ولان حل الامة أنقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في المحقوق وأطلقها فشمّل المسكينة والمديرة وأم الولد والمبغضة لان الرق فيهن قائم وفي البدائع وهذا التفاوت في السكنى والبيتة فاما في المأ كول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وقدمنا انه مبني على اعتبار حاله اما على اعتبار حالهما فلا وفي المعراج لو أقام عند امرأته الامة يوما ثم أعتقت لم يقم عند الحرة الا يوما واحدا لا استواءهما في سبب الاستحقاق وتعمل حريتها عند انتهاء النوبة بمغزلة حريتها عند ابتداء النوبة وكذا لو أقام عند حرة يوما ثم أعتقت الامة فتحول عنها الى المعتقة لما ذكرنا اه (قوله ويسافر بما شاء ممنه والقرعة أحب) لانه قد يثق باحداهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة والخوف الغتة أو يمنع من سفر احدهما كثرة سمعها فتعين من يخاف محبتها في السفر لخروج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو من دفع بالمتأني للخرج وامامارواه الجماعة من قرعته صلى الله عليه وسلم بينهما اذا أراد سفر ا فكان للاستحباب تطييبا لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو محفوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترجي من تشاء ممنهن وتؤوي اليك من تشاء وكان بمن أرجاهن سودة وجويرية وأم حبيسة وصفية وميمونة وعن آوى عائشة والباقيات رضي الله عنهن أجمعين قال القاضي في تفسيره ترجي من تشاء ممنهن وتؤوي اليك من تشاء وتترك مضاجعها وتؤوي اليك من تشاء تضم اليك وتضاجعها أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت أي طلبت ممن عزلت طالقت بالربعة فلا جناح عليك في شيء من ذلك اه قيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم عنه وقد صحح انه عليه السلام لما مرض استأذن نساءه ان يمرض في بيت عائشة رضي الله عنها فأذن له ولم أركيفية قسمه في مرضه اذا كان لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان المراد بقسمه في مرضه انه اذا صحح ذهب الى الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى بخلاف ما اذا سافر بواحدة فانه اذا أقام لا يقضي للمقيمة (قوله ولها ان ترجع اذا وهبت قسمها للآخرى) فأفاد جواز الهبة والرجوع اما الاول فلان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها وامامصة الرجوع في المستقبل فلانها أسقطت حقالم يجب بعد فلا يسقط وقد فرغ الشافعية هنا فتاريخ لم أر أحدا من مشايخنا ذكرها منها انها اذا وهبت حقها لمعينة ورضي بات عند الموهوب ليلتين وان كرهت ما دامت الواهبة في نكاحه ولو كانا متفرقين لم يوال بينهما وان وهبته للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبته له فخص به واحدة جاز كذا في الروض ولعل مشايخنا انما يعتبروا هذا التفصيل لان هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان المحق له سواء وهبت له أو لصاحبها فله أن يجعل حصه الواهبة من شاء <sup>بوجه</sup> في حقوق الزوجين ذكر في البدائع ان من أحكام النكاح المعاشرة بالمعروف للآية واختلف فيها فقيل التفضل والاحسان اليها قولاً وفعلًا وخلقاً وقيل أن يعمل معها كما يجب أن يعمل مع نفسه وهي مستحبة من الجانبين ومنها اذا حصل نشوز أن يسدأها بالوعظ ثم بالمعجزة ثم بالضرب للآية لانها للترتيب على التوزيع واختلف في المعجزة فقيل يترك مضاجعها وقيل يترك جساها ولا يظهر ترك كلامها مع المضاجعة والجماع ان احتاج اليه وفي المعراج اذا كان له امرأة واحدة يؤمر أن يبيت معها ولا يعطها وفي رواية المحسن لها ليلة من كل أربع ان كانت حرة ومن كل سبع ان كانت أمة وفي ظاهر الرواية لا يتعين

## ﴿ كتاب الرضاع ﴾

بأنه حق يثبت لها فلها أن تستوفى ولها أن تترك اه قال بعض الفضلاء كون الحق لها انما هو قبل الاسقاط أما بعده فاعتبره المشايخ اسقاطا عنه فرجع الامر اليه فيه وقد يقال ان الحق حيث كان لها وأسقطته لمعينة لا يجوز أن يجعله لغيرها (قوله أوزادها في مهرها الخ) قال الباقي في شرح المتقي فيه نظر اذ هو حقها فاذا رضى باسقاطه في مقابلة الزيادة فما المانع من الجواز فتأمل اه

وجوابه ما مر من تعليل صحة رجوعها لو وهبته لغيرها بانها اسقطت حقها يجب بعد تقدير والظاهر انه يأتي فيه الكلام النبي قالوه في النزول عن الوظائف ومن أفتى بجواز أخذ المال بمقابلته انما بناء على العرف ولا يخفى انه لا عرف هنا وأما من منعه مطلقا يقول بالمنع هنا بالاولى تدبر

## ﴿ كتاب الرضاع ﴾

حقها في يوم من أربعة أيام لان القسم عند المزاوجة فالصحيح انه يؤثر استحبابا بان يصحبها احيانا من غير أن يكون في ذلك شيء موقت ولو كان له مستولدات واماء فلا يقسم لهن لانه من خصائص النكاح ولكن يستحب له أن لا يعطلهن وان يسوى بينهما في المضاجعة ولو حطت لزوجها جعلها على أن يزيدا في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بماله أو كذا الوجه لتعتل من مهرها شيئا ليزيدها في القسم أو زادها في مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبها فالكل باطل ولا يجوز أن يجمع بين الضرتين أو الضراثر في مسكن واحد الا برضاهن للزوم الوحشة ولو اجتمعت الضراثر في مسكن واحد بالرضا يكره أن يطأ أحدهما بحضرة الأخرى حتى لو طاب وطأها لم تلزمها الا حيلة ولا تصير بالامتناع ناشئة ولا خلاف في هذه المسائل وله أن يجبرها على الغسل من الجنابة والحيض والنفاس الا أن تكون ذميمة قوله جبرها على التنظيف والاستحذاء وله أن يمنعها من كل ما يتأذى من رائحته وله أن يمنعها من الغزل اه وفي فتح القدير وعلى هذا انه أن يمنعها من التزين بما يتأذى برائحته كان يتأذى برائحة الحناء المخضب اه وسياق في فصل التعزير بالمواضع التي يضر بها فيها وفي باب النفقات ما يجوز لها من الخروج وما لا يجوز قالوا ولو كان أبوها زنا وليس له من يقوم عليه مؤمنا كان أو كافرا فان علمنا ان تعصى الزوج في المتع وفي البرازية من المحظور والاباحة وحق الزوج على الزوجة ان تطيعه في كل مباح بامرها به اه وفيها من آخر الجنائيات ادعت على زوجها بفاحشا وثبت ذلك عليه بغرز الزوج اه وظاهره انه لو لم يكن فاحشا وهو غير المبرح فانه لا يغزر فيه وذكره الباقي في المناسبات حديثا لا يسأل الرجل فيم ضرب زوجته وحديثا آخر انه نهى المرأة ان تشكو زوجها والله تعالى أعلم

## ﴿ كتاب الرضاع ﴾

لما كان المقصود من النكاح الولد أي غالبا وهو لا يعيش غالبا في ابتداء انشائه الا بالارضاع وكان له أحكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة بمدة وجب تأخيرها الى آخر أحكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به اجمالا وذكر هنا التفاصيل الكثيرة ثم قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد انما عمله بعض أصحابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره المحاكم أبو الفضل في مختصره السمي بالكافي مع التزامه ايراد كلام محمد في جميع كتبه بخلافه في التعاليل وعامتهم على انه من أوائل مصنفاته وانما لم يذكره المحاكم اكتفاء بما أورده من ذلك في كتاب النكاح وهو في اللغة بكسر الراء وفتحها مص الشدي مطلقا وفي المصباح رضع الصبي رضعا من باب تعب في لغة نجد ورضع رضعا من باب ضرب لغة لاهل تهامة وأهل مكة يتكلمون بها وبعضهم يقول أصل المصدر من هذه اللغة بكسر الصاد وانما السكون تخفيف مثل الحالف والحلف ورضع يرضع بفتحين لغة نالسة رضعا ورضاعة بفتح الراء وأرضعته أمه فارضع فهي مرضع ومرضعة أيضا وقال الفراء وجاعة ان قصد حقيقة الوصف بالارضاع فريضه بغيرها وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها عمل الارضاع فيما كان أو سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ونساء مرضع ومراضيع وراضعته مرضعة ورضاعا ورضاعة بالكسر وهو مرضع بالكسر ورضي به اه وذكر في القاموس ان رضع من باب سمع وضرب وكرم فأفاد انه يجوز في الضاد المحركات الثلاث كما يجوز في الضاد من مصدره الفتح والكسر والسكون وكما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم



هو مص الرضيع من  
ندى الآدمية في وقت  
مخصوص وحرم به وإن  
قل في ثلاثين شهرا ما حرم  
منه بالنسب

(قوله وإنما ذكره) أي  
ذكر المص (قوله لو بقي  
على ظاهره) أماعلى  
تأويله بما مر من أن  
المراد بالمص الوصول إلى  
الجوف من المنفذين من  
إطلاق السبب وإرادة  
السبب فلا نقض لكن  
قال في النهر لقائل أن  
يقول لانسلم وجود مص  
اللبن فيما إذا لم يعلم  
أوصل أم لا للتلازم  
العادي بين المص  
والوصول لغة قال في  
القاموس مصصته  
بالكسر ومصصته كحصبته  
أحصنه شربته شربا  
رفيقا كما مصصته أه  
وكيف يصح ما ادعاه مع  
قوله من ندى الآدمية  
وأما الوجور والسعوط  
فمحققان بالمص غاية الأمر  
أنه خصه جريا على الغالب

بمعنى أن يرضع معه آخر كالمراضعة وتما فيه وإما في الشريعة فأفاده (قوله هو مص الرضيع  
من ندى الآدمية في وقت مخصوص) أي وصول اللبن من ندى المرأة إلى جوف الصغير من فمه  
أو أنفه في مدة الرضاع الآدمية فشمع ما إذا حبلت لبنها في فأوردت أن الحرمة تثبت بإيجار هذا اللبن  
صليا وإن لم يوجد المص وإنما ذكره لأنه سبب للوصول فأطلق السبب وأراد المسبب فلا فرق بين  
المص والصب والسعوط والوجور كما في الحائض يخرج بالآدمية الرجل والبهيمة وأطلقها فشمع البكر  
والثيب والحية والميتة وقيد بالآدمية والآنف يخرج ما إذا وصل بالآدمية في الأذن والاحليل والحائض  
والآدمية وبالحقنة في ظاهر الرواية كما في الحائض وسياق يخرج بالوصول لو أدخلت امرأة حلة نديها في  
فم رضيع ولا يدرى أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح لأن في المانع شك كذا في الولو الحية  
وفي القنية امرأة كانت تعطي نديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ندى لبن حين القنيتها  
ندين ولا يعلم ذلك إلا من جهتها جازلا بنها إن تزوج بهذه الصبية أه وفي الحائض ضحية أرضعها  
قوم كثير من أهل قرية أقلمهم أو أكثرهم ولا يدرى من أرضعها وأرادوا حرم من أهل تلك القرية إن  
يتزوجها قال أبو القاسم الصفار إذا لم يظهر له علامة ولا يشهد له بذلك يجوز نكاحها أه وفي  
الولو الحية والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فإذا فطن أوليكين  
أه وفي الحائض من المحظر والباحة امرأة ترضع صبيها من غير إذن زوجها بكره لها ذلك إلا إذا خافت  
هلاك الرضيع حينئذ لا بأس به أه وينبغي أن يكون واجبا عليها عند خوف الهلاك أحياء  
للنفس وفي المحيط ولا ينبغي للرجل أن يدخل ولده إلى الحقة لترضعه لأن النبي صلى الله عليه وسلم  
نهى عن لبن الحقة وقال اللبن يعدى وإنما نهى لأن الدفع إلى الحقة يعرض ولده للهلاك بسبب قلة  
حفظها له وتعهدها أولسوء الأدب فانها لا تحسن تأديبه فينشأ الولد سيئ الأدب وقوله اللبن يعدى  
يحمل أن الحقة لا تحتص من الأشياء الصارة للولد فيورث لبنها فيضرب بالصبي وهذا ما وافق لما  
تقوله الأطباء فانهم يأمرؤن المرضعة بالاحتماء عن أشياء تورث بالصبي علة ويحمل أنه إنما نهى  
عن ذلك حتى إذا اتفق اتفاق لا يضاف إلى العدوى كإرضاء عن رضى الله عنه لا تسافر وأ  
والقصر في العقب فهذا إن صح عنه فأنما نهى عنه لثلاث يتفق اتفاق فينسب إلى كون القصر في  
العقب فيكون إما تابا بالنجوم وتكذيبا للأخبار المروية في النهي في هذا الباب أه وبما قررناه  
ظهر أن تعريف المصنف منتقض طردا وعكسا لو بقي على ظاهره فإنه يوجد المص ولا رضاع إن لم  
يصل إلى الجوف وينتفي المص في الوجور والسعوط ولم ينتف الرضاع والندى مذكور كما في المغرب وفي  
المصباح الندى للمرأة وقد يقال في الرجل أيضا قاله ابن السكيت ويذكر ويؤث فيقال هو الندى  
وهي الندى والجميع أنه ندى وأصلها أفعول وفعل مثل أفلس وفلوس ور بما جمع على نداء مثل  
سهم وسهام أه (قوله وحرم به وإن قل في ثلاثين شهرا ما حرم منه بالنسب) أي حرم بسبب الرضاع  
ما حرم بسبب النسب قرابة وصهرية في هذه المدة ولو كان الرضاع قليلا لحديث الصحيحين المشهور  
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومعناه أن الحرمة بسبب الرضاع تعتبر بحرمة النسب فشمع  
حليلة اللبن والاب من الرضاع لأنها حرم بسبب النسب فكذا بسبب الرضاع وهو قول أكثر أهل  
العلم كذا في المبسوط وفي القنية زنى بامرأة يحرم عليه بنتها من الرضاع أه ولاطلاق قوله تعالى  
وأخواتكم من الرضاعة قلنا لا فرق بين القليل والكثير وأما حديث لا تحرم المصاة ولا المصستان وما  
دل على التقدير فتسوخ صرح بنسخه ابن عباس رضي الله عنهما حين قيل له إن الناس يقولون إن

الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك ثم نسخ والرضاع وان قل يحصل به نشوبه فذكره فكان الرضاع مطلقا مظنة بالنسبة الى الصغير وفسر القليل في النبايع بما يعلم انه وصل الى الجوف وقيد بالثلاثين لان الرضاع بعدها لا يوجب التحريم وأقارب اطلاقه انها ثابتة بعد الفطام والاستغناء بالطعام وهو ظاهر الرواية كما في الحاشية وعليه الفتوى كما في الولوالجيسة وفي فتح القدير معزيا الى واقعات الناطقي الفتوى على ظاهر الرواية فاذا ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده بخلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وأشار بجعل المشتد ظرفا للمحرمة انها ليست مدة استحقاق الاجر على الاب بل اتفقوا انه لا يجب اجرة الارضاع بعد الحولين وكذا لا يجب عليها الارضاع ديانة بعدهما كما في المجتبى وهما يحمل ذكر الحولين في التنزيل وفي فتح القدير الاصح قولهما من الاقتصار على الحولين في حق التحريم أيضا وبه أخذ الطحاوي ومراده بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمنهك لا امام الا عظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما أشار اليه في أول الحاشية ولكن قال في آخر المحاوي القدسي فان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقال بعضهم يؤخذ بقولهما وقيل بخير المقتضى والاصح ان العبرة لقوة الدليل اهـ ولا يخفى قوة دليلهما فان قوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة يدل على انه لا رضاع بعد التمام واما قوله تعالى فان أرادافصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فانما هو وقيل الحولين بدليل تقييده بالتراضى والتشاور وبهذهما لا يحتاج اليهما وبه يضعف ما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط والمحيط من انه بعد الحولين فيكون دليلا له لما علمت من ضياع القيد حيث ذوا ما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهرا بناء على ان المدة لكل منهما وقد قام المنتقص في الحمل فبقى الفصل على حاله فقد رجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين لهما الحمل ستة أشهر والعامان للفصل واختلفوا في اباحتها بعد المدة واقتصر الشارح على المنع وهو الصحيح كما في شرح المنظومة وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوى قال في فتح القدير وأهل الطب يثبتون اللبن البنت أى الذى نزل بسبب بنت مرضعة نفعا لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الرمد ولا يخفى ان حقيقة العلم متعذرة فالمراد ان الغلب على الظن والا فهو معنى المنع اهـ ولا يخفى ان التداوى بالمحرم لا يجوز في ظاهر المذهب أصله بول ما يؤكل لحمه فانه لا يشرب أصلا وفي الجوهرية واللاب اجبارا متسه على فطام ولدها منه قبل الحولين اذا لم يضره الفطام كماله أن يجبرها على الارضاع وليس له أن يأمر زوجته المحرمة على الفطام قبلهما لان لها حق التربية الى تمام مدة الارضاع الا ان تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها على الارضاع اهـ وفي البرازية والرضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا ارضع في دار الحرب وأسلموا وخرجوا الى دارنا ثبتت أحكام الرضاع فيما بينهم اهـ (قوله الامأخته وأخت ابنه) يعنى فانهما يحلان من الرضاع دون النسب أطلق المضاف والمضاف اليه فى أمأخته ثلاث صور الاولى الام رضاعا والاخت نسبيا بان أرضعت أجنبية أخته نسبيا ولم ترضعه الثانية عكسه أن يكون لأخته رضاعا أم من النسب الثالثة أن يكونا رضاعا بان أرضعت امرأة صبيا وصبية ولهذه الصبية أم أخرى من الرضاع لم ترضع الصبي وفي أخت ابنه ثلاث أيضا فالاولى أن تكون الأخت رضاعا فقط بان كان له ابن من النسب ولهذا الابن أخت من الرضاعة ارضعاعا على غير امرأة أبيه والثانية أن يكون الابن رضاعا فقط وله أخت من النسب

الامأخته وأخت ابنه

والثالثة أن يكونا رضاعا ومراده من الابن الولد فيشمل البنات وفي شرح الوقاية قلنا في - ل قوله الام  
 اخته ان أريد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احدهما فقط بطريق  
 الرضاع وان أريد بالام الام نسبيا وبالاخت الاخت رضاعا أو بالعكس لا يشمل الصورتين الاخرين  
 قلنا المراد ما اذا كانت احدهما بطريق الرضاع اعم من أن تكون احدهما فقط أو كل منهما أه  
 ولا شك ان السبب في استثناء هذين عدم وجود العلة فانها في التحريم من الرضاع وجود المعنى المحرم  
 في النسب ولم توجد في هذين اما في الاولى فلان أم اخته من النسب انما حرمت لكونها أمه أو موطوءة  
 آية وهو مفقود في الرضاع واما في الثانية فلان أخت ابنه نسبيا انما حرمت لكونها بنته أو بنت امرأته  
 ولم يوجد في الرضاع فعلم انه لا حصر في كلامه وقد ثبت ذلك الانتفاء في صور أخرى فزاد على  
 الصورتين في الوقاية اربعة أم عمه وعمته وأم خاله وخالته لان أم هؤلاء موطوءة الجدا الصحيح أو الفاسد  
 ولا كذلك من الرضاع وفي شرحها ولا تنس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا اه يعني من اعتبار  
 الرضاع في المضاف فقط أو المضاف اليه فقط أو فيها ما زاد الشارحون صوراً أخرى الاولى أم حفدته  
 رضاعا بان أرضعت أجنبية ولد ولد له أنه أن يتزوج بهذه المرأة بخلافه من النسب لانها حليلة ابنه أو  
 بنته ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفي المصباح حفد حفدا خدم فهو حافد والمجمع حفدة مثل كافر  
 وكفرة ومنه قيل للأعوان حفدة وقيل لا ولا دلالة للاحدة لانهم كالخدام في الصغر اه والمراد هنا  
 أولاد الأولاد والثانية جدة ولده من الرضاع بان أرضعت أجنبية ولده ولها أم فانه يجوز له الزواج  
 بهذه الام بخلافه من النسب لانها أمه أو أم امرأته الثالثة عمه الولد من الرضاع بان كان لزوجة المرضعة  
 أخت فلا باب الرضيع أن يتزوجها بخلافه من النسب لانها أخته ولم يذكر حاله ولده لانها حلال من  
 النسب أيضا لانها أخت زوجته الرابعة يحل للمرأة التزوج بابي أخيها من الرضاع أو بابي ولدها من  
 الرضاع وبأبي حفدتها من الرضاع ويجوز ولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك  
 كله من النسب لما قلنا في حق الرجل ثم اعلم ان ما ذكرناه من صحة اعتبار الرضاع في المضاف فقط أو  
 في المضاف اليه فقط أو فيهما يطرد في جميع الصور كما ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة وأفادها  
 تبلغ نيفا وستين مسألة ليس هذا المختصر موضع ذكرها وأحال الى الذهن في حل بعضها وتبعه في  
 الاضراب عن حلها العلامة عبيد البر بن الشحنة وأقول في بيان حلها ان مسئلتى الكتاب أربع  
 وعشرون صورة لان لام أخيه بنت كبر الاخ وتأنيت الاخت صورتين مجواز اضافة الام الى الاخ  
 والاخت وكل منهما بالا اعتبارات الثلاثة فهي ستة ولاخت ابنه بنت كبر الابن وتأنيت البنات  
 صورتين مجواز اضافة الاخت الى الابن والبنات بالا اعتبارات ستة ولكل من الاثني عشر صورتان  
 اما باعتبار ما يحل للرجل أو ما يحل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بام أخيه يجوز لها التزوج بابي أخيها  
 فهي أربع وعشرون واما الاربعه الثانية أعني أم عمه وعمته وأم خاله وخالته فهي أربع وعشرون  
 صورة أيضا لان الاربعه بالا اعتبارات الثلاث اثنا عشر ولكل منها صورتان اما باعتبار ما يحل له  
 أولها فانه كما يجوز للرجل التزوج بام عمه ولده رضاعا يجوز لها التزوج بابي عم ولدها رضاعا الى آخر  
 الاقسام واما الثلاث الاخيرة أعني أم حفدته وحفدة ولده وعمه ولده فهي بالا اعتبارات الثلاث تسعة  
 ولكل منها صورتان باعتبار ما يحل له أولها فانه كما يجوز للرجل التزوج بام حفدته يجوز للمرأة التزوج  
 بابي حفدتها من الرضاع كما قدمناه لكن لا يتصور في حقها عم ولدها لانه حلال من النسب أيضا لها  
 لانه أخوزوجها ولكن العدد المذكور لا ينتقص به لان بدله خال ولدها فانه كما قدمناه جائز لها

من الرضاع دون النسب لانه أخوها فصارت الثلاثة ثمانية عشر فصار الكل ستا وستين صورة فالمراد بالنيف في كلام ابن وهبان ست وهذا البيان من خواص هذا الكتاب بحول الله وقوته ثم تأملت بعد قول ابن الهمام اذا عرفت مناط الاخراج أمكنك تسمية صوراً أخرى ففتح الله تعالى بتسمية صورتين الأولى بنت أخت ولده حلال من الرضاع حرام من النسب لانها أماً بنته بنته أو بنت ربيته ويصح فيه الوجه الثلاثة وكل منها إما أن تكون الاخت مضافة الى الابن أو البنت فهي ستة وكل منها إما باعتبار ما يحل للرجل أو لها فانه كما يجوز له التزوج ببنت أخت ولده رضاعاً يجوز لها التزوج بابن أخت ولدها رضاعاً فصارت اثني عشر الثانية بنت عمه ولده جائرة من الرضاع حرام من النسب لانها بنت أخته وفيها الوجه الثلاثة فقط باعتبار ما يحل له ولا يتأتى هنا باعتبار المرأة فانه يحل لها التزوج بابن عمه ولدها من النسب والرضاع جميعاً بخلاف المسئلة الأولى فانه لا يجوز لها التزوج بابن أخت ولدها من النسب لانه إما أن يكون ابن بنتها أو ابن بنت زوجها وهو يحرم عليه التزوج بحليلة جده فالحاصل ان هاتين الصورتين على خمسة عشر وجهاً فصارت المسائل المستثناة إحدى وثلاثين مسئلة والله الحمد لكن صحة اتصال من الرضاع في قولهم الأم أخته من الرضاع ونحوه بكل من المضاف وحده والمضاف اليه وحده وبهما التماسه من جهة المعنى إما من جهة الاعراب فأنما يتعلق بالأم حالاً منه لان الأم معرفة فيجيء المحرور حالاً منه لا متعلقاً بمحذوف وليس صفة لانه معرفة أعني أم أخته بخلاف أخته لانه مضاف اليه وليس فيه شيء من مضافات محيى الحال منه ومثل هذا يجيء في أخت ابنه كذا في فتح القدير وقد حكى المرادى في شرح الالفة عن بعض البصريين جواز محيى الحال من المضاف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلاثة نحو ضربت غلاماً هنداً جالسة ونزع ابن مالك في شرح التمهيد في دعوى ان عدم جوازه بلا خلاف وذكر في المغنى ان الجار والمجرور والظرف اذا وقعاً بعد نكرة محضة كانا صفتين نحو رأيت طائراً فوق غصن أو على غصن واذا وقعاً بعد معرفة محضة كانا حالين نحو رأيت الهلال بين السحاب أو في الأفق ومحتملان في نحو يهيجني الزهر في كمامه والشمع على اغصانه لانا عرف الجنس كالنكرة وفي نحو هذا اثر يانع على اغصانه لان النكرة الموصوفة كالمعرفة اه ولا يخفى ان التعريف بالاضافة هنا كالتعريف بالجنس فيجوز اعرابه بصفة وحالا وقوله يتعلق بالأم لا متعلق بمحذوف ليس بصحيح لان الظرف والمجرور يجب تعلقهما بمحذوف في ثمانية مواضع منها وقوعهما حالاً أو صفة كما ذكره في المغنى من الباب الثالث والتقدير هنا الأم أخيه كائنه من الرضاع ثم اعلم ان اقدمنا ان أم الموم والمحال لا تحرم من الرضاع فقال الشارح ومن العجب ما ذكره في النهاية ان أم الموم من الرضاع لا تحرم وكذا أم المحال وهذا لا يصح لما ذكرناه معتبراً بالنسب والمعنى الذي أوجب المحرمة في النسب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا ببيانها انها لا تخلو إما أن تكون جدته من الرضاع أو موطوءة جده وكلها موطوءة المحرمة فلا يستقيم الا اذا أراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه وبالحال من رضع مع أمه فحينئذ يستقيم اه ورده في فتح القدير بقوله ولقائل أن يقول يمنع المحصر لجواز كونها لم ترضع أباه ولا أمه فلا تكون جدته من الرضاع ولا موطوءة جده بل أجنبية أرضعت عمه من النسب وخاله اه والحاصل ان الشارح فهم ان الجار والمجرور أعني قوله من الرضاع متصل بالمضاف اليه فقط وحينئذ يحرم التزوج وصورته أن يكون له عم وخال رضاعاً ولكل منهما أم نسب فحينئذ لا يجوز له التزوج بها

(قوله ولا يتأتى هنا باعتبار المرأة) كان ينبغي أن يفرض بدله ابن خالة ولدها حتى لا ينتقص العدد كما فرضه في المسئلة السابقة أعني عم ولدها حيث فرض بدله خال ولدها (قوله وقوله يتعلق بالأم الخ) قال في النهر هذا وهم للقطع بانه أراد بالتعلق في قوله فأنما يتعلق بالأم التعلق المعنوي وهو كونه وصفاً له لما استقر من ان الحال قيد في عاملها وصف لصاحبها وهذا والمنفي يعني لا متعلقاً بمحذوف هو صاحب الحال والتقدير الأم خيه فانها لا تحرم من الرضاع فيكون صاحب الحال هو الضمير في يحرم اذاً محوج اليه وهذا مما يجب أن يفهم في هذا المقام وكيف ينسب الى مثل هذا الامام انه قد خفي عليه مثل هذا الكلام

(قوله لانها كما قال اما  
جدته رضاعا أو موطوءة  
جدته) أقول لا يخفى ان  
المرضعة ان كانت أم الم  
أو الخال فعدم جواز  
التزوج بالأم النسبية وهي  
المرضعة هنا لكونها  
جدته رضاعا رموطوءة  
جدته أي جدته من الرضاع  
وان كانت المرضعة أجنبية  
فالأم النسبية ليست  
جدته من الرضاع ولا  
موطوءة جدته وعلى كل

زوج مرضعة لبنها منه  
أب للرضيع وابنه أخ  
وبنته أخت وأخوه عم  
وأخته عمه

فالترديد غير ظاهر (قوله  
فان حرمتها في النسب  
بالمصاهرة دون النسب)  
في إطلاقه نظر لان أخت  
ابن الرجل انما تكون  
حرمها بالمصاهرة اذا  
كانت أختا لام فتكون  
ربيته بخلافها شقيقة  
أولاب وأم أخيه انما  
تكون حرمها بالمصاهرة  
اذا كان الاخ أخا لآب  
فان أمه حينئذ امرأة لآب  
بخلاف الاخ الشقيق أو  
لام فان حرمة أمه بالنسب  
لانها أم قاله بعض الفضلاء

لانها كما قال اما جدته رضاعا أو موطوءة جدته وغفل الشارح عن الوجهين الآخرين اللذين هما مراد  
صاحب الغاية أحدهما انه متصل بالمضاف فقط أعني الأم بان كان له عم وخال نسبا فأرضعتها  
أجنبية فله أن يتزوج بها لانها ليست جدته ولا موطوءة جدته وعليه اقتصر في فتح القدير وغفل عن  
الوجه الآخر وهو أن يتصل بكل منهما بان كان له عم وخال رضاعا ولكل منهما أم رضاعا فحينئذ  
يجوز له التزوج بهما لساقلناه وههنا وجه رابع وهو أن يراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه رضاعا  
وبالخال من رضع مع أمه رضاعا ولا شك في حل أمهما لساقلناه ولا بد من تقسيم الأب بالرضاع وكذا  
الأم والأخت لأمهما ومن العجب ان الشارح حمل كلام الغاية على هذه الصورة وأخل بهذا العقيد  
وبرد عليه انه لو أراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه نسبيا وبالخال من رضع مع أمه نسبيا لم يستقم  
فان قلت قد قررت انه لا يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط فيلزم بطلان قول شارح الوقاية ولا تنس  
الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم صحة تقسيم ابن وهبان الى نيف وستين لاسقاط هذه الصورة  
من هذا القسم قلت لم يلزم لانه يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط على الوجه الرابع لا على الوجه  
الاول فلا اتصاله بالمضاف اليه فقط صورتان في صورة لا تحل الأم وفي صورة تحل فيحمل كلامهم على  
الصورة التي تحل تصححا وتوفيقا وهذا البيان من خواص هذا الكتاب لم أسبق اليه بحول الله وقوته  
وفي فتح القدير ثم قالت طائفة هذا الاخراج تخصيص للحديث أعني يحرم من الرضاع ما يحرم من  
النسب بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه أحال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب  
وما يحرم بالنسب هو ما يتعلق به خطاب تحريمه وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الأمهات والبنات وأخواتكم  
وعما كنتم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه اللفاظ متحققا من الرضاع  
حرم فيه والمذكورات ليس شيء منها من مسمى تلك فكيف تكون مخصصة وهي غير متساوية ولذا  
اذا خلا تناول الاسم في النسب جاز النكاح كما اذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت حاز لكل  
منهما أن يتزوج بنت الآخر وان كانت أخت ولده من النسب وأنت اذا حققت مناط الاخراج  
أمكنك تسمية صور أخرى والاستثناء في عبارة الكتاب على هذا يجب أن يكون منقطعاً أعني قوله  
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا أم أخته الى آخره وهذا اندفع ما ذكره البيضاوي بقوله  
واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الأصل ليس به صحيح فان حرمتها في النسب  
بالمصاهرة دون النسب اه لان استثناء المنقطع صحيح الا أن يريد الاستثناء المتصل (قوله زوج  
مرضعة لبنها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه عم وأخته عمه) بيان لان لبن الفحل يتعلق  
به التحريم لعدم الحديث المشهور واذا ثبت كونه أباً له لا يحل لكل منهما موطوءة الآخر والمراد  
به اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولادتها من رجل زوج أو سيد فليس الزوج قيداً في كلامه قال في  
المجوهرة وانما خرج مخرج الغالب واذا ثبتت هذه الحرمة من زوج المرضعة فمما أولى فلا تزوج  
الصغيرة أباً المرضعة لانه جد لها بالمها ولا أخاها لانه خالها ولا عمها لانها بنت أخيه ولا خالها لانها  
بنت بنت أخته ولا أبناءها وان كانوا من غير صاحب اللبن لانهم أخوتها بالمها ولو كان لرجل زوجتان  
أرضعت كل منهما بنتاً لا يحل لرجل أن يجمع بينهما لانهما أختان رضاعاً من الأب قيد بقوله لبنها  
منه لان لبنها لو كان من غيره بأن تزوجت برجل وهي ذات لبن لا أخرقبله فأرضعت صبية فأنها  
ربيعة للثاني بنت للاول فيحل تزوجها ببناء الثاني ولو كان الرضيع صبياً حصل له التزوج بيناته

(قوله وأشار بذكر الزوج) قد قدم ان ذكر الزوج ليس قيداً فلا يعيد ما ذكره لا لولي التنييه على مسئلة الزنا مسئلة نفعه (قوله والاول أوجه) أي دراية لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الالوجيه وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعلم بما يأتي آخر كلام الكمال كذا في الشربلا لية وقد وقع التقييد بما ذكر في شرح المقدسي أيضاً وفيه نظر يظهر لمن أمعن النظر في كلام الفتح كما نشير اليه قريباً (قوله لانها لا تحل للزاني اتفاقاً) في دعوى الاتفاق نظر في القهستاني ان فيه روايتين ونصه لو زني بامرأة فولدت وأرضعت صبية جازله أن يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة انه لم يجوز وقد مران فيه روايتين اه وفي الجوهره لو زني رجل بامرأة فولدت منه وأرضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى أصوله وفروعه وذكر المحمدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من ارضا فنزل لها لبن أو نزل لها لبن من غير ولادة فأرضعت به صبياً فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع اه بل كلام الوبري صريح في ذلك وهو الذي قال في الفتح انه الالوجه كما تقدم وعبارة الفتح هكذا و ذكر الوبري ان

الحرمه تثبت من جهة الام

خاصة ما لم يثبت النسب  
فيثبت من الاب  
وكذا ذكر الاستيعابي  
وصاحب السباع وهو  
أوجه لان الحرمة من الزنا  
الى آخر ما تقدم فهذا  
صريح في ان الحرمة  
لا تثبت من جهة الزاني  
لانه لم يثبت النسب منه  
ولهذا قال في الفتح رادا  
على كلام الخلاصة  
الآتي واذا خرج عدم  
حرمة الرضعة بل من الزاني  
على الزاني كما ذكرنا فعدم  
حرمتها على من ليس اللبن  
منه أولى اه فهذا صريح  
في ان كلام الوبري وغيره

من غير المرضعة هذا ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت من الثاني انقطع لبن الاول وصار للثاني فاذا أرضعت به صبياً كان ولداً للثاني اتفاقاً واذا حملت من الثاني ولم تلد فهو ولد للاول عند أبي حنيفة وقيدنا بكونه نزل بسبب ولادته امانه لانه لو تزوج امرأة ولم تلد منه قط ونزل لها لبن وأرضعت به ولد لا يكون الزوج أباً للولد لانه ليس ابنه لان نسبته اليه بسبب الولادة منه فاذا انتفت النسبة فكان كلبن البكر ولهذا ولدت للزوج فنزل لها لبن فأرضعت به ثم جف لبنها ثم دفارضعت صبية فان لبن زوج المرضعة التزوج بهذه الصبية ولو كان صبياً كان له التزوج بأولاد هذا الرجل من غير المرضعة كذا في الحائية وأشار بذكر الزوج الى ان لبن الزنا ليس كالحلال حتى لو ولدت من الزنا وأرضعت به صبية يجوز لأصول الزاني وفروعه ان تزوج بها ولا تثبت الحرمة الا من جانب الام ذكره القاضي الاستيعابي واختاره الوبري وصاحب السباع وفي المحيط خلافة وفي الحائية والخيرة وغيرهما وهو الاحوط الذي ينبغي أن يعتمد والاول أوجه لان الحرمة من الزنا للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائناً من منيه لانه فرع التعذي وهو لا يقع الا ما يدخل من أعلا المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا انبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب للنسب كذا في فتح القدير وانما قيدنا محل الخلاف بأصول الزاني وفروعه لانها لا تحل للزاني اتفاقاً لانها ثبت المزني بها وقدمنا ان فروع المزني بها من الرضاع حرام على الزاني ولذا قال في الخلاصة بعدما ذكر حرمتها على الزاني وكذا لو لم تحل من الزنا وأرضعت لابن الزنا وانها تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب عليه اه وظاهر كلامهم ان هذه الصبية لا تحرم على عم الزاني وخاله اتفاقاً لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر

في عدم ثبوت الحرمة على الزاني نفسه فيلزم منه بالاولى عدم ثبوت الحرمة على أصوله وفروعه واذا ثبت ان في المسئلة روايتين وظهر الوجه لا احدهما لا يعدل عنها الما قال في شرح منية المصلى من انه لا يعدل عن الدراية اذا وافقها رواية وما تقدم عن الشربلا لى وغيره من ان كلام الفتح محمول على انه الالوجه دراية لا رواية في غير محله لثبوت كل من الروايتين وظهور الوجه لا احدهما وكانهم توهموا من قول الفتح ولانه خلاف المسطور في الكتب المشهورة انه راجع الى ما ذكره من انه الالوجه مع انه ليس كذلك بل هو راجع الى ما نقله عن الخلاصة كما سند ذكره (قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) أقول ما قلناه في الخلاصة رده في فتح القدير بانه مخالف لما في الكتب المشهورة لانه يقتضى تحريم بنت المرضعة بل من غير الزوج على الزوج بطريق أولى اه يعنى ان المنصوص عليه في الكتب المشهورة انه لو كان اللبن لغير الزوج لا تحرم الرضعة على الزوج وقول الخلاصة ولأرضعت لابن الزنا تحرم على الزاني يقتضى خلاف المسطور في الكتب المشهورة فهو مردود (قوله وظاهر كلامهم الخ) أي كما يستفاد من التقييد السابق بأصول الزاني وفروعه ومن التعليل للحرمة بالبعضية وفي الفتح عن التحنيس لا يجوز للزاني أن يتزوج بالصبية المرضعة ولا بآبيه وأجداده ولا لاحد من أولاده وأولادهم ولم الزاني أن يتزوج بها كليجوز أن يتزوج بالصبية التي ولدت من الزاني



لانه لم يثبت نسبهم من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحرير على آباء الزاني وأولاده لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين المم وبان ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا اه قلت وهذا مخالف لما نقله المؤلف في فصل المحرمات من انه تحرم عليه ٢٤٤

فيها حكم القرابة والتحرير على آباء الزاني وأولاده عند القائلين به لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين المم وبان ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا اه فالحاصل ان المعتمد في المذهب ان لبن الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم وظاهر ما في المعراج ان المعتمد بثبوته قال وتثبت المحرمة من اللبن النازل بالزنا وولد الملاعنة في حق الفعل عندنا وبه قال مالك في المشهور وعند الشافعي لا يثبت في الزنا والمنقصة باللعان وهكذا ذكر البري والاسيحي وصاحب النبايع وتثبت في حق الام بالاجماع اه وظاهر ما في الحاشية انه المذهب فانه قال رجل زني بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لها الزنا ولا لاحد من آباءه وأولاده نكاح هذه الصبية وذكري الدعوى رجل قال لمولود هذا ابني من الزنا ثم اشتراه مع امه عتق المملوك ولا تصير الحارية أم ولده اه وانما تمسك بمسئلة الدعوى لانها دليل على ان الزنا كالحلال في ثبوت البنوة والا كان لغوا وان وطئ امرأة شبهة فبطلت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت من الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع كذا في المجوهرة فالمراد بلبن الفعل على قول من جعل الزنا كالحلال لبن حدث من حمل رجل وعلى قول من فرق يقال لامس زنا (قوله وتحمل أخته رضاعا) يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كما قدمناه في نظائره فالاول ان يكون له أخ من النسب وله هذا الأخ أخت رضاعية والثاني ان يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبية والثالث ظاهر (قوله ونسبا) أي تحمل أخته نسبا بان يكون له أخ من أب له أخت من أمه فانه يجوز له التزوج بها فقوله نسبا متصل بالمضاف والمضاف اليه ولا يتصل باحدهما فقط لانه حينئذ اخل في الاحتمالات الثلاث فيما قبلها (قوله ولا حل بين رضيعي ندي) أي بين من اجتمعا على الارتضاع من ندي واحد في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام واختان لام وان كان لرجل فإخوان لاب وأم واختان لهما ولو كان تحت رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما أختان لاب رضاعا كذا في الفتاوى البرازية (قوله وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها) والمرضة الاولى بفتح الضاد اسم مفعول والثانية بكسرها أي لاهل بين الصغيرة المرضعة وولد المرأة التي أرضعتها لانهما اخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولدها التي أرضعت رضيعا مع المرضعة أو كان سابقا للسنتين كثير أو مسبوقا بارتضاعها بان ولدها بعد سنتين وكذا لا يتزوج أخت المرضعة لانها خالته وولدها لانه ولد الاخ وفي آخر الميسوط ولو كانت أم البنات أرضعت احدي البنين وأم البنين أرضعت احدي البنات لم يكن للابن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة ممنه وكان لاخوته ان يتزوجوا بنات الاخرى الا ابنة التي أرضعتها أمهم وحدها لانها أختهم من الرضاغة وانما لم يكتب المصنف بقوله ولا حل بين رضيعي ندي عما بعده لانه ربما يوهم ان

الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم) أي على أصوله وفروعه أما حرمته تلك الرضعة على الزاني نفسه فليست بسبب اللبن بل لتكونها بنت الزاني بها كما روي عن مافيه وجعله هذا هو المعتمد في المذهب مفيد لمجمله الاوجهية في كلام السكال على الرواية أيضا (قوله فالمراد بلبن الفعل) أي كما وقع في

وتحل أخته رضاعا ونسبا ولا حل بين رضيعي ندي وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها

صارة القدوري حيث قال ولبن الفعل يتعلق به التحريم (قوله في وقت واحد) قيد به وان لم يكن شرط ما يأتي مع مافيه لكن لا يناسبه التفريع بقوله وان كان اللبن من زوجين فانه لا اتحاد للوقت ضرورة فكان الصواب عدم التقيد (قوله ولا فرق بين كون ولدها التي أرضعت

رضاعا) اسم الكون ما أضيف اليه ورضيعا خبره ومفعول أرضعت محذوف أي أرضعت المرضعة وقوله مع المرضعة الاجتماع متعلق برضيعا وكان عليه أن يزيد بعد قوله أو مسبوقا بارتضاعها أو لم ترضعه أصلا لثلاثيهم اشتراط رضاعها ولدها مع انه غير شرط كما يأتي قريبا عن النهر (قوله وانما لم يكتب المصنف الخ) قال الرملي من أين يوهم ان الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه وليس فيه ما يدل عليه قال في النهر وأقربا بالجملة الاولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين وبالثانية عدم اشتراطه

الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكر الاجتماع من حيث الزمان ثم أردفه بامتنان الحرمة بالاجتماع من حيث المكان وهو الشدي ليفيدانه لافرق لكن لو انتصر على الثاني لاستغنى عن الاول (قوله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) أطلقه فأداته لافرق بين كون اللبن غالباً بحيث يتقاطر عند رفع اللقمة أو لا عند أبي حنيفة وهو الصحيح مطبوخاً ولا لان الطعام أصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقال ان كان اللبن غالباً تعلق به التحريم نظر الغالب والخلاف فيما اذا لم تمسه النار اما المطبوخ فلا اتفاقاً ويدخل في الطعام الحزب وقال المصنف في المستصفي انما لم يثبت التحريم عنده اذا لم يشربه اما اذا احساه ينبغي أن يثبت ويؤيده ما في فتاوى قاضيان هذا اذا كان كل الطعام لقمة لقمة فاذا احساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعاً والحق ان لقول أبي حنيفة رضي الله عنه علبين كما ذكرنا فعلى الاولى لافرق بين المحسوس وغيره وعلى الثانية يفرق بين المحسوس وغيره كما افاده في المحيط قال ووضع محمد في الاكل بدل على هذا اهـ وفي القاموس حساً زيد المرق شربه شيئاً بعد شيء وقيد بكونه مخلوطاً لان لبن المرأة اذا جبن وأطعم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره وفي البدائع خلافة ولا فقه ولا فقه ولا فقه جعل اللبن مخيضاً أو رائباً أو شيرازاً أو جبناً أو أقطاً أو مصلاً فتناول الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكفي به الصبي في الاعتداء فلا يحرم به اهـ (قوله ويعتبر الغالب لوبه دواء ولبن شاة وامرأة أخرى) أي لو اختلط اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الغالب الماء لا يثبت التحريم كما اذا حلف لا يشرب لبناً لا يثبت بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الأجزاء كذا في إيمان الخانية وكذا اذا كان الغالب هو الدواء وفسر الغلبة في الخانية بان غيره ثم قال وقال أبو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعاً وان غير أحدهما دون الآخر كان رضاعاً اهـ ومثل الدواء الدهن أو اللبن سواء أوجب بذلك أو اسقط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لان لبنها لم يكن له أثر في اثبات الحرمة كان كالماء ولو استويا وجب ثبوت الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عندهما وقال محمد تعلق بهما كيفما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن أبي حنيفة قال في الغاية وهو أظهر وأحوط وفي شرح الجمع قيل انه الأصح وفي الجوهره وأما اذا تساوا تعلق بهما جميعاً لاجتماع عدم الاولوية وأما لو حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فحلف لبنها بلبن بقرة أخرى فشر به ولبن البقرة المحلوف عليها مغلوب لا يثبت عندهما خلافاً لمحمد ولو كان غالباً خافت اتفاقاً ولو استويا ذكر في إيمان الخانية انه يحنث استحساناً (قوله ولبن البكر والميتة محرم) أي موجب للحرمة بشرط أن تكون البكر بلغت تسع سنين فكثر أمها لولم تبلغ تسع سنين فزل لها لبن فارضعت به صبياً لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهره وفي الخانية لو أرضعت البكر صبياً صارت أم للصبي وثبت جميع أحكام الرضاع بينهما حتى لو تزوجت البكر رجلاً ثم طلقها قبل الدخول بها كان لهذا الزوج أن يتزوج الصبية وان طلقها بعد الدخول بها لا يكون له أن يتزوجها لانها صارت من الربائب التي دخل بأمرها وأطلق في لبن الميتة فأدانه لافرق بين أن يحجب قبل موتها فيشربه الصبي بعد موتها أو حلب بعد موتها كذا في الولد الحية والخانية واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه الصبية التي تزوجها الآن دفن الميتة وتيممها لانه صار محرماً لها لانها أم امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنت الميتة لانها اختان وفي فتح

واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم ويعتبر الغالب لوبه دواء ولبن شاة وامرأة أخرى ولبن البكر والميتة محرم

في الاجنبية وولدها اذا الرضعة أخت لولدها رضاعاً سواء أرضعت ولدها أو لا وهذا لا يستغنى بالثانية عن الاولى هذا حاصل ما أفاده الشارح المحقق ووقع في الجهرق تقرير هذا المثل خطأ فاجتنبه اهـ كلام الرمي نعم يظهر ما ذكره المؤلف في قول القديري وكل صدين اجتماع على ندى واحدة في مدة الرضاع لم يحزلا حدهما أن يتزوج بالآخر

الحقنة ففكر كردن مصدر  
ماضيه كرد ومضارع  
كند واسم فاعله كرده  
واسم المفعول كنده  
فالاول بمعنى فعل والثاني  
بمعنى يفعل والثالث  
بمعنى فاعل والرابع بمعنى  
مفعول وكردن بمعنى فعلا  
حقنه كردن بمعنى فعل  
الحقنة لان الاضافة في  
اللغة الفارسية مقبولة  
كذا أفادنية بعض من له  
خبرتها (قوله وفي فتح  
القدير وهذا غلط الخ)

لا الاحتقان ولبن الرجل  
والشاة ولو أرضعت  
ضرتها حرمتا

قال في النهر أنت خير  
بأن هذا انما يتم ان لو  
كانت الرواية محقنة  
كردن وكان هذا هو الواقع  
في نسخة أما اذا كانت  
حقنه كردن كما رأى فعل  
الحقنة ففي كونه غلطا  
نظر فتدبر اه وفيه  
نظرا ولا يلزم من تفسير  
الاحتقان بفعل الحقنة  
تعديته للمفعول الصريح  
كما لو فسرت الاغتسال  
بفعل الغسل (قوله قيد  
بالثلاثة) أى بالاحتقان  
ولبن الرجل والشاة وكان  
عليه أن يذكره عند قوله  
لا الاحتقان فيقول قيد  
به الخ اذ لا مدخل في ذلك

القدير لبن الميتة طاهر عند أى حنيفة لان التجسس بالموت لما حلت له الحياة قبله وهو منتف في اللبن  
وهما وان قالوا بنجاسته للمجاورة للوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما لو حلب في اناه نجس وأوجبه  
صبي تثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق ان المقصود من  
اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطء الميتة كذا في  
الجوهرة (قوله لا الاحتقان) أى الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة لانه ليس مما يتغذى به ولذا  
لا يثبت بالاقطار في الاحليل والاذن والحائضه والا مة قال في المغرب الصواب حقن اذا عولج بالحقنة  
واحتقن بالضم غير جائز وفي تاج المصادر الاحتقان حقنه كردن فجعله متعددا بفعل هذا يجوز  
استعماله على بناء المفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء كذا في المعراج والنهاية وفي فتح القدير  
وهذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية الارتفاع منه للمفعول الصريح كالصبي في  
عبارة الهداية حيث قال اذا حقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بنائه  
للمفعول الذي هو الصبي ومعالم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف  
كجلس في الدار ومريد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى  
المفعول بل اذا كان متعددا اليه بنفسه اه وفي المصباح حقنت المريض اذا وصلت الدواء الى باطنه  
من مخرجه بالحقنة واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الغرفة من الاغتراق ثم أطلقت على ما يتداوى  
به والجمع حقن مثل غرفة وغرف اه (قوله ولبن الرجل) أى لا يوجب الحرمة لانه ليس بلبن  
على الحقيقة لان اللبن انما يتصور من تصوره الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين كما  
قدمناه واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان  
أشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا للمرأة تعاق به التحريم احتياطا وان لم يقن ذلك لم  
يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة (قوله والشاة) أى لبن الشاة لا يوجب الحرمة حتى لو ارتضع  
صبي وصديقه على لبن شاة فلا أخوة بينهما لان الامومة لا تثبت به لانه لا حرمة له ولان لبن البهائم له  
حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الآدمي قيد بالثلاثة لان الوحور والسعوط تثبت  
به الحرمة اتفاقا وانما يفسد الصوم بما ذكره ما عدا الاقار في الاحليل لان الفطر يتعلق بالوصول  
الى الجوف والوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق ويقال أوجرته ووجرته والسعوط صبه في الانف  
وفي المصباح والسعوط مثال رسول دواء يصب في الانف والسعوط مثل قعوده مصدر وأسعطه الدواء  
يتعدى الى مفعولين واستعظ زيدو المسعط بضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط وهو من النوادر التي  
جاءت بالضم وقياسها الكسر لانه اسم آلة وانما ضمت الميم ليوافق الابنية الغالبة مثل فعلل ولو  
كسرت ادى الى بناء مفقود اذ ليس في الكلام مفعول ولا فعلل بكسر الاول وضم الثالث اه وقد  
حكى في المبسوط والكشف الكبير ان البخاري صاحب الاخبار دخل بخاري وجعل يفتي فقال له  
ابو حفص الكبير لا تفعل فأبى أن يقبل نصيحته حتى استغنى في هذه المسئلة فأفتى بثبوت الحرمة بين  
صبيين ارتضعاً من ثدي لبن شاة تمسكا بقوله عليه السلام كل صدين اجتماعا على ثدي واحد حرم  
أحدهما على الآخر وقد أخطأ لقوات الرأي وهو انه لم يتأمل ان التحكم متعلق بالجزئية والعضوية  
فاخرجوه من بخاري وفي فتح القدير بعد هذه الحكاية ومن لم يدق نظره في مناط الاحكام وحكمها  
كثرت خطؤه وكان ذلك في زمن الشيخ أبي حفص الكبير ومولده مولد الشافعي فانهم اولد امعافى  
العام الذي توفي فيه أبو حنيفة وهو سنة خمس وخمسين ومائة اه (قوله ولو أرضعت ضرتها حرمتا) أى

اللبن الرجل والشاة فانه لا فرق فيه بين الشرب والوجور والسعوط تأمل (قوله فقوله في المعراج فينسخ النكاح لا يخالفه) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها يخالفه بدون لا وهو الظاهر بدليل التعليل (قوله أما لو تزوج امرأة الخ) قال الرملي سيأتي آخا الباب انه لا تقع الفرقة لا بتفريق القاضي فراجع وتأمل (قوله أو كان لبنها الذي أرضعت به الصغيرة ٢٤٧ من زوجها) كذا في النهر

وشرح المقدسي وأورد عليه ان عطفه على ما قبله يقتضي امكان انفرد كون اللبن منه عن كونها مدخولة وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدخولة اللهم الا أن يقال يمكن ان يكون منه بالزنا بها فهو منه بغير دخول في هذا النكاح وعلى هذا فقوله والا له ان يتزوج الصغيرة أي وان لم يدخل بها ولم يكن لبنها منه والا قرب ان يقال ان قول المؤلف لو كان دخل بالكبيرة معناه وكان اللبن من غيره وقوله أو كان لبنها الخ عطف على قولنا وكان اللبن من غيره وقوله والا أي وان لم يدخل بالكبيرة التي لبنها من غيره وهذا معنى ما في الفتح حيث قال ثم حرمة الكبيرة حرمة مؤبدة لانها أم امرأته والعقد على البنات يحرم الام وأما الصغيرة وان كان اللبن الذي أرضعتها الكبيرة

لو أرضعت الكبيرة الصغيرة التي هي زوجة زوجها حرمتا على الزوج لانه يصير جامعاً بين الام والبنات رضاعاً فسد نكاحهما ولم ينسخ لان المنه عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه المحاشية الامراً ولم يشبهه نص عليه محمد في الاصل وذكره الشارح في باب الامان وعلى هذا فقوله في المعراج فينسخ النكاح لا يخالفه لان الانقاساخ غيره وفي النزازية وبشوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع بهما النكاح حتى لا تملك المرأة الزوج بزواج آخر الا بعد المتاركة وان مضى عليه سنون اه وقد مناهه لا بدق الفاسد من تفريق القاضي أو المتاركة بالقول في المدحوة وفي غيرها يكتفي بالمفارقة بالابدان وينبغي أن يكون الفساد في الرضاع الطارئ على النكاح أما لو تزوج امرأة فسد عدلانها أخته ارتفع النكاح بالسكينة حتى لو وطئها بعد ويجوز لها الزوج بعد العدة من غير متاركة والتقييد بانها أرضعت ضررتها ليس احترازاً لان أخت الكبيرة وأما هو بنتها نسباً ورضاعاً ان دخل بالكبيرة كهي للزوم الجمع بين المرأة وبنات أختها في الاول وبين الأختين في الثاني وبين المرأة وبنات بنتها في الثالث وليس له أن يتزوج واحدة منهما قط ولا المرضعة أيضاً وان لم يكن دخل بالكبيرة في الثالثة فان المرضعة لا تحل له قط لكونها أم امرأته ولا الكبيرة لكونها أم امرأته وتحل الصغيرة لكونها ابنة ابنة امرأته ولم يدخل بها قال في البدائع ولو أرضعتها عممة الكبيرة أو خالتها لم تبين لانها صارت بنت عمها أو بنت خالتها قال ويجوز الجمع بين امرأة وبنات عمها أو بنات خالتها في النسب والرضاع ولو كان تحتها صغيرتان وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة بن واحدة بعد واحدة ولم يكن دخل بالكبيرة فانها تبين الكبيرة والصغيرة التي أرضعتها أو لا لكونهما صارا أما وبنات ابنتين التي أرضعتها آخر لانها حين أرضعت لم يكن في نكاحها غيرهما ولو أرضعتهم معا بن جميعاً لانهن صرن أما وبناتين وليس له أن يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج أي الصغيرتين شاء ولو كان دخل بالكبيرة بن جميعاً سواء أرضعتهم ما مغا على التعاقب كذا في المبسوط وقد علم به ان في مسئلة الكتاب لو كان دخل بالكبيرة أو كان لبنها الذي أرضعت به الصغيرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما قط والا له أن يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الام ولو كان تحتها صغيرتان فأرضعتهم امرأة حرمتا عليه للاختصاص سواء كان الارضاع معاً ومتفرقاً فان كن ثلاثاً فأرضعتن واحدة بعد واحدة بات الاوليان لا الثالثة لان الثالثة أرضعت وقد وقعت الفرقة بينه وبينهما فلم يحصل الجمع وان أرضعت الاولى ثم التفتين معا بن جميعاً وان أرضعتن معا بن حلت لبنها في قارورة وألقت احدي نديها احدها بن والاخرى الاخرى وأوجرت الثلاثة معا بن جميعاً لانهن صرن أخوات معا وان كن أربعاً فأرضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعاً لان الثانية صارت أختاً للاولى فباتا فلما أرضعت الرابعة صارت أختاً للثالثة فباتا أيضاً كذا في الجوهره ولو كن كبيرتين وصغيرتين فأرضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للزوم الجمع

نزل لها من ولد ولدت له للرجل كان حرمتها أيضاً مؤبدة كالكبيرة لانه صار اباً لها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي ذات لبن من الاول جازله أن يتزوجها نانيا لا تنفاه أبوتها لانها الان كان دخل بالكبيرة فيتأبد أيضاً لان الدخول بالام يحرم البنات اه ولكن لا يخفى انه لو قال لو كان دخل بالكبيرة سواء كان لبنها من زوجها أو من غيره لا يتزوج واحدة منهما

لكان أصوب (قوله لان  
الصغيرتين صارتا بنتين  
لهما) كذا في بعض  
النسخ أي زوجة الاب  
صارتا بنتا لابن وزوجة  
الابن صارتا بنتا للاب  
وفي بعض النسخ صارتا  
ربيتين له وفي بعضها  
ربيتين لهما (قوله  
وكذا لو كان مكانهما  
أخوين) أي مكان الاب  
والابن (قوله لما في  
البدائع ولو تزوج صغيرة  
الخ) قال في النهر أقول  
ليس هذا مما الكلام  
فيه اذ الكلام في حرمتها  
عليه للجمع والصغيرة  
لا تحرم هنا بل الكبيرة  
فقط نعم ان كان قد دخل  
بالام حرما عليه لانه

ولا مهر للكبيرة ان لم  
يطأها

صار جامعاً بل لان  
الدخول بالامهات يحرم  
البنت والعقد على  
البنت يحرم الامهات  
وقد وجد (قوله ثم اعلم  
ان يبنونتهما الخ) قال  
في النهر قدم في تعريف  
الرضاع انه جل المص على  
الوصول فهنا لا حرج  
عليه أيضا

بين الامن وابنتهما ولو ارضعت احدى الكبيرتين ثم ارضعتما الكبيرة الاخرى وذلك  
قبل الدخول بالكبيرتين فالكبرى الاولى مع الصغرى الاولى بانتانها والصغرى الثانية لم تبين  
بارضاع الكبرى الاولى والكبيرة الثانية ان ابتدأت بارضاع الصغرى الثانية بانتانها او  
بالصغرى الاولى فالصغرى الثانية امرأته لانها حين ارضعت الاولى صارت أمها وفسد نكاحها  
لصحة العقد على الصغرى الاولى فيما تقدم والعقد على البنت يحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس  
في نكاحه غيرها كذا في فتح القدير وفي المحيط رجل له امرأتان كبيرة وصغيرة ولابنه امرأتان صغيرة  
وكبيرة فارضعت امرأة الاب امرأة الابن وامرأة الابن امرأة الاب والابن منهنما فقد بانت الصغرى  
ونكاح الكبيرتين ثابت لان الصغيرتين صارتا بنتين لهما وددخل بامهما فحرمتا عليه دون أمهما  
وكذا لو كان مكانهما أخوين ولو كانا أجنبيين لم تبين واحدة منهما ولو كان رجل وعمه فنكاح امرأة  
الابن ثابت وتبين امرأة العم الصغيرة منه اه وأطلق في الضرر فشمع ما اذا كانت الكبيرة  
معتدة لما في البدائع ولو طلق رجل امرأته ثلاثاً ثم ارضعت المطلقة قبل انقضاء عدتها امرأة له  
صغيرة بانت الصغيرة لانها صارت بنتاً لها فشمع الجمع في حال العدة والجمع في حال قيام العدة كالجمع  
في حال قيام النكاح اه وفي المحيط لو طلق امرأته ثلاثاً ثم ان أخت المعتدة ارضعت امرأة له  
صغيرة قبل انقضاء عدة المطلقة بانت الصغيرة لان حرمة الجمع حالة العدة كالحرم في حال قيام  
النكاح اه ولا يشترط قيام نكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيما مضى كاف لما في البدائع  
ولو تزوج صغيرة فطلقها ثم تزوج كبيرة لها لم تبين فأرضعتا حرمتا عليه لانها صارت أم منه وكوفا  
كانت له فحرم نكاح البنت اه ثم اعلم ان يبنونتهما لا تتوقف على الارضاع وانما المراد وصول  
لبن الكبيرة الى جوف الصغيرة حتى لو أخذ رجل لبن الكبيرة فأوجر الصغيرة بانتانها ولكل واحدة  
منهما نصف الصداق على الزوج ويعزم الرجل للزوج نصف مهر كل واحدة منهما ان تعمدا الفساد  
كذا في المحيط وفي الظهيرية والتعمدان برضعهما من غير حاجة الى الارضاع بان كانت شعباء وقبل  
تولده انه لم تعمدا الفساد وعن محمد بنه برجع عليه بكل حال اه وههنا فروع ثلاثة الاولى في  
المحيط وفتاوى الولوالجية رجل له أم ولد فزوجه من صبي ثم أعتقها فخيرت واختارت نفسها ثم  
تزوجت بآخر وولدت ثم جاءت الى الصبي فارضعت به بنت من زوجها لانها صارت امرأة ابنه من  
الرضاع لان الصغير صار ابناً لهذا الزوج فلو بقي النكاح لصار الزوج مقرباً بامرأة ابنه من الرضاع  
وهو لا يجوز الثاني في المحيط والخانية لو تزوج المولى أم ولده عبده الصغير فارضعت بلبن السيد حرمت  
على زوجها وعلى مولاها لان العبد صار ابناً للمولى فحرمت عليه لانها كانت موطوءة أبيه وحرمت  
على المولى لانها امرأة ابنه الثالث في البدائع زوج ابنه الصغير امرأة كبيرة فارتدت وبانت ثم أسلمت  
وتزوجت برجل وحبس منه فارضعت الصغير الذي كان تزوجها حرمت على زوجها لانها صارت  
منه كزوجة ابنه من الرضاع اه والحاصل كفي الظهيرية ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة  
السابق وضرة المرأة امرأة زوجها والجمع ضررات على القياس وسمع ضرر اثر وكانها جمع ضررة مثل  
كريمة وكرائم ولا يكاد يوجب لها نظير كذا في المصباح وفي الظهيرية رجل وطئ امرأة بنكاح فأسلمت  
تزوج صغيرة فارضعت أم الموطوءة بانت الصبي لانها صارت أخت الموطوءة اه (قوله ولا مهر  
للكبيرة ان لم يطأها) لان الفرقة حلت من قبلها فصار كزوجة وبه يعلم ان الكبيرة لو كانت مكرهة  
أو نائمة فارضعتا الصغيرة وأخذ شخص لبنها فأوجره الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونة كان لها

(قوله فيما لو أَرْضَعَتْ  
أَجْنِيَّتَانِ لَهَا لِبْنٍ مِنْ  
رَجُلٍ وَاحِدٍ صَغِيرَتَيْنِ)  
أَيِ ارْضَعَتْ كُلَّ مَنْ  
الْأَجْنِيَّتَيْنِ وَاحِدَةً مِنْ  
الصَّغِيرَتَيْنِ إِذَا لَوَّارِضَعْتَا  
كُلَّ مَنْ الصَّغِيرَتَيْنِ كَانَ  
فَعَلَ كُلَّ مِنْهُمَا مُسْتَقِلًا  
تَأْمَلُ (قوله لأن الفساد  
باعتبار الجمع بين الاختين  
منهما) أَيِ مَنْ الْأَجْنِيَّتَيْنِ  
وَالْحَارِ وَالْمَجْرُورِ مُتَعَلِّقٍ  
بِالْفَسَادِ (قوله اللتين لهما

وَالصَّغِيرَةُ نَصْفُهُ يَرْجِعُ  
بِهِ عَلَى الْكَبِيرَةِ أَنْ تُعَدَّتِ  
الْفَسَادَ وَالْأَوَّلَى يَثْبُتُ بِهَا  
يَثْبُتُ بِهِ الْمَالُ

لِبْنٍ مِنْ زَوْجِ الصَّغِيرَةِ إِذَا  
أَرْضَعْتَاهَا) صَوَابُهُ  
الصَّغِيرَتَيْنِ إِذَا أَرْضَعْتَاهُمَا  
بِثَنِيَةِ الصَّغِيرَةِ وَثَنِيَةِ  
الضَّهِيرِ الْمَنْصُوبِ أَيْضًا قَالَ  
فِي الْقَفْحِ وَقَدْ حُرِفَتْ هَذِهِ  
الْمَسْئَلَةُ فَوْقَ فِيهَا الْخَطُّ  
وَذَلِكَ بِأَنْ قِيلَ فَأَرْضَعْتَهُمَا  
أَمْ أَنْ لَهَا مِنْهُ لِبْنٌ مَكَانَ  
قَوْلِنَا لَهَا لِبْنٌ مِنْ رَجُلٍ  
(قوله لصيرورة كل بنتا  
للزَّوْجِ) أَيِ لَصِيرُورَةٍ  
كُلِّ مِنَ الصَّغِيرَتَيْنِ بِنْتَا لَهُ  
(قوله الأول أن تكون  
عاقلة) فِي ذِكْرِ هَذَا الشَّرْطِ  
وَالشَّرْطِ الْخَامِسِ نَظَرُ  
لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُمَا بِالْقَصْدِ  
لِأَنَّ الْجَنُونَ وَالنَّائِمَةَ  
لَا يَكُونُ مِنْهُمَا تَعَمُّدٌ

نَصْفُ الْمَهْرِ لَا تَنْقِصُ إِضَافَةُ الْفَرْقَةِ إِلَيْهَا قَيْدُ قَوْلِهِ أَلَمْ يَطَّأْهَا لَأَنَّهُ لَوْ طَّأَتْهَا كَانَ لَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ مُطْلَقًا  
لَكِنْ لَا نَفَقَةَ لَهَا فِي هَذِهِ الْعِدَّةِ أَنْ جَاءَتْ الْفَرْقَةُ مِنْ قَبْلِهَا وَالْأَوَّلَى النَّفَقَةُ (قوله وللصغيرة نصفه)  
أَيِ نَصْفِ الْمَهْرِ مُطْلَقًا لِأَنَّ الْفَرْقَةَ لَا مِنْ قَبْلِهَا وَأُورِدَ عَلَيْهِ مَا لَوَّارِئِدَ أَبَوَا صَغِيرَةٍ مِنْ كَوْنِهِ وَحَدُودِ  
الْحَرْبِ بَانَتِ مِنْ زَوْجِهَا وَلَيْسَ لَهَا شَيْءٌ مِنَ الْمَهْرِ وَلَمْ يَوْجَدْ الْفَعْلُ مِنْهَا أَصْلًا فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ وَحَدُودِ  
يَعْتَبَرُ وَأَجِيبُ بَانَ الرَّدَّةَ مُحْظُورَةٌ فِي حَقِّ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا وَاضَافَةُ الْحَرَمَةِ إِلَى رَدِّهَا التَّابِعَةُ لِرَدِّ أَبَوَيْهَا  
بِخِلَافِ الْارْتِضَاعِ لَا حَاطِرُهُ فَتَسْتَحِقُّ النَّظَرَ فَلَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ وَقَدْ مَنَّا أَنْ لَا تَبِينُ بَرْدَةُ أَبَوَيْهَا وَانْمَا  
بَانَتِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ لِلْحَاقِّ بِدَارِ الْحَرْبِ (قوله ويرجع به على الكبيرة أن تعمدها فساد الفساد والاولا)  
أَيِ وَيَرْجِعُ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيرَةِ بِمَالِ زَمَمِهِ مِنْ نَصْفِ مَهْرِ الصَّغِيرَةِ بِشَرْطِ تَعَمُّدِهَا فُسَادَ النِّكَاحِ  
وَأَنْ لَمْ تَعْمِدْهُ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِمْ لِأَنَّ الْمَتَسَبِّبَ لَا يَضْمَنُ إِلَّا بِالْتَعَدَّى كَمَا فَرَّ الْبِئْرَانِ كَانَ فِي مِلْكِهِ لَا يَضْمَنُ  
وَالْأَضْمَنُ وَانْمَا لَمْ يَضْمَنُ قَاتِلُ الزَّوْجَةِ قَبْلَ الدَّخُولِ مَا لَزِمَ الزَّوْجَ لِأَنَّ الزَّوْجَ حَصَلَ لَهُ شَيْءٌ مِمَّا هُوَ  
الْوَاجِبُ بِالْقَتْلِ فَلَا يَضَاعَفُ عَلَى الْقَاتِلِ وَانْمَا لَمْ يَلْزِمْهُمَا شَيْءٌ فِيمَا لَوَّارِئِدَ أَجْنِيَّتَانِ لَهَا لِبْنٍ مِنْ  
مِنْ رَجُلٍ وَاحِدٍ صَغِيرَتَيْنِ تَحْتَ رَجُلٍ وَأَنْ تَعْمِدَ نَا الْفَسَادَ لِأَنَّ فَعَلَ كُلِّ مِنَ الْكَبِيرَتَيْنِ غَيْرِ مُسْتَقِلٍ  
فَلَا يَضَافُ إِلَى وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ الْجَمْعِ بَيْنِ الْأَخْتَيْنِ مِنْهُمَا بِخِلَافِ الْحَرَمَةِ هُنَا لِأَنَّهُ  
لِلْجَمْعِ بَيْنَ الْأُمِّ وَالْبِنْتِ وَهُوَ يَقُومُ بِالْكَبِيرَةِ كَالْمَرَأَتَيْنِ اللَّتَيْنِ لَهَا لِبْنٌ مِنْ زَوْجِ الصَّغِيرَةِ إِذَا  
أَرْضَعْتَاهَا لِأَنَّ كِلَا أَفْسَدَتْ لِصِرُورَةٍ كُلِّ بِنْتَا لِلزَّوْجِ وَقَدْ اشْتَبَهَ عَلَى بَعْضِهِمُ الثَّانِيَةَ بِالْأَوَّلَى وَحُرِفَتْ  
فِي بَعْضِ الْكُتُبِ فَلْتَحْفَظْ وَتَعْمِدُ الْفَسَادَ شُرُوطُ الْأَوَّلُ أَنْ تَكُونَ عَاقِلَةً فَلَا رَجُوعَ عَلَى الْجَنُونَةِ  
الثَّانِي أَنْ تَعْلَمَ بِالنِّكَاحِ الثَّلَاثُ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الرِّضَاعَ مُفْسِدٌ الرَّابِعُ أَنْ يَكُونَ مِنْ غَيْرِ طَاجِبَةٍ بَانَ كَانَتْ  
شَبَعَانَةً فَإِنْ أَرْضَعْتَهَا عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا جَائِعَةٌ ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهَا شَبَعَانَةٌ لَا تَكُونُ مُتَعَمِّدَةً الْخَامِسُ أَنْ تَكُونَ  
مُسْتَقِظَةً فَلَوْ أَرْضَعْتَ مِنْهَا وَهِيَ نَائِمَةٌ لَا تَكُونُ مُتَعَمِّدَةً وَالْقَوْلُ قَوْلُهَا مَعَ عَيْنِهَا نَهَا لَمْ تَعْمِدْ وَفِي الْمَعْرَاجِ  
وَالْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُهَا أَنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهَا تَعَمُّدُ الْفَسَادِ لِأَنَّهُ شَيْءٌ فِي بَاطِنِهَا لَا يَقِفُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا أَهْ وَهُوَ قَيْدٌ  
حَسَنٌ لِأَنَّهُ إِذَا ظَهَرَ مِنْهَا تَعَمُّدُ الْفَسَادِ لَا يَقْبَلُ قَوْلُهَا لَمْ يَظْهَرْ كَذِبُهَا وَانْمَا اعْتَبَرْنَا الْجَهْلَ هُنَا لِدَفْعِ الْقَصْدِ  
الْفَسَادِ الَّذِي يَصِيرُ الْفَعْلُ بِهِ تَعْدِيًا لِدَفْعِ الْحَكْمِ مَعَ وَجُودِ الْعِلَّةِ وَكَمَا يَرْجِعُ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيرَةِ عِنْدَ  
تَعَمُّدِهَا يَرْجِعُ عَلَى أَجْنَبِيٍّ أَخَذَ نَيْبَهَا وَجَعَلَهُ فِي فَمِ الصَّغِيرَةِ بِمَالِ زَمَمِ الزَّوْجِ وَهُوَ نَصْفُ صَدَاقِ كُلِّ  
مِنْهُمَا كَمَا قَدْ مَنَّا (قوله ويثبت بما ثبت به المال) وَهُوَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ  
عَدُولَ لِأَنَّ ثَبُوتَ الْحَرَمَةِ لَا يَقْبَلُ الْفَصْلُ عَنْ زَوَالِ الْمَلِكِ فِي بَابِ النِّكَاحِ وَبِطَالِ الْمَلِكِ لَا يَثْبُتُ  
إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى مَخَافَةَ وَاحِدٍ أَنَّهُ ذَبَحَهُ الْجَوْسِيَّ حَيْثُ يَحْرَمُ أَكْلُهُ لِأَنَّهُ أَمْرٌ  
دِينِي حَيْثُ انْفَكَّتْ حَرَمَةُ التَّمَاوُلِ عَنْ زَوَالِ الْمَلِكِ كَالْمَخْرُجِ الْمَمْلُوكَةِ وَجِلْدِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الدِّبَاغِ أَوْ إِذَا أَنَّهُ  
لَا يَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً وَهُوَ بِاطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ الْإِخْبَارَ قَبْلَ الْعَقْلِ بَعْدَهُ وَبِهِ صَرَحَ فِي  
الْكَافِي وَالنَّهْيَةِ وَذَكَرَ فِي فِتْحِ الْقَسْدِ مَعْرِضًا إِلَى الْخِطِّ لَوْ شَهِدَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةً قَبْلَ الْعَقْدِ قَبْلَ يَعْتَبَرُ  
فِي رِوَايَةٍ وَلَا يَعْتَبَرُ فِي رِوَايَةِ أَهْ وَفِي الْخَانِيَةِ مِنَ الرِّضَاعِ وَكَمَا لَا يَفْرُقُ بَيْنَهُمَا بَعْدَ النِّكَاحِ وَلَا تَثْبُتُ  
الْحَرَمَةُ بِشَهَادَتِهِنَّ فَكَذَلِكَ قَبْلَ النِّكَاحِ إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَخْطُبَ امْرَأَةً فَشَهِدَتْ امْرَأَةٌ قَبْلَ النِّكَاحِ  
أَنَّهَا أَرْضَعْتَهُمَا كَانَ فِي سَعَةِ مَنْ تَكْذِيبُهَا كَمَا لَوْ شَهِدَتْ بَعْدَ النِّكَاحِ أَهْ وَذَكَرَ فِي بَابِ الْحَرَمَاتِ صَغِيرَ  
وَصَغِيرَةٍ بَيْنَهُمَا شَبَهَةُ الرِّضَاعِ لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ حَقِيقَةً قَالُوا لَا بَأْسَ بِالنِّكَاحِ بَيْنَهُمَا إِذَا لَمْ يَخْبُرْ بِذَلِكَ إِنْسَانٌ  
فَأَنْ أَخْبَرَ عَدْلٌ ثَقِيٌّ أَخَذَ بِقَوْلِهِ وَلَا يَحْجُوزُ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا وَأَنْ كَانَ الْخَبَرُ بَعْدَ النِّكَاحِ وَهُمَا كَبِيرَانِ



هتة يؤخذ بقوله فلا يجوز النكاح بينهما معناه يفتى لهم بذلك احتياطاً وأما الثبوت عند الحاكم وطلب الحكم منه فيوقف على شهادة النصاب التام قال وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا فى شرح النقاية ولو قامت عنده حجة دينية يفتى له بالاخذ بالاحتياط لان ترك نكاح امرأة يحل له نكاحها أولى من أن نكاح امرأة لا يحل له نكاحها (قوله فى شهد بالرضاع المتقدم على العقد) أى كما اذا كانت كبيرة قال فى كراهية الهداية بخلاف ما اذا كانت المنكوحة كبيرة لانه أخبر بفساد مقارن للعقد والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساد فثبت المنزاع بظاهر (قوله وذكره صاحب الهداية الخ) قال المؤلف فى شرح المنار بعد نقاه وهو تحقيق حسن يجب حفظه والطلبه عنه غافلون لكن اعترض عليه بان هنا الى آخر ما يأتى (قوله وفيه نظر ذكرناه فى تعليق الانوار) أى فى بحث الاقسام

فالا حوط أن يفارقها روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر بالمفارقة اه فاما أن يوفق بينهما بان كلارواية واما يحمل الاول على ما ذالم تعلم عدالة الخبر وخزم البرازى بما ذكره فى المحرمات معللاً بان الشك فى الاول وقع فى الجواز وفى الثانى فى البطان والدفع أسهل من الرفع وفى التبيين معزى الى المغنى ان خبر الواحد مقبول فى الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحتة صغيرة وتشهد واحدة بانها رضعت أمه أو أخته أو امرأته بعد العقد وجهه ان اقدمهما على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع المتقدم على النكاح صار ما زاعا لهما لانه يدعى فساد العقد ابتداءً وأما من شهد بالرضاع المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينزع فيه وانما يدعى حدوث الفساد بعد ذلك واقدمهما على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يطرأ عليه من الفساد فصارت كمن أخبر بارتداد مقارن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أخبر بارتداد طار يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية أيضاً فى كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغى أن يقبل قول الواحدة قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه اه والحاصل ان الرواية قد اختلفت فى اخبار الواحدة قبل النكاح وظاهر المتن انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طار فليكن هو المعتمد فى المذهب ولذا اعترض على الهداية فى مسألة الرضاع الطارئ بأن هنا ما يوجب عدم القبول فى مسألة الصغيرة وهو ان الملك للزوج فيها ثابت والملك الثابت لا يطل بخبر الواحد وقد أجاب عنه فى العناية بان ذلك اذا كان ثابتاً بدليل يوجب ملكه فيها وهنا ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه اه وفيه نظر ذكرناه فى تعليق الانوار على أصول المنار وذكرنا الاستصحاب ان الافضل له ان يطلقها اذا أخبرته امرأة فان كان قبل الدخول بها يعطيا نصف المهر والا فضل لها أن لا تأخذ منه شيئاً وان كان بعد الدخول بها والا فضل للزوج ان يعطيا كمال المهر والنفقة والسكنى والا فضل لها ان تأخذ الاقل من مهر مثلها أو من المسمى ولا تأخذ النفقة ولا السكنى اه فان قلت اذا أخبرته بالرضاع وغلب على ظنه صدقها صرح الشارح بأنه يتزعمه يعنى ولا تحرم وكان ينبغى أن تحرم قلت هذا مبني على الثبوت لا على غلبة الظن وفى خزنة الفقير رجل تزوج بامرأة فقالت امرأة أنا أرضعتهم ما فهمى على أربعة أوجه ان صدقها الزوجان أو كذباها أو كذبها الزوج وصدقها المرأة أو صدقها الزوج وكذبها المرأة ما اذا صدقها ارفع النكاح بينهما ولا مهر ان لم يكن دخل بها فان كان قد دخل بها فلها مهر المثل وان كذبها لا يرتفع النكاح ولكن ينظر ان كان أكبر رايه انها صادقة يفارقها احتياطاً وان كان أكبر رايه انها كاذبة يسكها وان كذبها الزوج وصدقها المرأة ببقى النكاح ولكن للمرأة ان تستخلف الزوج بالله ما تعلم انى اختك من الرضاع فان نكل فرق بينهما وان حلف فهي امرأته وان صدقها الزوج وكذبها المرأة يرتفع النكاح ولكن لا يصدق الزوج فى حق المهر ان كانت مدخولاً بها بلزمت مهر كامل والا فنصف مهر اه وفى الحانية اذا أقر رجل ان امرأته أخته من الرضاع ولم يصبر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصرف فرق بينهما وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر على اقرارها كان لها أن تتزوج به وان أقرت بذلك ولم تصر ولم تكن نفسها ولكن زوجت نفسها منه جاز نكاحها لان النكاح قبل الاصرار وقبل الرجوع عن الاقرار بمنزلة الرجوع عن اقرارها وان قالت المرأة بعد النكاح كنت أقررت قبل النكاح انه أنخى من الرضاع

(قوله فان القاضي يفرق بينهما) تمام عبارة الحاشية لان المرأة اذا اقرت بعد النكاح ان الزوج أخوها من الرضاع واصرت على ذلك لا يقبل قولها على الزوج ولا يفرق بينهما فكذا اذا أسندت ذلك الى ما قبل النكاح أما الزوج لو اقر بعد النكاح وأصر على اقراره فرق بينهما فكذا اذا أسند اقراره الى ما قبل النكاح (قوله ولا يكتفى به في تفسير الاصرار) الضمير في به يعود على تكرار الاقرار وفي مسائل شتى آخر مخ الغفار وهل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة الفتوى واختلف في ذلك العصريون فمن مقتصر في ذلك على المنقول وان ذلك لا يكون ثباتا لفظيا فلا يدل على الثبات النفسي ومن قائل بأن ذلك يكون ثباتا لفظيا فيدل على الثبات النفسي وانفتحت في ذلك مباحث طويلة الذبول وآل الامر في ذلك الى كتابة عبارات النقول في هذه المسئلة وعرضها على شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الشافعي اذ ذلك فاجاب بما فيه الكفاية مذكور في فتاواه اه قلت والذي في فتاواه مانصه صريح هذه النقول ومنطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسيري في الكلام الفصيح ومع النظر الى ما هو واجب من الجمع بين كلام الأئمة المذكورين وغيرهم من النظر الى المعنى المفهوم من كلامهم شاهد ٢٥١ بان المراد بالثبات والدوام

والاصرار واحد وبان المقر باخوة الرضاع ونحوها ان ثبت على اقراره لا يقبل رجوعه عنه والاقبل وبان الثبات عليه لا يحصل الا بالقول بأن يشهد على نفسه بذلك أو يقول حق

### ﴿ كتاب الطلاق ﴾

حق أو كما قلت أو ما في معناه كقوله هو صدق أو صواب أو صحيح أو لا شك فيه عندي اذ لا ريب ان قوله هو صدق آكد من قوله هو كما قلت فكلام من جمع بين هو حق وكما قلت كما فعل السراج

وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك فلم يصح النكاح لا يفرق بينهما ومثله لو اقر الزوج بعد النكاح وقال كنت اقررت قبل النكاح انها اختي من الرضاع وما قلته حق فان القاضي يفرق بينهما اه وكذا هذا الباب في النسب عندنا لان الغلط والاستنباط فيه أظهر فان سبب النسب أخفى من الرضاع وهذا فيمن ليس له ما نسب معروف كذا في معراج الدراية وظاهر ما في الحاشية ان معنى الاصرار هنا أن يقول ان ما قلته حق وفي شرح المنظومة ان هذا هو تفسير الاصرار والثبات ولا يشترط تكرار الاقرار ولا يكتفى فيه في تفسير الاصرار وفي البرازية اذا قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جازله أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها فالواو به يفتي في جميع الوجوه اه وأطلقنا المرأة تين فتشمل ما اذا كانت احدهما هي المرضعة ولا يضر في شهادتها كونها على فعل نفسها لانه لا تمسمة في ذلك كشهادة القاسم وشهادة الوزان والكمال على رب الدين حيث كان حاضرا كما عرف في الفتاوى ثم اعلم ان الرضاع اذا شهد به رجلان عدلان لا تقع الفرقة لا بتفريق القاضي لمافي المحيط ولو شهد رجل وامرأتان والتفريق للقاضي لان هذه فرقة وحرمة تتضمن ابطال حق العبد فلا يتعلق هذا الحكم بالشهادة الا بانضمام القضاء اليها اه وهل يتوقف على دعوى المرأة الظاهر عدمه كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عند عدلان على ارضاع بينهما وهو صحيح ثم مانا أو غابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذلك وتماه في شرح المنظومة والله سبحانه وتعالى أعلم

### ﴿ كتاب الطلاق ﴾

الهندي محمول على التأكيذ وكلام من اقتصر على بعضها ولو بطريق المحصر مؤول بتقدير أو ما في معناه لما قلنا كما أول قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الحكم اله واحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الربا في النسبثة وليس في منطوق النصوص المذكورة ان التكرار يقوم مقام قوله هو حق أو ما في معناه حتى يمنع الرجوع بعده نعم يؤخذ من قول صاحب المبسوط ولكن الثابت على الاقرار كالمجذله بعد العقد انه اذا اقر بذلك قبل العقد ثم اقر به بعده يقوم مقام ذلك اه (قوله قالوا به يفتي في جميع الوجوه) أى سواء قالت ذلك قبل النكاح أو بعده وسواء اصرت عليه أو أذبت نفسها وهذا خلاف ما يفهم من كلام الحاشية السابق فان مفهومه انها لو قالت ذلك قبل النكاح واصرت عليه ليس لها التزوج به ونص عبارة البرازية آخر كتاب الطلاق قبيل كتاب الايمان قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه أو أذبت نفسها ونص في الرضاع على انها اذا قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جازله أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها فالواو به يفتي في جميع الوجوه اه كلام البرازية (قوله ثم مانا أو غابا) أى العدلان ولم يذكروا ذلك في الحاشية وقال بعد قوله لا يسعها المقام عنده لان هذه شهادة لو قامت عند القاضي يثبت الرضاع فكذا اذا قامت عندها ﴿ كتاب الطلاق ﴾

وقوله وسائر الكنايات  
الخ معطوف على قوله  
ما اشتمل لان هذه  
الالفاظ غير مشتقة على  
مادة ط ل ق لكن  
عبارة الفتح تفيد خلاف  
هذا فاقامل (قوله فكان  
هذا التعريف مناسباً  
للعنى اللغوى لا الشرعى)  
قال فى النهر ليس بصحيح  
لان القيد ليس مقصوداً  
على ما ذكره وليس فى  
كلام البدائع ما يوهم  
هذا فانه قال وأما ما يرفع

وهو رفع القيد الثابت  
شرعاً بالنكاح

حكم النكاح فالطلاق  
وقال قبله للنكاح الصحيح  
أحكام بعضها أصلى  
وبعضها من التوابع  
فالاول حل الوطء الا  
لعارض والثانى حل  
النظر وملك المتعة  
وملك الحبس وغير ذلك  
اه (قوله وهو ازالة  
حل المحل في النوعين)  
أى فى الصريح والكناية  
وأراد بحل المحل كون  
المرأة محلاً للمحل أى  
حل الوطء ودواعيه  
وقوله أو ما يقوم مقام  
اللفظ معطوف على اللفظ

لما ذكر النكاح وأحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرع فيما به يرتفع وقدم الرضاع لانه نوجب  
حرمة مؤيدة بخلاف الطلاق تقدم على الاخذ وهو فى اللغة يدل على الحل والانحلال  
يقال أطلقت الاسر اذا حلت اساره وخلت عنه فانطلق أى ذهب فى سبيله وطلق الرجل امرأته  
تطليقاً فهو مطلق فان كثر تطليقه للنساء قبل مطلق ومطلق والاسم الطلاق فطلقت هى تطلق  
من باب قتل وفى لغة من باب قرب فهى طالق بغيرها قال الازهرى وكلهم يقول طالق بغيرها  
قال وأما قول الاعشى

أيا جارتا بيني فانك طالقه • كذاك أمور الناس غاد وطارقه

فقال الليث أراد طالقة غداً وإنما اجترأ عليه لانه يقال طلقت فحمل النعت على الفعل وقال ابن  
فارس أيضاً امرأة طالق طلقها زوجها وطالقة غداً فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة وقال ابن  
الانبارى اذا كان النعت منفرداً به لا نفي دون الذكر لم تدخله الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه  
لا يحتاج الى فارق لاختصاص الانثى به وتماهه فى المصباح وبه اندفع ما ذكره فى الصحاح من انه  
يقال طالق وطالقة فالواو انه استعمال فى النكاح بالتطليق وفى غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحاً  
والثانى كناية فلم يتوقف على النسبة فى طلقك وأنت مطلقة بالتحديد وتوقف عليها فى اطلقك  
ومطلقة بالتحقيق والتفصيل هنا للتكثير ان قاله فى الثالثة كغلفت الابواب والا فلاخبار عن أول  
طلقة أوقعها فليس فيه الا التوكيد وفى المعراج انه اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام بمعنى  
التسليم ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان أو مصدر من طلقت المرأة بالضم طلاقاً أو بالفتح كالفساد  
من فسد وعن الاخفش لا يقال طلقت بالضم وفى ديوان الادب انه لغة اه وفى الشريعة ما أفاده  
بقوله (وهو رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح) فخرج بالشرعى القيد المحمى وبالنكاح العتق ولو  
اقتصر على رفع قيد النكاح لخرج به ويرد عليه انه منقوض طرداً وعكساً أما الاول فبالفتح  
كتفريق القاضى بابائهما عن الاسلام وردها أحد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفريق  
القاضى ونحوه فيه فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد الحدود وأما الثانى فبالطلاق الرجعى  
فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتهى الحد ولم ينفذ الحدود فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالا  
أو ما لا يلفظ مخصوص فخرج بقيد النكاح المحمى والعتق وباللفظ مخصوص الفسخ لان المراد  
به ما اشتمل على مادة الطلاق صريحاً وكناية وسائر الكنايات الرجعية والباشئة ولفظ النكاح وقول  
القاضى فرقت بينكما عند اباء الزوج عن الاسلام وفى العنة واللعان ودخل الرجعى بقولنا أو ما لا  
وهنا اباحت الاول انهم قالوا ركنه اللفظ مخصوص الدال على رفع القيد فكان ينبغى أن يعرفه به  
فان حقيقة الشيء ركنه فعلى هذا هو لفظ الدال على رفع قيد النكاح الثانى ان القيد صيرورتها ممنوعة  
عن الخروج والبروز كما صرح به فى البدايع فى بيان أحكام النكاح ورفعها يحصل بالاذن لها  
فى الخروج والبروز فكان هذا التعريف مناسباً للعنى اللغوى لا الشرعى ولذا قال فى البدائع ركن  
الطلاق اللفظ الذى جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التحلية والارسال ورفع القيد فى الصريح  
وقطع الوصلة ونحوه فى الكنايات أو شرعاً وهو ازالة حل المحل فى النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ اه  
فقد أضاف ركنه شرعاً للفظ الدال على ازالة حل المحل وان رفع القيد انما هو مناسب للعنى اللغوى

(قوله لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد قد لا يرتفع الطلاق) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يرتفع العقد وفي بعضها لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع القيد بدون العقد لا يتصور الخ (قوله فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لفقد ما ينافيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها عاد الطلاق والصواب الاول كما ذكره الرملي (قوله وفيه ما علمت) أي من انه يكون التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي وقد علمت اندفاعه بما مر عن التهر ومما يؤيد ٢٥٣

من البدائع ما يأتي قريبا  
عن التلويح (قوله وقد  
يقال) جواب عن قوله  
الثالث كان ينبغي  
تعريفه بأنه رفع عقد  
النكاح لكن ينافيه  
ما يأتي عن التلويح كما  
نبه عليه الرملي (قوله  
الرابع انه لو طلقها الخ)  
وارد على قوله في التعريف  
السابق أو ما لا يدخل  
للزحجي (قوله وفيما  
اذا طلقها بعد ثنتين) لفظ  
بعد مبني على الضم  
لامضاف الى ثنتين لانه  
لا يلائمه ما بعده (قوله  
وعلى هذا لو طلقها الخ)  
قبل ما حاصله هذا يصلح  
ايرادا على الجواب المتقدم  
فانه لم يرتفع القيد بأحد  
الشئين مع انه قد صدر  
منه اللفظ الدال على رفع  
القيد الذي هو ركن  
الطلاق فلا حسن في  
التعريف الشرعي ما ذكره  
القهستاني بقوله هو ازالة  
النكاح أو نقصان حله  
بلفظ مخصوص اه وفيه  
أن مجرد صدور اللفظ

الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح بلفظ مخصوص ولو ما لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع القيد بدون العقد لا يتصور فاذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لفقد ما ينافيه لا نأقول جوابه بما أجابوا به في القول بفسخ عقد البيع وحاصله انه يجعل العقد كأن لم يكن في المستقبل دون الماضي ويؤيده ما في الجوهره وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع لمحل عقدة النكاح ويقال انه عبارة عن اسقاط الحق عن البضع ولهذا يجوز تعليقه بالشرط والطلاق عندهم لا يزيل الملك وإنما يحصل زوال الملك عقيبها اذا كان طلاقا قبل الدخول أو باثنا وان كان رجعا وقف على انقضاء العدة أي لم يزل الملك الا بعد انقضائها اه وفي البدائع وأما بيان ما يرفع حكم النكاح فالطلاق الى آخره فعمل المرفوع الحكم وفيه ما علمت وقد يقال انما لم يقولوا برفع العقد لبقاء آثاره من العدة الا انه يخص المدخول بها وأما غير المدخول بها فلا اثر بعد الطلاق والتحقيق ما أفاده في التلويح من بحث العلل بقوله وأما بقاء العلل الشرعية حقيقة كالعقود مثلا فلا يخفى في بطلانه وانها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر والفسخ انما يرد على الحكم دون العقد ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ اه الرابع انه لو طلقها ثم راجعها قبل انقضاء عدتها ينبغي أن لا يكون طلاقا لانه لم يوجد الرفع في المسأل وجوابه ان الرفع في المسأل لم يخص في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما اذا طلقها بعد ثنتين فانه حينئذ يظهر عمل الطلقة الاولى بانضمام الثنتين اليها فتعزم حرمة غليظة كما أشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم راجعها بقي الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحمل للحال لانه يزيلهما في المسأل اذا انضم اليه ثنتان اه وعلى هذا لو طلقها ثم مات قبل انقضاء العدة أو طلقها ثم راجعها ثم مات بعد سنين ينبغي أن يبين عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو حلف انه لم يوقع عليها طلاقا قط لا يبحث وقد علمت ركنه وأما سببه فالحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم اقامة حدود الله تعالى وشرعه رجة منه سبحانه وأما صفته فهو أبغض المباحات الى الله تعالى وفي المراجعات ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا للضرورة كبرسن أوربية لقوله عليه السلام لعن الله كل مذواق مطلق ولنا اطلاق الآيات فانه يقتضي الاباحة مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فامر الله تعالى ان يراجعها فانها صرابة قوامه ولم يكن هناك ربة ولا كبرسن وكذا العصابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم وابن عوف تماضر والمغيرة بن شعبة أربع نسوة والحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر النكاح والطلاق بالكوفة فقال علي رضي الله عنه على المنبر ان ابني هذا مطلق فلا تزوجوه فقالوا

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال القيد في الطلاق الرجعي بل يتوقف على انضمام انقضاء العدة أو ايقاع الثنتين كما هو صريح كلام المؤلف فهو طلاق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كافي مسئلة المحيط (قوله حتى لو حلف انه لم يوقع عليها طلاقا قط لم يبحث) قال المقدسي في شرحه كيف يقال لم يوقع طلقة ولو وقع ثنتين بعدها حرم حرمة غليظة اجماعا والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صرح الرابلي وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال

(قوله أوجب الخ) حاصله ان المراد بالحلل ماليس بحرام فلا ينافي الحكم عليه بأنه مغضوض الى الله تعالى لانه برأيه أحدهما شبه وهو المكروه فيصح الحكم عليه بالابغضية بخلاف ما اذا أريد بالحلل المباح فانه ينافي الحكم المذكور ولا يخفى ان هذا الجواب مؤيد لما صححه في فتح القدير (قوله اختيار للقول الضعيف) أى من حيث التقييد بالحاجة لا من كل وجه لان القول الضعيف تخصيص الحاجة بالكبر والريبة والذي في الفتح أعم من ذلك لانه قال غير ان الحاجة لا تقتصر على الكبر والريبة فمن الحاجة المبيحة أن يلقى اليه عدم اشتغالها بحيث يعجز أو يتضرر بما كراهه نفسه على جماعها فهذا اذا وقع فان كان قادرا على طول غيرها مع استبقائها ورضيت بأقامتها في عصمته بلا وطع وبلا قسم فيكره طلاقه وان لم يكن قادرا على طولها أو لم ترض هي بترك حقها فهو مباح اه (قوله فهذا لا يدل على انه محظور شرعا الخ) اعلم انه في الهداية صرح بأن الطلاق مشروع في ذاته من حيث انه ازالة الرق وقال انه لا ينافي المحظر لمعنى في غيره وهو ما نفسه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وصرح ايضا بأن الاصل فيه المحظر وان الاباحة لحاجة الخلاص فتحصل من مجموع كلامه انه مشروع من جهة ومحظور من جهة فشرع وعيته من حيث انه ازالة الرق فان النكاح رق المرأة كافي الحديث وقد يتضرر الرجل بها كما قد تتضرر هي به فلولم يشرع وجهه للخلاص للزم الضرر المؤدى ٢٥٤ الى أن لا يقيما حدود الله وانما كان الاصل فيه المحظر لانه تعالى قال ومن

آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا للآية ففيه كفران هذه النعمة وقطع لهذه المودة والرحمة التي بهما مصالح الدين والدينافهذه جهة حظرة ولا تنافي بين المحظر والمشروعة من جهتين كالصلاة في الارض المغصوبة لكن جهة المحظر تندفع بالحاجة ككبر أو ريبة أو دمامة خلقة أو تفاطر طباع بينهم

نزوجه ثم نزوجه ثم نزوجه اه وقد روى أبوداود عن ابن عمر مرفوعا أبغض الحلال الى الله تعالى عز وجل الطلاق قال الشئني رجه الله فان قيل هذا الحديث مشكك لان كون الطلاق مبغضا الى الله عز وجل مناف لكونه حلالا لان كونه مبغضا يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه بفعله اه اوجب ليس المراد بالحلل هنا ما استوى فعله وتركه بل ماليس تركه بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه اه وبما ذكرناه عن المعراج تبين ان قوله في فتح القدير والاصح حظرة الاباحة اختيار للقول الضعيف وليس المذهب عن علمائنا وأما قوله ولا يخفى ان كلامهم فيما ساقى من التعليل بصرح بأنه محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح وانما أبيع للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فبين الحكمين منهم تدافع اه فجوابه انه لا تدافع بين كلامهم لان كلامهم هنا صريح في اباحتها لغير حاجة ودعوى ان تعليلهم فيما ساقى بانه محظور خلاف الواقع منهم وانما قالوا في الاستدلال على بدعية الثلاث ان الاصل في الطلاق هو المحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث كذا في الهداية والنهي وغيرهما فهذا لا يدل على انه محظور شرعا وانما

أوارادة تأديب أو عدم قدرة على الاقامة بحقوق النكاح ونحو ذلك فبالحاجة تنحصر بفيد

جهة المشروعة ونزول جهة المحظر وبدونها تبقى الجهتان لما فيه من كفران النعمتين اذ انهما وايداء أهلها وأولاده منها بلا حاجة ولا سبب ولذا قال تعالى وإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا أى فلا تطلبوا الفراق وعليه الحديث أبغض الحلال الى الله الطلاق أى أبغض المشرع الطلاق ومشروعيته بمعنى عدم حرمة فلا ينافي كونه مبغوضا كما مر عن الشئني أو كما قال في الفتح انه باعتبار اباحتها في بعض الاوقات أعنى أوقات تحقق الحاجة اليه وبهذا ظهر انه لا منافاة بين قولهم انه مباح وقولهم الاصل فيه المحظر والاباحة للحاجة الى الخلاص فان اباحتهم من جهة وحظرة من جهة وليست جهة الاباحة خاصة بالكبر والريبة كما مر عن بعضهم فانه ضعيف بل هي مطلقة فكل داع الى الخلاص مما هو معتبر شرعا من الاعذار رافع لجهة المحظر ومخصص لجهة الاباحة والمشروعية فهذا معنى قول المعراج انه مباح مطلقا لانه ذكره في معرض الرد على القول بتقييد الحاجة بالكبر والريبة ولذا قال في الفتح غير ان الحاجة لا تقتصر على ذلك ولا يمكن اثبات الاباحة مطلقة المتأقاة اثبات جهة المحظر اذ لا شك انه بلا سبب أصلا لا ينبغي فعله وينسب فاعله الى الحق لما فيه من كفران النعمة والايذاء المنهى عنه فليست جهة المحظر ساقطة بالكلية كما يوهمه كلام البحر ولذا كان أبغض الحلال بخلاف قولهم الاصل في النكاح المحظر فان هذا الاصل ساقط فانه حرام في الاصل لما فيه من الانتفاع بجزء الأذى المحترم والاطلاع على العورات وارفع هذا الاصل لحاجة التوالد والناسل وبقاء العالم أما الاصل في

الطلاق فانه باق لم يسقط بالكلمة فيبين الاصلين بون بعيد لما قلنا من بقاء المحظر اذا كان بلا سبب أصلا ولا يمكن أن يحمل طلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم على فعله بلا سبب أصلا بان يكون لغوا وعيائلا لا بد من سبب معتبر شرعا من الاعذار المذكورة ونحوها فهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه فاعتنمه والله الموفق (قوله وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كراهة معاشرته من لا تصلى ولا مخالفة لان المراد بالكراهة التزيهية (قوله هي كل معتدة عن طلاق) يستثنى منه الاعان لانه يوجب حرمة مؤبدة وهو طلاق لا فسخ كما مر في النكاح (قوله وبعد ارتداد أحدهما مطلقا) الظاهر ان المراد بالطلاق سواء كان المرتد هو أو هي ولم يطلق في مسئلة الأباء لقوله بعده فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في هاتين فيفيد ان المراد الفسخ ولو كان هو الآتي كان أباه طلاقا لا فسخا وفي مسئلة الردة ٢٥٥ لو كان هو المرتد ففي كونه

يفيد ان الأصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع فصارا محل هو المشرع فهو نظير قول صاحب كشف الأسرار ان الأصل في النكاح المحظر وانما أبيع الحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه محذور فالحق اباحته لغير حاجة طلبا للخلاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وجله على الحاجة ليس بهييج وفي غاية البيان يستحب طلاقها اذا كانت سليطة مؤذية أو تاركة للصلاة لا تقيم حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى ولا اثم عليه بل عليها ولذا قالوا في الفتاوى له ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع ان في ضربها على تركها روايتين ذكرهما قاضيان فقد علت انه مباح ومستحب وسيأتي انه حرام بدعي ويكون واجبا اذا فات الامساك بالمعروف كما في امرأة المجهوب والعنيد بعد الطلب ولذا قالوا اذا فاته الامساك بالمعروف ناب القاضي منابه فوجب التسريح بالاحسان وأما شرطه في الزوج فالعقل والبلوغ وفي الزوجة ان تكون منكوحته أو في عدته التي تصلح معها محلا للطلاق وهي المعتدة بعدة الطلاق لا المعتدة بعدة الوطء والخلاصة ما في فتح القدير ان المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق أو بعد تقرب بق القاضي باباء أحدهما عن الاسلام وبعد ارتداد أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في هاتين ولا يقع في العدة عن فسخ بجرمة مؤبدة كما اذا اعترضت الحرمة بتقبل ابن الزوج وكذا عن فسخ بجرمة غير مؤبدة كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة ونقصان المهر وسبب أحدهما ومهاجرته البناء فصرح في بحث خيار البلوغ بان الاوجه وقوع الطلاق في العدة ونهنا في ذلك المحل ان المنقول خلافه فالحق ما ذكره هنا من عدمه وزاد في البسائط ان من شرائطه شرط الركن وهو اللفظ المخصوص أن لا يلحقه استثناء وأن لا يكون للطلاق انتهاء غايته فانه لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث لم تقع الثلاث عند الامام وأما حكمه فوقوع الفرقة مؤجلا الى انقضاء العدة في الرجعي ويدونه في الباش وأما محاسبته والتخلص به من المكروه الدينية والدنيوية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كافي القنية من آخر الايمان وأما أقسامه فتلاثة حسن وأحسن وبدعي

فسخا خلاف آبي يوسف أما ردتها ففسخ اتفاقا هذا ولكن سيأتي في آخر كليات الطلاق ان المرتد اذا لم يحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع طلاقه لا تقطاع العصمة فان عاد وهي في العدة وقع الى آخر ما نقله عن البدائع ونقل هناك عن البرازية اذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه وكتب الرمل هناك ان هذا في الحرية اذا خرجت مسلمة ثم خرج زوجها بامان فطلقها لا يقع الخ راجعه (قوله وسبب أحدهما ومهاجرته البناء) انما يقع فيهما لعدم العدة لأن المسي والمهاجران كان

الزوج فلا عدة على زوجته الحرة وان كانت المرأة فكذلك لحملها للسبب باستبراء ان كانت مسبية وان كانت مهاجرة فكذلك لا عدة عليها عنده وعندهما وان كان عليها العدة فهي عدة لا توجب ملك يد فكذلك كانت كالعدة في الفاسد كذا في الفتح وزاد بعده وكذا لو خرج الزوجان مسلمانين فأسلم أحدهما أو صار ذميا فهي امرأته حتى تحيض ثلاثا فتقع الفرقة بلا طلاق فلا يقع عليها طلاقه لان المصير منهما كانه في دار الحرب لتمكنه من الرجوع اه وفي كلام المؤلف تسامح اذ قواه وسبب أحدهما ومهاجرته يشعر بوجود العدة فيهما وليس كذلك (قوله وبه يعلم ان طلاق الدور واقع) أي يكون التخلص المذكور من محاسبته يعلم وقوعه والالفاظ هذه الحكمة تأمل وصورته ان يقول لها ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وهو واقع اجماعا كما حرره في منح الغفار عن جواهر الفتاوى فلو حكم بعده كما لا ينبغي أصلا ولا عبرة بخلاف ابن سريج من أصحاب الشافعي قلت وسيأتي ذكر هذه المسئلة مبسوطا في الفصل الآتي بعد باب الصريح عند قوله وان نكحها قبل أمس وقع الاثن



تطيقها واحدة في طهر  
لاوطه فيه وتر كها حتى  
تمضي عدتها أحسن وثلاثا  
في اطهار حسن وسنى

(قوله لكن مشايخنا انما  
خصوه باسم السنة لما انه  
ورد الخ) قال في النهر لو  
قيل انه انما خص المحسن  
بهذا البعل انه في الاحسن  
سنى بالاولى لكان في  
الجواب أولى اه ومثله  
في الشرنبلالية بزيادة  
حيث قال والجواب انه  
لما كان من المعلوم ان  
الاحسن سنى بالاجماع لم  
يحتاج الى التصريح بكونه  
سنى او صرح بكون المحسن  
سنى لدفع قول مالك انه  
ليس سنى لانه عندها  
سنى دون الاول كذا  
أواده شيخنا اه

وأما الفاظه فتلاثة صريح وما الحق به وكناية وسيأتى ان (قوله تطيقها واحدة في طهر لاوطه فيه وتر كها حتى تمضي عدتها أحسن) أى بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن فاندفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع انه أبغض الحلال وهذا أحد قسمي المسنون فانه حسن وأحسن ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لانه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليست له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها بدعيًا فذبح نفسه الى وقت السنى يثاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق فكف نفسه عن الزنا مثلاً بعد دتهى أسبابه ووجود الداعية فانه يثاب لا على عدم الزنا لان الصريح ان المكاف به الكف لا العدم كما عرف في الاصول وفي المعراج انما كان هذا القسم أحسن من الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان مالكا قال بكرهته لا ندفع الحاجة بالواحدة قيد بالواحدة لان الزائد عليها بكلمة واحدة بدعي ومتفرقا ليس بأحسن وسيأتى ان الواحدة البائنة بدعي فالمراد بالواحدة هنا الرجعية وقيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطء لانه في طهر وطئها فيه بدعي لوقوع الندم باحتمال حملها واستفيد منه انه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد طهر ووطئها لا يكون بدعيًا من هذا القسم لفقد العلة وبه صرح في البدائع وصرح انه لو طلقها في طهر لاوطه فيه لكن وطئ في الحيض قبله يكون بدعيًا لوجود العلة وعلم من مقابله انه لا بد أن يكون الحيض الذي قبل هذا الطهر لا طلاق فيه ولا في بعضه جماع ولا طلاق فلو قال كما في البدائع الاحسن تطيقها اذا كانت من ذوات الاقراء واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه ولا في حيضه جماع ولا طلاق وتر كها حتى تمضي عدتها لكان أحسن فان قلت عبارة المصنف في طهر لاوطه فيه ولم يقيد بوطئه وعبارة الجمع في طهر لم يجمعها فيه واهى العبارة سنى مع انه ما خلا عن الوطء فيه وأما على الجمع فوطئه غيره شبهة فان طهر ووطئها فيه غيره بزنا فانه سنى مع انه ما خلا عن الوطء فيه وأما على الجمع فوطئه غيره شبهة فان الطلاق في طهر لم يجمعها هو وانما جامعها غيره بشبهة بدعي كما ذكره الاستيعابي فكان ينبغي أن يستثنى المصنف الزنا ويريد في الجمع ولا غيره شبهة وخرج المحسن بقوله وتر كها حتى تمضي عدتها ومعناه الترتك من غير طلاق آخر لا الترتك مطلقا لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن كما ذكره الاستيعابي وفي المحيط لو قال لها أنت طالق للسنة وهي طاهرة من غير جماع ولكن وطئها غيره فان كان زنا وقع في هذا الطهر وان كان شبهة لم يقع (قوله وثلاثا في اطهار حسن وسنى) أى تطيقها ثلاثا في ثلاثة اطهار حسن وسنى وقد قدمنا ان كلام المحسن والاحسن سنى فتخصيص هذا باسم اطلاق السنة لا وجه له والمناسب تميزه بالمفضول من طلاق السنة كذا في فتح القدير لكن مشايخنا انما خصوه باسم السنة لما انه ورد في واقعة ابن عمر رضي الله عنه - ما ما هكذا أمرك الله قد أخطأت السنة السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرءة تطليقة وخصوا الاول باسم الاحسن لما روى عن ابراهيم النخعي ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حين تمضي عدتها وان هذا أفضل عندهم ولا بد أن تكون الاطهار خالية عن الجماع فيها وفي حيض قبلها وعن طلاق فيه لان كلامها يخرج جمعة عن السنة صرح به في الفوائد التاجية ولا يخفى ان الكلام كله في المدخول بها أو ما غير ما فسد كحكمها والتطليق في الطهر الاول صادق بكونه في أوله وفي آخره واختلاف فيه قيل الأولى التأخير الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة عليها وقال صاحب الهداية والاطهر أن يطلقها عقب الطهر لانه لو أخر الايقاع ربما يجمعها ومن قصده

أن يطلقها فيمتلي بالابقاع عقيب الوقاع وهو بدعي أي الاظهر من عبارة محمد كذا في غاية البيان  
 ورجح الاول في فتح القدير بانه أقل ضرراً فكان أولى وهو رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اه  
 والمعتمد ما في الهداية لما ذكره ولانه اذا أخر الى آخره بما فجأها الحيض قبل التطلق فيفوت  
 مقصوده وفي المبسوط واذا كان الزوج غائباً وأراد أن يطلقها للسنة كتب اليها اذا جاءك كفاي هذا  
 ثم حضت فطهرت فانت طالق مجواز أن يكون قد امتد طهرها الذي جامعها فيه واذا أراد أن يطلقها  
 ثلاثاً للسنة كتب ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء أوخر  
 فكتب اذا جاءك كفاي هذا فانت طالق ثلاثاً للسنة فيقع بهذه الصفة وان كانت لا تحيض كتب اذا  
 جاءك كفاي هذا ثم أهل شهر فانت طالق أو فانت طالق ثلاثاً للسنة اه وهذه الكتابة على هذا  
 الوجه واجبة كفاي فتح القدير وفي البدائع وذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات انه يكتب اليها اذا  
 جاءك كفاي هذا فعلمت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط اه وظاهر  
 قوله مجواز أن يكون قد امتد طهرها يدل على انه لو سافر وهي حائض ولم يجامعها في ذلك الحيض فانه  
 يكتب لها اذا جاءك كفاي هذا فانت طالق من غير حاجة الى قوله ثم حضت فطهرت فانه لم يجامعها في  
 طهر الطلاق إلا أن يقال جاز أن تكون وطئت بشبهة في غيبته وهو بعيد الوقوع واما الزنا فلا اعتبار به  
 كما قلناه وفي المحيط لو قال لها اذا طهرت من حيضة فانت طالق للسنة فطهرت من حيضة ثم جاء  
 بولد لسنة أشهر ويوم أو يومين من مطلق لم تطلق لانه تبين ان ذلك لم يكن حيضاً وان جاءت بولد لسنة  
 أشهر وثلاثة أيام طالقت لان الحيض تم في ثلاثة أيام وهذا الولد رجعة اه (قوله وثلاثاً في طهر  
 أو بكلمة بدعي) أي تطلقها ثلاثاً متفرقة في طهر واحد أو ثلاثاً بكلمة واحدة بدعي أي منسوب  
 الى البدعة والمراد بها هنا المحرمة لانهم صرحوا بعصيانهم وماراد به هذا القسم ما ليس حسناً ولا أحسن  
 ولذا قال في فتح القدير طلاق البدعة ما خالف قسمي السنة فدخل في كلامه ما لو طلق ننتين بكلمة  
 واحدة أو متفرقا أو واحدة في طهر قد جامعها فيه أو في حيض قبله واما الطلاق في الحيض فسيصرح  
 به وقد علم من تعليلهم الطلاق بالحاجة الى الخلاص ولا حاجة فيما زاد على الواحدة ان البائنة بدعية  
 وهو ظاهر الرواية لان المحاكم الشهيد في الكافي نص على انه أخطأ السنة وفي رواية الزيات انه  
 لا يدره للحاجة الى الخلاص ناجزاً ويشهد لها ان اباركاته طلق امرأته البتة والواقع بها بائن ولم ينكر  
 عليه النبي صلى الله عليه وسلم والقياس على الخلع والجواب تجوز أن يكون أبور كانه طلق قبل  
 الدخول أو انه أنكر عليه لمحال اقتضت تأخيرها اذ ذاك والخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة  
 وبلوغها النهاية ولذا روى عن الامام ان الخلع لا يكرهه حالة الحيض كذا في فتح القدير وذكر  
 الاستيعابي ان الخلع لا يكرهه كلاً يكرهه حالة الحيض بالاجماع وعلاه في المحيط بانه لا يمكن تحصيل  
 العوض الآبه اه ولم أر حكماً ما اذا طلبت منه أن يطلقها ثلاثاً بالالف وقد يقال انه يباح لانه لا يمكن  
 تحصيل كمال الالف الا بالثلاث حيث لم ترض الابها وقد يجاب بان ثلث العوض حاصل له بطلاقها  
 واحدة جبراً عليها فيفوت كمال الالف لا كلها بخلاف الخلع فانه ان لم يجعلها لا يستحق شيئاً فافترقا ولا  
 حاجة الى الاشتغال بالدلالة على رد قول من أنكرو وقوع الثلاث جملة لانه مخالف للاجماع كما حكاها  
 في المعراج ولذا قالوا الوحكم حاكم بان الثلاث يفهم واحد واحد لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ فيه  
 الاجتهاد لانه خلاف لا اختلاف وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبلى أو حائض أو طلقها قبل  
 الدخول أو أكثر من واحدة فحكم بطلانه قاض كما هو من ذهب البعض لم ينفذوا كذا الوحكم بطلان

وثلاثاً في طهر أو بكلمة  
 بدعي

(قوله والقياس على الخلع  
 بالرفع) معطوف على قوله  
 ان اباركاته (قوله وذكر  
 الاستيعابي ان الخلع لا  
 يكرهه الخ) قال في النهر  
 لكن ذكر الحدادي ان  
 هذا رواية المنتقى وفي  
 رواية الزيات يكرهه  
 ابقاءه حالة الحيض  
 والكلام في الخلع على  
 مال لتعليل المحيط الآتي  
 واستدل في المعراج  
 باطلاق قوله تعالى فلا  
 جناح عليهما فيما افترقا  
 به وهذا باطلاقه يعم ما لو  
 طلبت منه أن يطلقها  
 ثلاثاً بالالف فان له أن يوقع  
 الثلاث لتحصل الالف  
 وما في البحر مدفوع بما  
 علمت على ان استحقيقه  
 ثلث الالف ليس متفقاً  
 عليه فجاز أن يرفع الى من  
 يرى عدم استحقيقه شيئاً  
 لو فصل فكان مضطراً  
 الى الكل فتدبر

طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة أوفى طهر جامعها فسه لا ينفذ اه رقد صرح ابن عباس رضي الله عنهما للسائل الذي جاء يسأله عن الذي طلق ثلاثا بقوله عصيت ربك وروى عبيد الرزاق مرفوعا عنه عليه السلام بانت ثلاث في معصية الله تعالى فقد أفاذ الوقوع والعصيان ولان الأصل في الطلاق المحذور وانما أبيع للمحاجة الى الخلاص وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة الى ما زاد عليها وقول الشافعي انه مشروع فلا يكون محظورا دفع بانه مشروع من حيث انه واقع لمحاجة لزوم فساد الدين والدنيا غير مشروع من حيث انه اضرار او كفران بلا حاجة ثم اعلم ان البدعة في الجمع مقيدة بما اذا لم يتخلل بين التلقيات رجعة فان تخللت فلا يكره ان كانت بالقول أو بنحو القبلية والاس عن شهوة واما اذا راجعها بالجماع فليس له ذلك بالا جماع لان هذا طهر فيه جماع وان راجعها بالجماع وأعلقها له أن يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ليس له أن يطلقها في هذا الطهر للسنة حتى يمضي شهر من التلقيقة الاولى ذكره الاسيبابي وفي المحيط لوقال لها أنت طالق ثلاثا للسنة وهو محسك يدها شهوة وقعت ثلاثا للسنة متعاقبا لان عنده يصير مراجعها بالاس عن شهوة والرجعة فاصلة عنده وعندهما تقع واحدة للحال وتقع ثنتان في طهرين آخرين لان الرجعة غير فاصلة اه وهذا كله على رواية الطحاوي ومشى عليها في المنظومة واما على ظاهر الرواية فكقولهم ما من ان الرجعة لا تكون فاصلة كذا في المعراج وهذا كله في تحال الرجعة اما لو تخلل النكاح فاقتوال والوجه انه على اختلاف الرواية عنه وفي المصباح البدعة اسم من الابتداء كالرفعة من الارتفاع غاب استعمالها على ما هو نقص في الدين أو زيادة لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيسمى بدعة مباحة وهو ما شهد بخبره أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن اختلاط الناس اه (قوله وغير الموطوءة تطلق للسنة ولو حائضا وافرقت على الأشهر فممن لا تحيض (قوله وأعلقها) أي أحملها

غير الموطوءة تطلق للسنة ولو حائضا وافرقت على الأشهر فممن لا تحيض (قوله وأعلقها) أي أحملها

القدیر

القدير وفي المعراج وغمرة اختلاف أصحابنا تظهر في حق الزام الحجة على البعض لاجماعهم ان الاستبراء يكفى بالمحيض على ان الشهر قائم مقام الحيض اذ التبع خلف الاصل بحاله لا بذاته اه وفي البدائع اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقدم مضي من عدتها حيضتان ان كانت حرة لان العدة بالمحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة وقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها فاذا مضى شهر واحد فقد انقضت عدتها وان كانت أمة ووقع عليها تطليقتان في شهر بقي من عدتها نصف شهر فاذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها اه والمراد بالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين على المختار وبالكبيرة الايسة وهي بنت خمس وخمسين على الاظهر ودخل تحت من لا تحيض من بلغت بالسن ولم تر دمًا أصلاً فان الطلاق يفرق على الاشهر أيضا وان لم تدخل تحت قوله وصح طلاقهن بعد الوطء وفي المحيط والبدائع ولو طلقها وهي صغيرة ثم حاضت فطهرت قبل مضي شهر فله ان يطلقها أخرى بالاجماع لان حكم الشهر قد بطل وكذا لو طلق من تحيض ثم أيست فله ان يطلقها أخرى لتبديل الحال ولا تدخل الممتدة طهرها تحت من لا تحيض لما في البدائع واما الممتدة طهرها فانها لا تطلق للسنة الواحدة لانها من ذوات الاقراء لانها قدرأت الدم وهي شابة ولم تدخل في حق الاياس الا انه امتد طهرها ويحتمل الزوال ساعة فساعة فبقى أحكام ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذات القرءة في طهر لاجماع فيه للسنة الواحدة اه فعلى هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمكن تطليقها للسنة حتى تحيض ثم تطهر وقد أشار اليه الشارح مع لالابان الحيض مرجوف حقها وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمان الرضاع ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اعتبار الاشهر بالايام أو بالاهلة قالوا ان كان الطلاق في أول الشهر فتعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه ففي حق تفريق الطلاق يعتبر كل شهر بالايام وذلك ثلاثون يوما بالاتفاق وكذلك في حق انقضاء العدة عند أبي حنيفة وعندهما يعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كذا في المبسوط وفي الكافي الفتوى على قولهما لانه أسهل والمراد بأول الشهر الليلة التي رؤى فيها الهلال كما في فتح القدير (قوله وصح طلاقهن بعد الوطء) أي حل لان الكلام فيه لا في الصحة لانه لا يتوهم الحمل فيمن لا تحيض والكرهية فيمن تحيض باعتبار حصول الندم عند ظهوره وهذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض لا الصغير ولا الكبير بل اتفق امتداد طهرها متصلا بالصغر وفي التي لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم الحمل في كل منهما كذا في فتح القدير وقد قدمناه وفي المحيط قال الخلواني رحمه الله هذا في صغيرة لا برجي حملها اما فيمن برجي فلا فضل له أن يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر كما قال زفر ولا يخفى ان قول زفر ليس هو في أفضلية الفصل بل للزوم الفصل كما في فتح القدير وجوابه انه ليس المراد التشبيه في الأفضلية وانما هو بأصل الفاصل وهو الشهر وشمل كلامه الحامل وهو قولهما فيفصل بين تطليقتين بشهر وقال محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يطلقها للسنة الواحدة كما امتد طهرها ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة وهي لا تندفع بالواحدة فشرع لدفعها على وجه لا يعقب الندم للتفرق على أوقات الرغبة وهي الاطهار التي تلي الحيض ليكون كل طلاق دليلا على قيامها بخلاف الممتد طهره لانها محل النص على نفي جواز الايقاع بالطهر الحاصل عقب الحيض وهو مرجوف حقها كل لحظة ولا برجي في الحامل ذلك (قوله وطلاق الموطوءة حائضا بدعي) أي حرام للنهي

وصح طلاقهن بعد الوطء  
وطلاق الموطوءة حائضا  
بدعي

(قوله التي لم تبلغ تسع  
سنين على المختار) مفهومه  
ان من بلغت لا يفرق  
طلاقها على الاشهر اذالم  
تحض وليس كذلك وانما  
تطهر فائدة هذا التقيد  
بالنظر الى قوله بعده  
وصح طلاقهن بعد الوطء  
كما يأتي عن الفتح من انه  
لا يجوز تعقيب طلاقها  
بوطئها لتوهم الحمل  
(قوله وفي الكافي الفتوى  
على قولهما) قال في  
الفتح قبل الفتوى على  
قولهما لانه أسهل وليس  
بشيء وفي النهر قيل  
والفتوى على قولهما  
كذا في الكافي

(قوله وما في المحيط من تعليل الخ) قدم المؤلف عن المحظ انه علل عدم كراهته بأنه لا يمكن تخصيص الغرض الاب وهو هذا احسن من تعليله هنا وبه يظهر وجه ٢٦٠ عدم كراهة الطلاق على مال واما التخيير والاختيار فالظاهر ان وجهه ان التخيير ليس

عنه الثابت ضمن الامر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله عليه السلام لابن عمر رضي الله عنهما حين طلقها فيه ما هكذا أمر الله ولا جاع الفقهاء على انه عاص قيدا بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره كما قدمناه واذا أدركت الصبيبة فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي أن يفرق بينهما في الحيض كذلك في المجتبى ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض كما في الجوهره وما في المحيط من تعليل عدم كراهة الخلع فيه من انه ليس بطلاق صريح والنص ورد بتجريم الطلاق الصريح فيه نظر لانه يقتضي ان الكليات لا تنكره في الحيض وليس كذلك للعلة المذكورة ويرد عليه الطلاق على مال فانه لا يكره في الحيض كما صرح به في المعراج مع انه صريح وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي وهي ثمانية الرابع تطليقها ثنتين بكلمة الخامس تطليقها ثنتين في طهر لم يتخل بينهما - مارجعة السادس تطليقها في طهر جامعها فيه السابع تطليقها في طهر لم يجامعها فيه لكن جامعها في حيض كان قبله الثامن تطليقها في النفاس (قوله فراجعها) أي وجوبها في الحيض للخص من المعصية بالقدر الممكن لان رفعه بعد وقوعه غير ممكن ورفع اثره وهو العدة بالمراجعة ممكن ولم يذ كر صفتها للاختلاف فاخترنا القدر الذي استحبابها لقول محمد في الاصل وينبغي له أن يراجعها فانه لا يستعمل في الوجوب والاصح وجوبها لما قلنا وعملا بحقيقة الامر في قوله عليه السلام مراتك فليراجعها والاصل فيه ان لفظ الامر مشترك بين الصبيغة الناذية والموجبة عند الشافعية حتى يصدق الذنب ما موراه فلا يلزم الوجوب من قوله مراتك واما عندنا فسمى الامر الصبيغة الموجبة كما ان الصبيغة حقيقة في الوجوب فيلزم الوجوب منها وان كانت صادرة عن عمر رضي الله عنه لا النبي صلى الله عليه وسلم لانه نائب عنه فيها فهو كالبلغ للصبيغة فاشتمل قوله مراتك على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمر رضي الله عنه ان يأمر وضمني وهو ما يتعلق بابنه عند توجه الصبيغة اليه قيدنا بقولنا في الحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقرر المعصية كذا في فتح القدير مستندا الى انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين مراتك فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر الى آخره وقد يقال ان هذا ظاهر على رواية الطحاوي الا تبينة من انها اذا طهرت طلقها واما على المذهب فينبغي ان لا تقرر المعصية حتى يأتي الطهر الثاني الذي هو اوان طلقها (قوله ويطلقها في طهر ثان) يعني اذا راجعها في الحيض أمسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضته لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهو رواية عن أبي حنيفة لان أثر الطلاق انعدم بالمراجعة فصاركانه لم يطلقها في هذه الحيضة فيفسن تطليقها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كافي الكافي وظاهر المذهب وقول الكل كافي في فتح القدير ويدل له حديث الصحيحين مراتك فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فيطلقها قبل ان يسسكها فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ولان السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفصل هنا بعض الحيضة (قوله ولو قال لموطوأة أنت طالق ثلاثا

طلاقا مستقلا بنفسه لانه بقوله لها اختاري نفسك لا يقع ما لم تختبر نفسك فاذا اختارت فكأنها هي التي أوقعت على نفسها الطلاق كما لو اختارت نفسها بخمار العتق أو البلوغ أو العنة فانه لا يكره في الحيض أيضا كما صرح به في الذخيرة فراجعها ويطلقها في طهر ثان ولو قال لموطوأة أنت طالق ثلاثا

والممنوع عن الطلاق في الحيض هو الرجل لاهي هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي) وهي الطلاق ثلاثا في طهر أو بكلمة وطلاق الموطوأة طائفا ومرنوع آخر عن البدائع وهو طلاقها في طهر طلقها في حيض قبله فهي تسعة (قوله وضمني وهو ما يتعلق بابنه) قال في العناية ويجوز أن يقال فليراجعها أمر لابن عمر فتجب عليه المراجعة (قوله واما على المذهب

فينبغي الخ) لا ينبغي ان ما استند اليه في الفتح من قوله في الحديث ثم ليسسكها حتى تطهر يدل على وجوب المراجعة للسنة في الحيض وحيث كان المعتقد في المذهب محتملا لتقرر المعصية بالطهر الاول والثاني تعين أن يحمل على الحديث كيلا يخالفه سيما مع قوله في الفتح انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل نامل

للسنة وقع عند كل طهر طلقة) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لاجماع فيه كذا في الهداية  
وتعقب بانه لا يستلزم الجواب لان المعنى حينئذ ثلاثا للوقت السنة وهذا اوجب تقييد الطلاق باحدى  
جهتي سنة الطلاق وهو السنى وقتا وحينئذ فراده ثلاثا في وقت السنة فيصدق بوقوعها اجلة في طهر  
بالاجماع فيمتنع بهذا التقرير تعميم السنة في جهتيها والتحقيق ان اللام للاختصاص فالمعنى  
الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فينصرف الى الكامل وهو السنى عند او وقتا فوجب جعل  
الثلاث مفرا على الاطهار كذا في فتح القدير وجوابه انه يلزم من السنى وقتا السنى عددا اذ لا يمكن  
ابقاع ثلاث على وجه السنة أصلا واما السنى عددا فغير مستلزم للسنى وقتا فان الواحدة تكون سنة  
في طهر فيه جماع في الآيسة والصغيرة كما قدمناه أطلقه فتشمل ما اذا نواه أو لم ينوه وقيد بالموطوءة  
لانه لو قال لغبر هذا ذلك وقعت للحال واحدة ولو كانت حائضا لم يقع عليها قبل التزوج شي ولا يخل  
اليمن لان زوال الملك بعد اليمن لا يبطلها فان تزوجها وقعت الثانية فان تزوجها أيضا وقعت الثالثة  
فيفرق الثلاث على الزوجات كما في فتح القدير فإني المعراج من انه يقع الثلاث للحال بالاجماع  
سهو ظاهر وأشار بقوله عند كل طهر الى انها من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر  
يقع للحال واحدة وبعد شهر أخرى وكذا لو كانت حاملا عندهما خلافا للمحمد كما تقدم في طلاق  
الحامل وأشار بذكر الثلاث وتفرقها على الاطهار الى انه لو قال أنت طالق للشهور يقع عند كل  
شهر تطليقة ولو قال للحيض يقع عند كل حيض واحدة وتكره الثانية في رواية ولا تكره في أخرى  
كذا في المبتهى بالمجعة والحيض بالجمع لا المصدر وتكره الثانية في المعراج بان ينوي الثلاث ولفظه ولو قال  
أنت طالق للشهور أو الحيض ونوى ثلاثا كانت ثلاثا لانه أضاف الطلاق الى ماله عديد اه وفي  
المحيط لو قال لها أنت طالق للحيض وليست من ذوات الحيض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال  
لامرأته وهي من ذوات الحيض أنت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حيضة تطليقة لان  
الحيض الذي يضاف اليه الطلاق هي اطهار العدة اه وهو مخالف للاول والظاهر خلافه لان  
الاضافة انما هي للحيض لا للاطهار وذكره في المحيط عن المشتق وأفاد بقوله عند كل طهر انها  
لو كانت طاهرة وقته ولم يكن جامعها فيه وقعت للحال واحدة وان كانت حائضا أو جامعها في ذلك  
الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وفي البدائع لو قال أنت طالق ثنتين للسنة وقعت الطلقتان عند  
كل طهر واحدة (قوله وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر واحدة صحت) أي نيته  
اما الاولى فلان الثلاث سنى وقوعا أي وقوعه بالسنة فتصح ارادته وتكون اللام للتعامل أي لاجل  
السنة التي اوجبت وقوع الثلاث فان وقوعها مذهب أهل السنة خلافا للروافض ولان وقوع  
الطلاق المجتمع سنة عند بعض الفقهاء فيحمل عليه عند النية وعند عدمها يحمل على الكامل وهو  
السنى وقوعا وايقاعا فان قبل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا كان الايقاع سنيا  
لامتناع أن يكون الشيء سنيا ولازمة بدعيًا قلت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعي لا اختيار  
للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة والايقاع فعل العبد فيوصف بالحرمة والبدعة فكان  
الوقوع أشبه بالسنة المرضية كذا في الفوائد الظهيرية واما الثانية فلان رأس الشهر اما أن يكون  
زمان حيضها أو طهرها فعلى الثاني هو سنى وقوعا وايقاعا وعلى الاول هو سنى وقوعا فنية الثلاث عند  
رأس كل شهر واحدة مع العلم بان رأس الشهر قد تكون حائضا فيه بنية الا عم من السنى وقوعا وايقاعا  
معاً أو أحدهما قيد بقوله ثلاثا لانه لو قال أنت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للحال

للسنة وقع عند كل طهر  
طلقة وان نوى أن تقع  
الثلاث الساعة أو عند  
كل شهر واحدة صحت



(قوله ومنه طلاق التحري) الظاهر ان المراد به ما ذكره في المتن وهو أن يتحرى طلاقها في الطهر مرة أو ثلاثا في ثلاثة اطهار (قوله فان نوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها) أي وقع ثلاث متفرقة على أوقات السنة من الاطهار والاشهر وقوله وان لم ينو وقع في الحال الظاهر ان المراد به وقوع الثلاث في الحال كما هو ظاهر التعليل تأمل (قوله ولو قال أحسن الطلاق الخ) سيأتي قبيل فصل الطلاق قبل الدخول انه لو قال أحسن الطلاق اسنه أجمله أعدله خيره أكمله أفضله أتمه يقع رجعا وتكون طالقا للسنة في وقتها وان نوى ثلاثا فهي ثلاث للسنة كذا في كافي الحاكم وذكر الاستيعابي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به الحاكم رواية عن أبي يوسف

ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها أو كانت حائضا لا يقع شيء حتى تطهر فيقع واحدة فلو نوى ثلاثا مفرقا على الاطهار صح لان المعنى في أوقات طلاق السنة ولو نوى الثلاث جملة اختلف فيه فذهب صاحب الهداية ونفر الاسلام والصدر الشهيد وصاحب المختلفات الى عدم صحتها وانما يقع به واحدة فقط وذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع الثلاث جملة كما تقع مفرقا على الاطهار والاول أوجه كما في فتح القدير ولو نوى واحدة بائنة لم تكن بائنة لارز. لفظ الطلاق لا يدل على البينونة وكذا لفظ السنة بل يمنع ثبوت البينونة لان الابانة ليست بمسئونة على ظاهر الرواية ولو نوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث انه جنس كل الطلاق ولو أراد بقوله طالق واحدة وقوله للسنة أخرى لم يقع لان قوله للسنة ليست من ألفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته أنت للسنة لا يقع وان نوى الطلاق كذا في البدائع وقيد باللام لانه لو صرح بالاوقات فقال أنت طالق ثلاثا أوقات السنة لا تصح بنية الثلاث جملة والفرق ان اللام تحتمل أن لا تكون للوقت فقد نوى محتمل كلامه واما التصريح بالوقت فغير محتمل غيره فانصرف الى السنة الكاملة وهي السنة وقوعا وبقاعا كذا في المعراج وهذا يقتضي أن لا فرق بين جمع الوقت وافراده لانه مع التصريح به مفرد لا يحتمل غيره كما في المجمع ومراعاة اللام وما كان بمعناه فلو قال أنت طالق في السنة أو على السنة أو مع السنة أو طلاق السنة فهو كاللام وكذا السنة ليس بقيد بل مثلها ما كان بمعناها كطلاق العدل أو طلاقا عدلا وطلاق العدة أو لعدة أو طلاق الدين أو الاسلام أو أحسن الطلاق أو أجله أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو الكتاب وذكري المعراج انه على ثلاثة أقسام الاول جميع ما ذكرناه ومنه طلاق التحري والثاني أن يقول أنت طالق في كتاب الله أو بكتاب الله أو مع كتاب الله فان نوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها وان لم ينوها وقع في الحال لان كتاب الله يدل على وقوع الطلاق للسنة والبدعة فيحتاج الى النية والثالث أن يقول أنت طالق على الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء فان نوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاة لان قول القضاة أو الفقهاء يقتضي الامرين فاذا خصص يدين ولا يسمع في القضاة اه وفي مختصر الجامع الكبير للصدر الشهيد لو قال أنت طالق تطليقة للسنة يقف على محله بخلاف سنة أو عدلة أو عدلية أو حسنة أو جميلة لانه وصف للواقع وهناك الإيقاع ولو قال أحسن الطلاق أو أعدله أو أجله توقف لحرف المبالغة ولو قال تطليقة حسنة في دخولك الدار وشديدة في ضربك أو قوية في بطشك أو طريفة في نقابك أو معتدلة في قيامك تتعلق ولو لم يذكر التطليقة يتجزأ لانه وصفها وتم وصفه اه وفي المحط لو قال أنت طالق تطليقة حقا طلقت الساعة ولو قال طلاق الحق كان للسنة وقيد بالسنة لانه لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة ونوى الثلاث وقعت للحال وكذا الواحدة في الحيض والطمهر الذي فيه جاع وان لم تكن له نية وان كان في طهر فيه جاع أو في حال الحيض أو النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كانت في طهر لا جاع فيه لا يقع للحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر كذا في المعراج وقد بحث بعض الطلبة بدرس الصرخة غمسية انه ينبغي ان تقع الثلاث بلا نية اذا كانت في طهر لم يجامعها فيه من غير توقف على الحيض أو الجماع لانه بدعي فاجبته بان البسدي على قسمين فاحش وأفحش كالأحسن والحسن في السنن فالثلاث أفحش ومادونها فاحش فلا ينصرف الى الأفحش الابالية وفي المحيط لو أمر رجلا ان يطلق امرأته للسنة وعي مدخولة بها فقال لها الوكيل أنت طالق للسنة أو قال اذا حضت وطمهرت

فانت طالق حاضت وطهرت لم يقع شيء لانه فوض اليه الطلاق في وقت السنة فلا يملك ايقاعه قبل وقت السنة كما لو قال له طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا لا يقع اذا جاء غدا حتى لو حاضت وطهرت ثم قال الوكيل أنت طالق طلقت ولو قال له طلق امرأتى ثلاثا السنة فطلقتها ثلاثا للسنة للحال وقعت واحدة وينبغي أن يطلقها أخرى في طهر آخر ثم يطلقها أخرى في طهر آخر اه (قوله ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) لصدوره من أهله في محله وهو بيان للمحل وشرايطه فإشار إلى محله بذكر الزوج فانه الزوجة ولو حكما وهي المعتدة كما سبق وأشار إلى شرطه بالبلوغ والعقل وهو تكليف الزوج وقد صرح بمفهومه فيما يأتي ولم يشترط أن يكون جادا فيقع طلاق الهازل به واللاعب للحديث المعروف ثلاث جدهن جدوهن زهن جد النكاح والطلاق والعناق ولأن يكون خاليا عن شرط الخيار فيقع طلاق شارطا الخيار في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في مسألة وهي ماذا شرط لها في الطلاق بعوض لكونه من جانبها معاوضة مال كما سياتي في المخلع ولأن يكون صحيحا ولا مسلما فيقع من المريض والكافر ولأن يكون عامدا فيقع طلاق الخطي وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فيسبق على لسانه الطلاق وكذا العناق وروى الكرخي أن في العناق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشرانها مسأوه وهو الصحيح السكل من البدائع ولأن يكون ناويا له لانه شرط في الكتابات فقط واعلم أن طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج فان اجازته وقع والا فلا سواء كان الفضولي امرأة أو غيرها كما في المحيط وفي الحانية رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك أو أعتق عبدك فقال نعم ما صنع أو بئس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيها رجل قال لغيره طلقت امرأتك فقال أحسنت أو قال أسأت على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال أحسنت برحمتك الله حيث خلصتني منها أو قال في اعتاق العبد أحسنت تقبل الله منك كان اجازة اه وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لمحله على الاستهزاء به ولا فرق بين التخيير والتعليق فلو علقه الفضولي بشرط فأجاز الزوج جاز فلو وجد الشرط قبل الاجازة ثم أجاز لم يقع حتى يوجد الشرط بعد الاجازة كذا في المحيط وفي القنية لو طلق امرأة غيره فقال زوجها بئس ما صنعت قال الفقيه أبو بكر هو اجازة ولو قال نعم ما صنعت لا يكون اجازة وعندى على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه الظاهر اه وفي البرازية من فصل التليق بالملك وتطبيق الفضولي والاجازة قولاً وفعلاً كالنكاح اه فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي ان أجاز بالقول حثت وبالفعل لا ثم اعلم انه اذا جمع بين منكوحته وغيرها في الطلاق بكامة فقال احدا كما طالق فهل يقع الطلاق على منكوحته فذكر في الحانية لوجع بين منكوحته ورجل فقال احدا كما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يقع ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال طلقت احدا كما طلقت امرأته ولو قال احدا كما طالق ولم ينو شيأ لا تطلق امرأته وعن أبي يوسف انها تطلق ولو جمع بين امرأته وماليس بمحل للطلاق كالهيمة والمجر وقال احدا كما طالق طلقت امرأته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين امرأته والمحبة والميتة وقال احدا كما طالق لا تطلق المحبة اه ولا يخفى ان الرجل ليس بمحل للطلاق وكذا الميتة فينبغي الوقوع كما في الهيمة والمجر ولذا قالوا لو قال أنا منك طالق لا يقع وان نوى معلين بانه ليس بمحل له لكن قال في المحيط ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم تصح فحكمه ثبت في حقه وهو المحرمة ولذا أضاف الزوج المحرمة والبيئونة الى نفسه صح فصار كالأجنبية اه وفيها ايضا اذا جمع بين امرأتين احدهما صحيحة

ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ

(قوله وبالفعل لا) قال في النهر يمكن أن يكون بالفعل أن يدفع اليها مؤخر صداقها بعد ما طلقها الفضولي اه قال الرمي ومثل ما في البرازية في فتاوى قاضي ظهير لكن نقل في جامع الفصولين عن فوائد صاحب المحيط ان بعث المهر اليها ليس باجازه لوجوبه قبل الطلاق بخلاف النكاح ونقل عن مجموع النوازل في الطلاق والمخلع قولين في قبض المجل هل هو اجازة أم لا فراجع اه الآن يقال ان ما في جامع الفصولين والمجموع محمول على المهر المجل فليراجع

(قوله أطلقه فشمع ماذا أكره على التوكيل بالطلاق) قال الرملي ومثله العتاق كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أر من صرح به والظاهر أنه لا يخالفهما في ذلك لتصریحهم بأن الثلاث تصح مع الإكراه استحسانا وقد ذكر الزيلعي في مسألة الطلاق أن الوقوع استحسان والقياس أن لا تصح الوكالة لأن الوكالة تبطل بالهزل فكذلك مع الإكراه كالبيع وأمثاله وجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فسادة فكذلك التوكيل ينغصم مع الإكراه والشرط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من ٢٦٤ الاسقاطات فإذا لم تبطل نغصم تصرف الوكيل اه فانظر الى علة الاستحسان في الطلاق

نحوها في النكاح فيكون حكمهما واحد تأمل (قوله ومراده بالوقوع في المشبه به) أي في قوله كما لو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا لكن ما في الفتح ليس فيه تعرض لما ادعاه في الهزل بل في الكاذب فقط لكن الهزل كاذب في المعنى (قوله وقع قضاء

ولو مكرها

وديانة) هو مخالف لما تقدم فربما عن الحانبة بقوله لا يقع كما لو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا قاله الرملي لكن يمكن حمل ما في الحانبة في مسألة الكذب على ما إذا أراد به الأخبار عن الماضي وكذلك عبارة الفتح تحمل على ذلك فلا مخالفة نعم تبقى المخالفة في الهزل وسيأتي التصريح

النكاح والآخرى فاسدة النكاح فقال أحدا كما طالق لا تطلق صحيحة النكاح كما لو جمع بين منكوحة وأجنبية وقال أحدا كما طالق ولو كان له زوجتان اسم كل واحدة منهما ما ينبغي أحدهما صحيحة النكاح والآخرى فاسدة النكاح فقال زبذب طالق طلقت صحيحة النكاح وإن قال غنيت به الأخرى لا يصدق قضاء اه وفيها أيضا وحلف ليطئن فلانة اليوم ثلاثا وهي أجنبية فيمينه على التطليق باللسان كما لو حلف ليتزوجن فلانة اليوم وهي منكوحة الغير ومدخولته كانت اليمين على النكاح الفاسد اه فالأجنبية محل له في الأيمان (قوله ولو مكرها) أي ولو كان الزوج مكرها على إنشاء الطلاق لفظا خلافا للائمة الثلاثة الحديث رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما أخرجه الحاكم وصححه ثلاث جدهن جد كما قدمناه ومارووه من باب المقتضى ولا هجوم له فلا يجوز تقدير الحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة بل أمّا حكم الدنيا وأما حكم الآخرة والاجماع على أن حكم الآخرة وهو المؤاخذة مراد فلا يراد إلا خرمعه والابتنم عومعه أطلقه فشمع ماذا أكره على التوكيل بالطلاق فوكل فطلق الوكيل فانه يقع وفي الحانبة رجل أكرهه السلطان ليوكله بطلاق امرأته فقال الزوج مخافة الحبس والضرب أنت ووكيل ولم يزد على ذلك وطلق الوكيل امرأته ثم قال الموكل لم أوكله بطلاق امرأتى قالوا لا يسمع منه ويقع الطلاق لانه أخرج الكلام جوابا لمخاطب الأمر والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال اه وقيدنا بالإنشاء لانه لو أكره على أن يقر بالطلاق فاقرا يقع كما لو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا كذا في الحانبة من الإكراه ومراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة لما في فتح القدير ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء اه وصرح في البرازية بأن له في الديانة ما ساكها إذا قال أردت به الخبر عن الماضي كذا وان لم يرد به الخبر عن الماضي أو أراد به الكذب أو الهزل وقع قضاء وديانة واستثنى في القنينة من الوقوع قضاء ما إذا شهد قبل ذلك أن القاضي يتهمة في إرادته الكذب فإذا أشهد قبله زالت التهمة والقرار بالعق كالأقرار بالطلاق وقيد البرازي بالمظلوم إذا شهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث أنه يحلف كذا قال يصدق في الحرية والطلاق جميعا وهذا صحيح اه وقيدنا بكونه على النطق لانه لو أكره على أن يكتب بطلاق امرأته فكتب لا تطلق لان الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الحانبة وفي البرازية أكره على طلاقها فكتب فلانة بنت فلان طالق لم يقع اه وفي الخزانة لابي الليث وجلة ما يصح معه ثمانية عشر شيئا الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو عتاق وظهار

فيه عن الخلاصة بمثل ما في البرازية معلل بأن الهزل مكابر باللفظ فيستحق التغليظ والحاصل أن الهزل إن كان وإيلاء في إنشاء الطلاق ونحوه مما لا يحتمل الفسخ يبطل الهزل ويقع ما تكلم به لانه رضى بسببه الذي هو ملزوم للحكم شرعا ولذا لا يحتمل شرط الخيار وإن كان في الإقرار به وكان مما لا يحتمل الفسخ كالبيع أولا فلا يثبت مع الهزل كافي كتب الأصول وقال في التلويح وكأنه يبطل الإقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك يبطل الإقرار بهما هازلا لأن الهزل دليل الكذب كالأكره حتى لو أجاز ذلك لم يجز لأن الإجازة إنما تلحق سببا منعقد لا يحتمل النكحة والبطالان وبالإجازة لا يصير الكذب صدقا وهذا بخلاف إنشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا أثر فيه للهزل على ما سبق اه



السير قيده بان يكون حرييا وان كان ذميا لا يكون اسلاما وفي القنية أكره على طلاق امرأته ثلاثا  
فطلق لم يصرفا رافلا ترث منه (قوله وسكران) أى وإن كان الزوج سكران لان الشارع لما خاطبه  
في حال سكره بالامر والنهي يحكم فرعى عرفنا انه اعتبر به كغناهم العقل تشديدا عليه في الاحكام  
الفرعية وقد فسر وههنا مذهب أبى حنيفة وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض  
فان كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصاحي والمحصل ان المعتمد في المذهب أن  
السكران الذي تصح منه تصرفات من لا عقل له يعزبه الرجل من المرأة الى آخره وبه يبطل قول من  
ادعى ان الخلاف فيه انما هو فيه بمعنى عكس الاستحسان والاستقباح مع تمييزه الرجل من المرأة  
والعجب ما صرح به في بعض العبارات من انه معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك ان على  
هذا التقدير لا يتجه لاحد أن يقول لا تصح تصرفاته وما في بعض نسخ القدوري من تقييد وقوع  
طلاق المكره والسكران بالنسيئة فلا يس مذهبنا لا يحاسبنا ولانه اذا قال نويت به يجب أن يقع  
بالاجماع وفي البرازية قال أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لا يقع طلاق السكران وبه أخذ  
الشافعي والطحاوي والكرخي ومحمد بن سلام اه وقد اختاروا قوله ما في تفسيره في وجوب  
الحمد وهو الذي أكثر كلامه هذين واختاروا في نقض طهارته انه الذي في مشيته خلل وكذا  
في عيونه أن لا يسكر أطلقه فشم من سكر مكرها أو مضطرا فطلق وقد جزم في الخلاصة بالوقوع  
معللا بأن زوال العقل حصل بفعل هو محذور في الاصل وان كان مباحا بعارض الاكراه ولكن  
السبب الداعي للحظر قائم فائتريام السبب في حق الطلاق اه وصححه الشافعي وصححه قاضيخان في  
شرح الجامع الصغير وفتاواه عدم الوقوع وكذا في غاية البيان معزيا الى التحفة وقال في فتح القدير  
انه الاحسن وفي المحيط انه حسن لكنه خلاف اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان بعضهم قالوا  
لا يقع مع مدورا أو غير مدور ومنهم من قال يقع في الحالين فن فرق بينهما ما كان قوله بخلاف  
قول الصحابة فيكون باطلا اه وشمل أيضا من سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل  
وهو قول محمد وقال الامام الثاني لا يقع قال في فتح القدير ويقتضي بقول محمد دلان السكر من كل  
شرب محرم اه وصححه قاضيخان في فتاواه عدم الوقوع وفي البرازية المختار في زماننا لزوم الحمد  
لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وقوع الطلاق لان الحمد يثبت لدبرته والطلاق محتاط  
فيه فلما وجب ما يثبت لان يقع ما يثبت أولى وقد طالب صدر الاسلام البرزدي نافي الحمد بالفرق  
بينه وبين السكر من المباح كالثلاث فحجزوا ثم قال وجدت نصاعن محمد على لزوم الحمد وشمل أيضا  
من غاب عقله بأكل الحشيش فطلق وهو المسمى بورق القنب وقد انفق على وقوع طلاقه فتوى  
مشايخ المذهبين الشافعية والحنفية لفتواهم بحرمته وتأديب باعتقه حتى قالوا من قال بحمله فهو  
زنديق كذا في المبتغي بالمجتمعة وتبعه المحقق ابن الهمام في فتح القدير ومن صرح بحرمة الحشيش  
والبنج والافيون الحدادي في الجوهر في آخر لا شربة وصرح بتعزير آكله وشمل أيضا من غاب  
عقله بالبنج والافيون فانه يقع طلاقه اذا استعمله للهو وادخل الاثبات قصد الكونه معصية  
وان كان للتداوى فلا لعمدها وعن هذا قلنا اذا شرب الخمر فتصدع فزال عقله بالصداع فطلق لا يقع  
لان زوال العقل مضاف الى الصداع لا الى الشراب كذا في فتح القدير وهو صريح في حرمة البنج  
والافيون لا للدوا وفي البرازية والتعليل ينادي بحرمة لا للتداوى اه وفي الخانية من كتاب  
الحلج سائر تصرفات السكران جائزة الا الردة والاقرار بالحدود والشهادات على شهادة نفسه ومن كتاب

## وسكران

اسلاما له ووجه المسئلة  
في منح الغفار بأن المحرمي  
يجبر على الاسلام دون  
الذمي اه لكن يبقى  
الكلام في التوفيق بين  
ما في السير من الخانية  
وبين ما أطلقه غيره وقد  
نقل ابن الشحنة في كتاب  
الاكره في اسلام  
النصراني عن التهمة انه  
لا يصح قياسا و يصح  
استحسانا قال في اكره  
المنح فيحمل ما في الخانية  
على القياس (قواه نافي  
الحمد) اسم فاعل من النفي  
والظاهر انه جمع ثاف  
لقواه بعده فحجزوا هو  
مفعول طالب

(قوله وفي البرازية وكله بالطلاق الخ) النسخ في هذا المحل مختلفة ونص عبارة البرازية هكذا وكله بالطلاق فطلقها في حال السكر ان كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع لو كان التوكيل في حال العفو والايقاع في ٢٦٧ حال السكر وان كانا في حال السكر

وقع واذا كان بلا مال يقع مطلقا لان الرأي لا يدر منه لتقدير البذل (قوله وقال بعض المشايخ الخ) أقول هذا القول تصریح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية ففي كافي الحاكم مانصه فان كان الاخرس لا يكتب وكان له اشارة تعرف في طلاقه

وأخرس بأشارته

ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز وان لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل اه فقد رتب جواز الاشارة على عجزه عن الكتابة فيفيد انه ان كان يحسن الكتابة لا يجوز اشارته وقال في الكافي أيضا واذا طلق الاخرس امرأته في كتاب وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح في كتابه وكذلك العتق والنكاح فان كتب الصحيح ذلك في الارض لم يجوز عليه الا أن ينوي الطلاق فان نواه جاز عليه اذا كتب كتابا يستبين وان كان لا يستبين ونوى به الطلاق فهو باطل وكذلك الاخرس

السيرة هذا اذا كان لا يعرف الارض من السماء أما اذا كان يعرف فكفره صحيح وفي باب حد الشرب ان تصرفات السكران من المختصة من المحبوب والفواكه الصحيح انها لا تنفذ كما لا تنفذ من الذي زال عقله بالبنج وفي النبايع من الايمان سكران وهب لزوجه فقلت له انك تسترده مني اذا صحت فقال ان استردته فانت طالق ثم أخذه للمحال وهو سكران لا يقع لان كلامه خرج جوابا لها وفي المجتبى سكران لو قيل فطلق لا يقع لان ضرره يرجع الى الموكل ولم يجز اه وهو ضعيف والصحيح كما في الظهيرية من الاشارة والمحاسبة من الطلاق الوقوع بخلاف ما اذا كان الوكيل فطلق وفي القنية سكران قرع الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحني الباب الليلة فانت طالق فلم يكن في الدار أحد فخصت الليلة ولم تفتح لا تطلق اه وفي المحيط سكران قال لا خروبت داري هذه منك ثم قال ان لم أقل من قلبي فامرأته طالق ثم أفاق ولم يذكروا هذا شيئا لا تطلق امرأته لانه في تلك الساعة في غاية النشاط فالظاهر انه كان يقول من قلبه اه وفي البرازية وكله بالطلاق فطلقها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال العفو والايقاع في حال السكر لا يقع وان كانا في حال السكر يقع اذا كان بلا مال ولو كان بمال لا يقع مطلقا لان الرأي لا يدر منه لتقدير البذل اه وهو تفصيل حسن (قوله وأخرس بأشارته) أي ولو كان الزوج أخرس فان الطلاق يقع بأشارته لانها صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الدلالة استحسانا فيصح بها نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشرائه سواء قدر على الكتابة أولا وقال بعض المشايخ ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لان دفع الضرورة بما هو أدل على المراد من الاشارة قال في فتح القدير وهو قول حسن ولا يخفى ان المراد بالاشارة التي يقع بها طلاقه الاشارة المقرونة بتصويت منه لانه العادة منه ذلك فكانت الاشارة بياناً لما أجله الاخرس اه وانما ذكر اشارته دون كتابته لسانها لا تختص به لان غير الاخرس يقع طلاقه بكتابته اذا كان مستبينا لا مالا يستبين فان كان على وجه الرسم لا يحتاج الى النية ولا يصدق في القضاء انه عني تجربة الخط ورسمها ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد اذا وصل اليك كتابي فانت طالق فان كان معلقا بالبيان اليها لا يقع الا به وان لم يكن معلقا وقع عقيب الكتابة وان علقه بالبحي اليها فوصل الى أبيها مرقه ولم يدفعه اليها فان كان متصرفا في امورها وقع والا وان أخبرها ما لم يدفع اليها الكتاب الممزق ولو كتب اليها اذا أتاك كتابي هذا فانت طالق ثم نسخته في كتاب آخر أو غيره فبلغها اليها تطلق وتلقين ولا يدين في القضاء ولو كتب الى امرأته كل امرأة الى غيرك وغير فلانة فهي طالق ثم محي اسم الأخيرة ثم بعث بالكتاب لا تطلق وهذه حيلة عجيبه كذا في المحيط وذكر فيه مسئلة ما اذا كتب مع الطلاق غيره من الحوائج ثم محي منه شيئا وحاصله ان الحوائج ان كتبها في أوله والطلاق في آخره فان محي الحوائج فقط فوصل اليها لا تطلق وان محي الطلاق فقط طلقت وان كتب الطلاق أولا والحوائج آخرها انعكس الحكم ولو كتب الطلاق في وسطه وكتب الحوائج قبله وبعده فان محي الطلاق وترك ما قبله طلقت وان محي ما قبله أو أكثر لا تطلق ولو جحد فبرهنت انه كتبه بيده وقع قضاء كافي البرازية وان كان لا على وجه الرسم نحو ان يكتب ان جاء كتابي هذا فانت طالق فهذا ينوي ويبين الاخرس نيته بكتابته وقيد صاحب

وانما يعرف ذلك من الاخرس أن يسأل بكتاب فيكتب بكتابته ولو كتب الصحيح الى امرأته في صحيفة بطلاقها ثم جحد الكتاب وقامت عليه البينة انه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فان لم ينويه الطلاق فهي امرأته وكذلك الاخرس اه



بنوعيه ويستثنى منه  
الطلاق المستحق عليه  
شرعا كما إذا كان مجبوا  
وفرق بينهما فانه طلاق  
على الصحيح ويؤهل له  
لكونه مستحقا عليه  
وكذا إذا أسلمت زوجته  
فعرض الاسلام عليه مير  
داني وقع الطلاق على  
الصحيح وقد أقيمت بعدم  
وقوع طلاقه فيما إذا  
زوج به أبوه امرأة وعلق  
أورا أو عبد الاطلاق  
الصبي والمجنون والنائم

عليه متى تزوج أو تسرى  
عليها فكذا وكبر فترج  
علما بالتعليق أولا  
(قوله والمدهوش) قال  
الرملي في حواشي المنح  
المراد بالمدهوش من  
ذهب عقله من ذهل أو  
وله لا مطلق المتخير وهذا  
الذي يجب أن يفسر به  
اذ التحير لا يمنع وقوع  
الطلاق وقد قال في  
القاموس دهمش كفرح  
فهو دهمش تحير أو ذهب  
عقله من ذهل أو وله  
وانداهل المتخير والوله  
محركة الحزن أو ذهاب  
العقل خوفا أو الحيرة  
والخوف فرجع المعنى  
في كلامهم أو ذهب عقله

النيابيع الاخرس بكونه ولد أخرس أو طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وقدر التمسرتا  
الامتداد هنا بسنة وذكر الحاكم أبو محمد رواية عن أبي حنيفة فقال ان داء العقل الى وقت الموت  
يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه بمنزلة النطق بمعنى لا يرجي زواله فكان كالأخرس  
قال الشارح في آخر الكتاب قالوا وعليه الفتوى اه فعلى هذا اذا طلق من اعتقل لسانه توقف فان  
دام به الى الموت نفذ وان زال بطل (قوله أورا أو عبد) للعمومات والحديث ابن ماجة والدارقطني  
الطلاق لمن أخذ بالساق (قوله لا طلاق للصبي والمجنون) تصريح بما فهم سابقا للحديث كل  
طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفاذ كذا في فتح القدير والاولى أن يراد به  
الحكمة ليدخل تحته طلاق الفضولي فانه صحيح غير نافذ أطلق الصبي فشمل العاقل ولو مرهقا فقد  
أهلية التصرف خصوصا ما هو دأثر بين النفع والضرر ونقل عن ابن المسيب وابن عمر رضي الله عنهم  
صحته منه ومثله عن ابن حنبل قال في فتح القدير والله أعلم بحكمة هذه النقول وانما صح اسلامه لانه  
حسن لذاته لا يقبل السقوط ونفع له ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال أجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال  
أوقعته وقع لانه ابتداء ايقاع كذا في الحاشية وفي الترتيب لوقوع طلاق رجل امرأة الصبي فلما بلغ الصبي  
قال أوقع الطلاق الذي أوقعه فلان يقع ولو قال أجزت ذلك لا يقع وقال قبله طلق النائم فلما انتبه  
قال لها طلقك في النوم لا يقع وكذا لو قال أجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال أوقع ذلك الطلاق يقع ولو  
قال أوقع الذي تلفظت به لا يقع وكذا الصبي والفرق ان قوله أوقع ذلك يجوز أن يكون إشارة  
الى الجنس وقوله الذي تلفظت إشارة الى الشخص الذي حكم بطلانه فاشبه ما إذا قال لها أنت طالق  
ألغائتم قال ثلاثا عليك والباقي على ضرباتها لان الزائد على الثلاث غير عامل اه وأراد بالمجنون من  
في عقله اختلال فيدخل المعتوه وأحسن الاقوال في الفرق بينهما ان المعتوه هو القليل الفهم  
المختلط الكلام الفاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون ويدخل المبرسم والمغمى  
عليه والمدهوش وفي الصحاح البرسام داء معروف وفي بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض  
للحجاب الذي بين الكبد والمعائم يتصل بالندماغ وهو مغرب وبرسم الرجل بالبناء للمفعول يقال  
برسام وبلسام وهو مبرسم ومبلسم اه وفي الحاشية رجل عرف انه كان مجنونا فقالت له امرأته  
طلقتي البارحة فقال أصابني المجنون ولا يعرف ذلك الا بقوله كان القول قوله ثم قال رجل طلق  
امرأته وهو صاحب برسم فلما صح قال قد طلقت امرأتى ثم قال اني كنت أظن ان الطلاق في تلك  
الحالة لا يقع كان واقعا قال مشايخنا رحمهم الله تعالى حين ما أقر بالطلاق ان رده الى حالة البرسام بان  
قال قد طلقت امرأتى حالة البرسام فالطلاق غير واقع وان لم يردده الى حالة البرسام فهو مأخوذ بذلك  
قضاء وقال الفقيه أبو الليث هذا اذا لم يكن اقراره بذلك في حالة مذكرة الطلاق اه وفيه أيضا لو  
قال لامرأته طلقتي نفسك اذا شئت ثم جن الجنون ثم طلقت المرأة نفسها قال محمد بن  
شيبانك الزوج أن يرجع عن كلامه يبطل بالمجنون وكل شيء لم يملك أن يرجع عن كلامه لا يبطل  
بالمجنون وفيها أيضا لو جن الموكل بطلت وكالته ان جن زمانا طويلا وان كان ساعة لا تبطل ولم يوقت  
أبو حنيفة فيه شيئا اه (قوله والنائم) أي لا يقع طلاق النائم فلو قال لها بعدما استيقظ طلقك في  
النوم أو أجزت ذلك الطلاق أو أوقعته ما تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال أوقع ذلك الطلاق

من التحير والخوف فيكون نوعا من المجنون اه لمخصا وكلام المؤلف ظاهر في ذلك (قوله ولو قال أوقع ذلك او  
الطلاق أو حمله طلاقا وقع) موافق لما مر في الهى لكن في الجوهره لو استيقظ فقال أجزت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع لانه

(قوله وفي الخامسة من فصل النكاح على الشرط المولى الخ) ذكر قبل هذه المسئلة فرعا أبدى فيه الفرق ونظر هذه به وهو ما اذا تزوجها على انها طالق جازا للنكاح وبطل الطلاق فقال وقال أبو الليث رحمه الله هذا اذا بدأ الزوج وقال تزوجتك على انك طالق وان ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على

والسيد على امرأة عبده واعتباره بالنساء فطلاق المحرة ثلاث والامة ثنتان **باب الطلاق** الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك

ان يكون الامر يسدي أطلق نفسي كذا شئت فقال الزوج قبلت جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر يسدي لان البسداء اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح أما اذا كانت البداية من قبل المرأة يصير التفويض بعد النكاح لان الزوج لما

أوجعته طلاقا وقع وفيه من البحث ما قدمناه في طلاق الصبي (قوله والسيد على امرأة عبده) أي لا يقع لما روينا وفي الخامسة من فصل النكاح على الشرط المولى اذا تزوج أمته من عبده ان بدأ العبد فقال زوجني أمتك هذه على ان امرها بيدك تطلقها كذا شئت فزوجها منه يجوز النكاح ولا يكون الامر بيد المولى ولو ابتدأ المولى فقال زوجتك أمتي على ان امرها بيدي أطلقها كذا يريد فقال العبد قبلت جازا للنكاح ويكون الامر بيد المولى اه فان قلت ما المحيلة في صيرورة الامر بيده من غير توقف على قبول العبد فان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولى زوجتك أمتي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصير الامر بيد المولى قلت يمتنع المولى من تزويجه حتى يقول العبد قبل التزوج إذا تزوجها فأمرها بيدك أبدانهم تزوجها المولى له فيكون الامر بيد المولى ولا يمكنه انواجه أبدا والفرع مذكور في الخامسة أيضا في ذلك الفصل (قوله واعتباره بالنساء) أي اعتبار عدده بالمرأة فطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها أو عبدا وطلاق المحرة ثلاثة حرا كان زوجها أو عبدا الحديث أبي داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ترفعه طلاق الامة ثنتان وعدتها حبستان جعل طلاق جنس الامة ثنتين لانه أدخل لام الجنس على الامة كانه قال طلاق كل امة ثنتان من غير فصل بينهما اذا كان زوجها حرا أو عبدا والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم فعن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما مثل قول الامة الثلاثة من ان اعتبار عدده بالزوج ولا خلاف ان العدة تعتبر بحال المرأة وعملها في البدائع وفي فتح القدير ونقل عن الشافعي انه لما قال عيسى ابن أبان له أيها الفقيه اذا ملك الحر على امرأته الامة ثلاثا كيف يطلقها للسنة قال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت أوقع عليها أخرى فلما أراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال له حسبك قد انقضت عدتها فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الطلاق

أي ألفاظه وفي فتح القدير ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الاولية السني والبدعي واعطاء لبعض الاحكام تلك الكلمات وهذا الباب لبيان أحكام جزئيات تلك الكلمات فان المورد فيه خصوص ألفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء أحكامها هكذا ومضافة الى بعض المرأة واعطاء حكم السكلى وتصويره قبل الجزئي فنزل منزلة تفصيل يعقب اجالا فظهر ان المراد به بيان أحكام ما به الايقاع والوقوع لانه أراد المعنى المصدري الذي لا يتحقق له خارجا اه (قوله الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام من مطلقة اما بتحقيقها فملحق بالكناية كما قدمناه وانما كانت هذه الثلاثة صرائح لانها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وهو في اللغة اما من صرح خلاص من تعلقات الغير وزنا ومعنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يحتاج الى اضمحار وتأويل كذا في المصباح أو من صرحه أظهره وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره كافي الوقاية وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل كونها صرائح

قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب ينضم اعادة ما في السؤال صار كانه قال قبلت على انك طالق أو على ان يكون الامر يسدي فيصير مفوضا بعد النكاح **باب الطلاق**

(قوله ولو جعل العبارة الاولى على الغالب لاندفع) بأن يقال للاستعمال في معنى الطلاق دون غيره أي غالباً وافق قوله لغلبة الاستعمال وقد يجاب أيضاً بأنها في أصل الوضع تستعمل في الطلاق وغيره ثم غلب الاستعمال فيها على الأصل الوضعي فتخصصت بالطلاق فقط أي بسبب غلبة الاستعمال اختصت بالطلاق عرفاً فعني غلبة الاستعمال هو الاستعمال العرفي الذي غلب على الأصل الوضعي وليس معناه أنها تستعمل في الطلاق غالباً وفي غيره نادراً حتى ينساق في قوله دون غيره (قوله والفرق دقيق حسن) وجهه كما قال بعض الفضلاء أنه أضاف الآخر إلى ثلاث معهودة ومعهوديتها وقوعها بخلاف المنكراه لكن هذا إنما يظهر على تعريف الثلاث في قوله طلاقك ٢٧٠ آخر الثلاث والذي في البرازية في نوع في الالفاظ التي يقع بها الثلاث أو الواحدة بتذكير

بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره وكونها لا تقتصر إلى النسبة بأنه صريح فيه لغلبة الاستعمال فإن الموصوف بالغلبة هنا هو ما وصفه بعدم الاستعمال في الطلاق لا في غيره والغلبة في مفهومها الاستعمال في الغير فلا للتقابل بين الغلبة والاختصاص كذا في فتح القدير ولو جعل العبارة الاولى على الغالب لاندفع وفي التهمة اذا قال طلاقك آخر الثلاث تطليقات فثلاث ولو قال أنت طالق آخر ثلاث تطليقات فواحدة والفرق دقيق حسن ولو قال أنت طالق تمام ثلاث أو ثالث ثلاثة فهي ثلاث أه وفيها أيضاً لو قال أنت طالق واحدة تكون ثلاثاً أو نصير ثلاثاً أو تعود ثلاثاً أو تتم ثلاثاً فهي ثلاث أه وأفاد بالكاف عدم حصر الصريح في الثلاثة فإنه سيذكر أن منه المصدر كانت الطلاق ومنه ما في الحائنية شئت طلاقك ورضيت طلاقك وأوقعك طلاقك وخذت طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال أردت طلاقك لا يقع أه ومنه أودعتك طلاقك رهنتك طلاقك على الأصح لأن الإيداع والرهن لا يكونان إلا للموجود وأعطت طلاقك صار الأمر بيدها كذا في الصيرفية ومنه أنت أطلقت من فلانة كافي الحائنية لو قالت لزوجها قد طلق فلان زوجته فطلقني فقال الزوج فانت أطلقت منها فهي طالق وكذا لو قال أنت أطلقت من فلانة أه وذكر الوالو الجي أنه من الكليات وجعله في الخلاصة من الكليات لأن يكون جواباً لسؤالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امرأته فطلقني فقال أنت أطلقت منها أو أين منها طلقت ولا يدين أه وهو الظاهر ومنه يا طالق أو يا مطلقاً بالتشديد ولو قال أردت الشتم لا يصدق قضاء ويدين كذا في الخلاصة ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كما في فتح القدير وهو الصحيح كافي الحائنية ولو لم يكن لها زوج لا يصدق وكذا لو كان لها زوج قد مات ولو قال قولي أنا طالق لا تطلق حتى تقول لها وفي فتح القدير لو قال لها خذي طلاقك فقالت أخذت اختلف في اشتراط النية وصح الوقوع بلا اشتراطها أه وظاهره أنه لا يقع حتى تقول المرأة أخذت ويكون نفويها وظاهر ما قدمناه عن الحائنية خلافه وفي البرازية معزياً إلى فتاوى صدر الإسلام والقاضي لا يحتاج إلى قولها أخذت ويقع بالتهجي كانت طالق وكذا لو قيل له طلقها فقال نعم أو بلى بالهجوم أو لم يتكلم به أطلقت في الحائنية ولم يشترط النية وشروطها في البدائع ومنه طلاقك الله كاعتقك الله فلا يتوقفان على نية كافي الواقعات وأوقفها عليها في العمون

الثلاث في صورتين وعلل الأولى بقوله لأنه الثالث ولا يتحقق الابتداء مثله عليه وعلل الثانية بقوله لأنه في الأول أخير عن إيقاع الثلاث فيقع وفي الثاني وصف المرأة بكونها آخر الثلاث بعد الإيقاع وهي لا توصف بذلك فبقي أنت طالق وبه يقع الواحد أه وكذا رأيت منكرافي صورتين في التتارخانية والخيرة والهندية (قوله وأفاد بالكاف عدم حصر الصريح) تعريض بما في كلام القدوري حيث قال فالصريح قوله أنت طالق الخ ولذا قال في الفتح ظاهر الحمل إن لا صريح سوى ذلك وليس بمراد فسيذكر منه التطلق بالمصدر ولغظ الكثر

أحسن لا شعاع الكاف بعدم الحصر قال في النهر وأقول عبارة القدوري فالصريح يحق قوله أنت طالق الخ وقوله أنت الطلاق الخ وحينئذ فلا بد عليه ما ذكر وقوله في البهران منه شئت ورضيت طلاقك ووهبت لك وكذا أودعتك ورهنتك وخذني في الأصح ولا يقتصر إلى قولها أخذت كافي البرازية ظاهراً في أنه فهم أن الصريح يكون بغير الثلاث والمصدر وليس كذلك إذا الوقوع فيما ادعاه انما هو بالمصدر (قوله ومنه ما في الحائنية) قال الرملی ظاهراً أنه لا يحتاج إلى النية لعدده أيامه من الصريح مع أن شئت طلاقك ورضيت طلاقك لا بد فهمها منها كما ذكره الزيلعي في شرح قوله أنت طالق أن شئت فقالت شئت أن شئت وذكره هذا الشارح أيضاً في ذلك المحل لكن ساق في قوله شئت طلاقك قولين في اشتراط النية فراجع

(قوله الا اذا غلب استعماله في الحال) قال الرملي يستفاد منه الوقوع بقوله تكون في طالق او تكون عا لفا ذهو والغالب في كلام أهل بلادنا مثل اه وقال في النهر وفي الصير فيقول كان جوابا لسؤالها الطلاق وقع عند مشايخ سمرقند كانه لان سؤالها اياه قرينة معينة للحال لكن ينبغي أن لا يختلف في عدم الوقوع فيما اذا قرنه بحرف التنفيس الا اذا نواه فتكون السين مجرد التأنى كيدفعو ولسوف يعطيك ربك فترضى (قوله يريدان فعلته لم الطلاق) أى فهو في معنى المعلق على شرط وهذا يفيدان الافتاء بالوقوع بشرط فعل المخلوف عليه لا مطلقا وهذا وان كان الشرط فيه غير صريح لكنه في العرف ملاحظ وهو معتبر بديل عليه ما في الفصل التاسع عشر من التآرخانية في نوع في ذكر مسائل الشرط وفي التحاوى عن أى الحسن الكرخي فيمن اتهم أنه لم يصل الغداة فقال عبده حرانه قد صلاها وقد صلاها وقد تعارفوا وشرطاني لسانهم هذا قال أجرى أمرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عبدى حران لم أكن صليت الغداة وصلها لم يعتق كذا هنا اه ويحتمل أنهم أجروه بحرى القسم ٢٧١ مثل والله فعات كذا وعليه جرى الحنابلة (قوله فوجب أن يجرى عليهم الخ) قال في النهر ويؤيده ما سأتى في قوله كل حل على حرام أو أذنت على حرام أو حلال الله على حرام حيث قال المتأخرون وقع باثنا بلانية لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق أو الطلاق يلزمنى أو المحرام ولم يقل لا أفعل كذا لم أحده في كلامهم وفي الفتح لو قال طلاقك على لا يقع وفي تصحيح القدورى ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا ويرفنا الطلاق يلزمنى والمحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى المحرام قال في المختارات وان لم يكن له امرأة يكون عينا فوجب

وهو الحق كما في فتح القدير وليس منه اطلاقك بصيغة المضارع الا اذا غلب استعماله في الحال كما في فتح القدير وفي الصير في سئل الفقيه أبو الليث عن قال جماعة كل من كان له امرأة مطلقة فليصفق يديه فصفا واطلق وقيل لا وفيها قالت له طلقني فقال اطلقك وقع عند مشايخ سمرقند ومنه الالفاظ المحصاة وهي خمسة تلاق وتلاخ وطلاخ وطلاك وتلاك فيقع قضاء ولا يصدق الا اذا أشهد على ذلك قبل التكلم بان قال امرأتى تطلق منى الطلاق وأنا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى ومنه ثلاث تطبيقات عليك طلقت ثلاثا وكذا لو قال لعبدى العتاق عليك يعتق ولو قال لرجل عليك هذا العبد بآلث فقال قبلت يكون بيعا كما في الحانية وفي فتح القدير لو قال عليك الطلاق أولك اعتبرت النية وليس منه لله على طلاق امرأتى فلا يلزمه شئ كما في الاصل واختلفوا فيما لو قال طلاقك على واجب أو لازم أو نابت أو فرض قيل يقع في الكل بلانية وقيل لا وان نوى وقيل نعم بالنية وصحح الصبر الشهدى في شرح المختصر عدمه في الكل عند الامام وصحح في الوقاعات الوقوع في الكل وفرق الفقيه أبو جعفر فأوقع في واجب ونفى في غيره كذا في الحانية وفي فتاوى الخاص المختار الوقوع في الطلاق في الكل لان الطلاق لا يكون واجبا أو نابتا بل حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع وفرق بينه وبين العتاق وفي فتح القدير وهذا يفيدان ثبوته اقتضاء ويتوقف على نيته الآن يظهر فيه عرف فاش فيصير صريحا فلا يصدق قضاء في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان قصده وقع والا فانه يقال هذا الامر على واجب بمعنى ينبغي ان أفعله لا في فعلته فكانه قال ينبغي أن اطلقك اه والمعتمد عدم الوقوع في الكل لانه المذكور في الاصل وفي البرازية والمختار عدم الوقوع وفي فتح القدير وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمنى لا أفعل كذا يريدان فعلته لم الطلاق ووقع فوجب أن يجرى عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت كذا فانت طالق وكذا تعارف أهل الارباب الحلف بقوله على الطلاق

الكفارة بالحنث وهكذا ذكر الشهيد في واقعاته وبه كان يفتى الامام الاوزجندى وكان نجم الدين النسفى يقول ان الكلام به بطل ولا يجعل هذا عينا اه وفي حواشى مسكين وقد غفره شيخنا مصر حابه في كلام الغاية للسروحي معزى بالى المعنى ونصه الطلاق يلزمنى أو لازم لى صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لم الطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحوى عن الغاية معزى بالى الجواهر الطلاق لى لازم يقع بغيرية اه قلت والذي يظهر لى جريان الخلاف المارقى طلاقك على واجب ونحوه هنا لا فرق يظهر بين طلاقك على واجب أو لازم وبني على الطلاق أو الطلاق يلزمنى فتأمل الآن يقال ان الوقوع في قوله على الطلاق لا أفعل بسبب كونه في معنى ان فعلت كذا وقع الطلاق باعتبار العرف كما أفاده كلام الكل فيكون حينئذ قوله على الطلاق فقط بمنزلة قوله أنت طالق ولم يقل ان فعلت كذا فليتأمل وينبغي أن يدين ان أراد التعليق لا التحجير (قوله وكذا تعارف أهل الارباب) أى الفلاحون قال في القاموس الريف بالكسر أرعن فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب وفي حواشى المنخ للرملي

سئل شيخ الاسلام أبو السعود العمادى مفتى الروم عما صورته ما قول شيخ الاسلام فى رجل قال على الطلاق أو يلزمنى الطلاق هل هو صريح أو كناية فأجاب بقوله ليس بشئ منهما وسئل بعض المتأخرين أيضا عما صورته ما قولكم رضى الله تعالى عنكم فى زيد قال على الطلاق ثلاثا لا أشغل عمر أو بكر أعندى فإذا أشغلها بعد ذلك عنده فهل يقع عليه الطلاق أولا فأجاب عما صورته فى البرازية طلاقك على واجب أو لازم أو فرض أو نابت قبل يقع واحدة رجعية نوى أولا والمختار عدم الوقوع ولو قال طلاق على لا ولو قال عليك الطلاق يقع إذا نوى اه كلام الرملى لكن قال فى المنع فى ديارنا صار العرف فاشيا فى استعماله فى الطلاق لا يعرفون من ضيغ الطلاق غيره فيجب الاقتناء به من غيرنية كما هو الحكم فى المحرم يلزمنى وعلى المحرم ومن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف الشيخ قاسم فى تكميحه وافناء أى السعود مبنى على عدم استعماله فى ديارهم فى الطلاق أصلا كما لا يخفى (قوله ومنه أنت طالق فى قول الفقهاء الخ) تأمل هذا مع ما مر فى طلاق السنة ان قوله على قول القضاة أو الفقهاء ان نوى السنة يدين ويقع فى الحال فى القضاء أى يقع ثلاثا فى الحال قضاء وان نوى السنة فى أوقاتها (قوله ومنه أنت منى ثلاثا) قال الرملى وفى التارخانة وفى فتاوى الفضلى إذا قال لها أنت ٢٧٢ منى ثلاثا ان نوى الطلاق طلقت وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق إذا كان الحال مذكرا

الطلاق وإذا قال لها توسه ونوى الطلاق قال يقع (قوله وقيد بخطابها لانه لو قال الخ) اعترض عليه بأن عبارة البرازية لا تفيد ان عدم الوقوع لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة التقيد بالخطاب فى كلام المصنف وأجيب بأن خصوص الخطاب ليس مراد بل ما هو الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالاضافة وذكر الاسم بدليل ما يأتى اه وهذا الجواب فى نفسه حسن لكن يبعد أن يكون

لا أفعل فان قلت الكتابة من الصريح أو من الكناية قلت ان كانت على وجه الرسم معنونة فهى صريح والا فكتابة وان كتب على الهواء والماء فليس صريحا ولا كناية وكذلك يقع بالنسبة وقدمناه وفى البرازية من فصل الاختيار قال للكاظم اكتب انى اذا خرجت من المصر بلاذنها فهى طالق واحدة فلم تتفق الكتابة وتحقق الشرط وقع وأصله ان الامر بكتابة الاقرار اقرار كتب أم لا اه ومنه كوفى طالقا وأطلق كفى الخانية ومثله قوله لامته كوفى حرة تعتق كفى فتح القدير ومنه أخبرها بطلاقها بشرها بطلاقها أجل اليها طلاقها أخبرها أنها طالق قل لها انها طالق فتطلق للحال ولا يتوقف على وصول الخبر اليها ولا على قول المأمور ذلك ولو قال قل لها أنت طالق لا يقع ما لم يقل لها المأمور ذلك ولو قال اكتب لها طلاقها فبني على أن يقع الطلاق للحال كما لو قال أجل اليها طلاقها أو اكتب الى امرأتى انها طالق كذا فى الخانية وليس منه نساء العالم أو الدنيا طالق فلا تطلق امرأته بخلاف نساء هذه البلدة أو هذه القرية طواق وفيها امرأته طلقت وعن أبي يوسف لو قال نساء بغداد طواق وفيها امرأته لا تطلق وقال محمد تطلق كذا فى الخانية ويجزم بالوقوع فى البرازية فى نساء المحلة والدار والبيت وجعل الخلاف انما هو فى نساء القرية ومنه أنت طالق فى قول الفقهاء أو القضاة أو المسلمين أو القرآن أو قول فلان القاضى أو المفتى فتطابق قضاء ولا تطلق ديانة الابالنية كفى الخانية ومنه أنت منى ثلاثا وان لم ينو كفى الخانية وليس منه أحسبها مطابقة كفى الخانية وقيد بخطابها لانه لو قال خلعت بالطلاق ولم يصف اليها لا يقع كفى البرازية

مراد المؤلف ما يأتى قبيل قول المتن ولو قال أنت الطلاق من قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى النية انما هو فى القضاء ما فى الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه فى القضاء بلانية انما هو بشرط أن يقصدها بالخطاب الخ هذا وفى القنية عن المحيط رجل دعت به جماعة الى شرب الخمر فقال انى خلعت بالطلاق انى لا أشرب وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفة لا تطلق ديانة اه أى فقوله طلقت أى قضاء وهو موافق لما مر من انه إذا أقر بالطلاق كاذبا وقع قضاء لاديانة وظاهر ان قول البرازية هنا لا يقع أى قضاء ففيه مخالفة لهذا وقد كفى لسان المحكم عبارة البرازية ثم أعقبها بعبارة القنية ولم يتعرض لها وما ويمكن أن يوفق بينهما بأن ما فى البرازية محمول على انشاء الخلاف لا على الاخبار وما فى القنية على الاخبار لقوله وكان كاذبا فيه لكن بعد هذا يراد على ما فى القنية ان قوله انى خلعت بالطلاق يحتمل الخلاف بطلاق امرأة أخرى الا ان يحمل على انه ليس له امرأة غيرها فيكون اخبارا عن طلاق مضاف اليه او ما فى البرازية محمول على ان له غيرها والا لا يصدق بدليل ما يأتى عن الظهيرية من قوله لو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت استحسانا وان قال الى امرأة أخرى وايها عنيت لا يقبل قوله الا ان يقيم البينة هذا ما ظهر لى فتأمل وراجع

من الايمان وعبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم  
ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل المحلف بطلاق غيرها فالقول له اه وذكرا اسمها او اضافتها اليه كخطابه  
كما بينا فلو قال طالق فقبل له من عنيت فقال امرأتى طلقت امرأته ولو قال امرأة طالق أو قال طلقت  
امرأة ثلاثا وقال لم أعن به امرأتى يصدق ولو قال عمرة طالق وامرأته عمرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت  
امرأته ولا يصدق قضاء وكذا لو قال بنت فلان طالق ذكر اسم الاب ولم يذكر اسم المرأة وامرأته بنت  
فلان وقال لم أعن امرأتى لا يصدق قضاء وتطلق امرأته وكذا لو لم ينسبها الى أبيها وانما نسبها الى أمها  
أو ولدها طالق كذا في الحائنة زاد في فتح القدير أو نسبها الى أختها وفي موضع آخر منها رجل قال  
امرأته عمرة بنت صبيح طالق وامرأته عمرة بنت حفص ولانية له لا تطلق امرأته وان كان صبيح زوج  
أم امرأته وكانت تنسب اليه وهي في حجره فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأته أو لا يعلم طلقت امرأته  
ولا يصدق قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا يقع ان كان يعرف نسبها وان كان لا يعرف يقع ديانة  
وان نوى امرأته في هذه الوجوه طلقت قضاء وديانة ولو قال امرأته الحبشية طالق وامرأته ليست بحبشية  
لا يقع ولو كان له امرأة بصرية فقال امرأته هذه العمياء طالق وأشار الى البصرية تطلق البصرية ولا تعتبر  
التسمية ولا الصفة مع الإشارة اه وفي المحيط الاصل انه متى وجدت النسبة وغيرها اسمها بغيره لا يقع  
لان التعريف لا يحصل بالتسمية متى بدل اسمها لان بذلك الاسم تكون امرأة أجنبية ولو بدل اسمها  
وأشار اليها يقع ثم قال ولو قال امرأتى بنت صبيح أو بنت فلان التي في وجهها خال طالق ولم يكن لها  
خال وكذا التي هي عيما أو زمني وهي بصرية صحيحة طالق طلقت وذكرا العمى والزمن باطل لانه عرف  
امرأته بالنسبة ووصفها بصفة فصيح التعريف ولغت الصفة ولو قال امرأتى عمرة أم ولدي هذه  
الجمالة طالق ولانية له والجمالة غيرها وليست بامرأته لم تطلق لانه سماها وأشار والعبرة للإشارة  
لالتسمية اه ومنه في موضع آخر رجل له أربع نسوة فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق  
طلقت الرابعة لا غير لانه ما أوصل الايقاع الا بالاربعة لان كلمة ثم تقطع الوصل اه وهو يفيد انه  
لو كان بالواو وقع على الكل لانها لو وصل راجع وصرح في الظهيرية بان الواو كذلك وعبارتها  
ولو قال أنت طالق واحدة واحدة تقع واحدة ولو قال أنت طالق وأنت يقع ثنتان وفي الفتاوى  
واحدة ولو قال وأنت لامرأة أخرى يقع عليها ولو قال أنت طالق وأنت الأولى والثانية يقع على الأولى  
ثنتان وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالق أو لا بل أنت يقع واحدة ولو قال ثانيا أنت للأخرى  
لا يقع بدون النية فالما وأنت تقع واحدة كقوله هذه طالق وهذه يقع عليها ولو قال هذه وهذه  
طالق طلقنا ولو قال هذه طالق لم تطلق الأولى الا أن يقول طالقان ولو قال هذه طالق هذه لم يقع  
على الأخرى بدون النية ولو قال لهن أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأخيرة وكذا بحرف الواو  
ولو قال طوالتن ووقدم الطلاق طلقن ولو قال هذه طالق معك لم يقع على المخاطبة الا بالنية اه  
وسيا في ما اذا نادى امرأته فأجابها غيرها وفي موضع آخر منها الو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة  
معروفة طلقت استحسانا ولو قال لي امرأة أخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الا أن يقيم البينة ولو قال  
امرأته طالق وله امرأتان كلتاها معروفة كان له أن يصرف الطلاق الى أيتهما شاء وفي البرازية  
من الايمان ان فعلت كذا فامرأته طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان اليه وان طلق  
احداهما باثنا أو رجعا ومضت عندها ثم وجد الشرط تعينت الأخرى للطلاق وان كان لم تنقض  
العدة فالبيان اليه اه وفي الحائنة ولو قال لامرأتى على ألف درهم وله امرأة معروفة فقال لي امرأة

(قوله لان التعريف لا  
يحصل بالتسمية) كذا في  
بعض النسخ وفي بعضها  
بالنسبة وهو المناسب



(قوله ولم يسم باسمها) أي بأن ذكر لفظ فلانة المكنى به عن العلم لا الاسم العلم كما يدل عليه التعليل تأمل (قوله ولو حذف القاف من طالق الخ) وجه الوقوع بأنه ترخيم قال في الفتح وهو غلط لأنه انما يكون اختياراً في النداء وفي غيره اضطراراً في الشرع قال في النهر وأقول الترخيم لغة يقال على مطلق الحذف كما نص عليه الجوهري وغيره وهو المراد هنا اه فتأمل قلت وفي كذايات الفتح والوجه اطلاق التوقف على النية مطلقاً لأنه بلا قاف ليس صريحاً بالاتفاق لعدم غلبة الاستعمال ولا الترخيم لغة جائز في غير النداء فانتفى لغة وعرفاً فيصدق قضاء مع اليمين هذا في حالة الرضا وعدم مذاكرة الطلاق أما في أحدهما فيقع قضاء أسكنها أولاً وفيه أيضاً النظر المذكور لأنه لا يقع بلا لفظ ٢٧٤ له ولا لعدم منه ليكون كناية ليس بمجاز فيه وهذا البحث يوجب أن لا يقع به أصلاً

وان نوى ومثله هذا البحث يجري في التطلق بالتهجي كانت طالق لأنه ليس طلاقاً ولا كناية لان موضوعها يحتمل أشياء وأوضاع هذه المسميات هي حروف ولذا لو قرأ آية السجدة تهجياً لا يجب السجود لأنه ليس قرأناً ولا مخصوصاً بالعدم اشتراط غلبة الاستعمال في الصريح والاكتفاء فيه بكون اللفظ دالاً عليه وضعا أو عرفاً وحينئذ يقع بالتهجي في القضاء ولو ادعى عدم النية وكذا بطلان بلا قاف اه (قوله والمعتد ما في الخانية) قال الرمي عبارة الخانية رجل سمي امرأته مطلقاً قال سميتك مطلقاً لا يقع الطلاق عليها لا فيما بينه وبين الله تعالى ولا في القضاء وفيها من العتاق رجل أشهد ان اسم عبده حرداه بالحر لا يعتق اه ونقله عنها في التتارخانية اهل وقوله واعتمده في فتح القدير الى آخر عبارته وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالقاً ناداه به لا تطلق وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عيينة عن خيشمة بن عبد الرحمن ان امرأة قالت لزوجها سمي فسميها الطيبة فقالت ما قلت شيئاً فقال هات ما اسمك به فقالت سمي خلية طالق قال فانت خلية طالق فجاءت عمر رضي الله تعالى عنه فقالت ان زوجي طلقني فجاء زوجها فقص القصص فاجتمع عمر رأسها وقال خذ بيدكها وأوجع رأسها اه وذ كر هذا الشارح ما ذكره من الفرق هنا في كتاب الاعتاق في شرح قوله وهذا ابني أو أبي فراجع ان شئت

أخرى والدين لها كان القول قوله ولو قال امرأتى طالق ولها على ألف درهم فالطلاق والدين للمعروفة ولا يصدق في الصرف الى غيرها وكذا لو بدأ بالمسال فقال لامرأتى على ألف درهم وهي طالق ولو قال امرأتى طالق ثم قال لامرأتى على ألف درهم ثم قال لي امرأة أخرى وأياها عنيت صدق في المسال ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأتان لم يدخل بهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق نانياً فان قال أردت واحدة منهما لا يقبل وكذا لو قال امرأتى طالق وامرأتى طالق نانياً وكذلك العتق ولو كان دخل بهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق كان له أن يوقع الطلاقين على أحدهما اه وفي المحيط لو قال فلانة طالق ولم يسم باسمها ان نوى امرأته يقع والا فلا لان فلانة اسم مشترك يتناول امرأته والاجنبية وأطلق اللام في طالق فشمّل ما اذا فتحها فانه يقع لانه مما يجري على لسان الناس خصوصاً في الغضب والخصومة فلو كان تركها وقال أردت به الطحال وفي التركة يقال للطحال طالق لا يصدق قضاء كذا في الخانية ولو حذف القاف من طالق فقال أنت طالق فان كسر اللام وقع بلا نية والا فان كان في مذاكرة الطلاق والغضب فكذلك والا توقف على النية كذا في الخانية وفي الجوهرة لو قال أنت طالق لم يقع الا بالنية الا في حال مذاكرة الطلاق أو الغضب ولو قال يا طالق بكسر اللام وقع الطلاق وان لم ينو اه وهذا هو الظاهر وان حذف اللام فقط فقال أنت طالق لا يقع وان نوى ولو حذف اللام والقاف بان قال أنت طاق وسكت أو اخذ انسان فله لا يقع وان نوى لان العادة ما جرت بحذف حرفين من آخر الكلام وأطلق في طالق ومطلقة فشمّل ما اذا سماها به فانه يقع بخلاف ما اذا سماه حواشيه والفرق ان الحراسم صالح ففهمت التسمية به وهو اسم لبعض الناس واما المطلقة والطاق فليس اسماً صالحاً فلا تصح التسمية كذا في المحموي في التلخيص وهو ضعيف والمعتمد ما في الخانية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير وروى فيه أنرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وفي المحيط لو قالت المرأة أنا طالق فقال الزوج نعم كانت طالقاً ان نوى به طلاقاً مستقبلاً وان نوى به الخبر عما مضى وقع وفي البرازية قالت له أنا طالق فقال نعم طلقت ولو قالت طلقني فقال نعم لا وان نوى اه ولو قال لا آخره هل امرأتك الا طالق فقال الزوج لا تطلق ولو قال نعم لا تطلق لان في الاول صار قائلاً ليس امرأتى الا طالق وفي الثاني صار قائلاً نعم امرأتى غير طالق اه وكذا في الخانية ولو قيل له ألسنت طلقها فقال بلى طلقت ولو قال نعم لا تطلق والذي ينبغي عدم الفرق فان

في القضاء وفيها من العتاق رجل أشهد ان اسم عبده حرداه بالحر لا يعتق اه ونقله عنها في التتارخانية اهل وقوله واعتمده في فتح القدير الى آخر عبارته وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالقاً ناداه به لا تطلق وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عيينة عن خيشمة بن عبد الرحمن ان امرأة قالت لزوجها سمي فسميها الطيبة فقالت ما قلت شيئاً فقال هات ما اسمك به فقالت سمي خلية طالق قال فانت خلية طالق فجاءت عمر رضي الله تعالى عنه فقالت ان زوجي طلقني فجاء زوجها فقص القصص فاجتمع عمر رأسها وقال خذ بيدكها وأوجع رأسها اه وذ كر هذا الشارح ما ذكره من الفرق هنا في كتاب الاعتاق في شرح قوله وهذا ابني أو أبي فراجع ان شئت

أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما الإيجاب المنفي كذا في فتح القدير (قوله وتقع واحدة رجعية وان نوى الاكثر والابانة اولم ينوشياً) بيان لاحكام الصريح وهي ثلاثة الاول وقوع الرجعي به ولا تصح نية الابانة لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن بعد صريح طلاقه المفاد بقوله تعالى والمطلقات يتربصن فعلم ان الصريح يستعقبها للاجماع على ان المراد بالبعولة في الآية المطلقة صريحاً حقيقة كان أو مجازاً غير متوقف على اثبات كون المطلق طلاقاً رجعياً بعلاً حقيقة ويدل عليه أيضاً قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان فإنه أعقبه الرجعة التي هي المراد بالامساك وفي الصيرفية لوقال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على أن لا رجعة لي عليك فبأنه أه أطلق وقوع الرجعي به لان الطلاق عند تسمية مال أو في مقابلة ابراه أو عند وصفه بما ينبي عن الشدة أو عند تقدم طلاق بائن ليس منه فلا حاجة الى الاحتراز عنه بشئ وان كان من الصريح فالمراد عند عدم العارض وفي هذه المواضع البيئونة للعارض واختار الاول في فتح القدير واختار الثاني في البدائع مقتصر عليه فقال الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بائن فالصريح الرجعي أن يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة ليس مقرراً بعوض ولا بعد الثلاث لانصا ولا اشارة ولا موصوفاً بصفة تنبي عن البيئونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليها وأما الصريح البائن فبخلافه وهو أن يكون بحروف الابانة أو بحروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده لكن مقرراً بعد الثلاث نصاً أو اشارة أو موصوفاً بصفة تنبي عن البيئونة أو تدل عليها من غير حرف العطف أو مشبهاً بعدد أو صفة تدل عليها اه وهو الظاهر لان حد الصريح يشمل الكل وأما عدم صحة نية الابانة فلانه نوى تغيير الشرع لان الشرع أثبت البيئونة بهذا اللفظ مؤجلاً الى ما بعد انقضاء العدة فاذا نوى اثباتها للعالم مجهلاً فقد نوى تغيير الشرع وليس له هذه الولاية فبطلت نيته الثاني وقوع الواحدة به ولا تصح نية الاكثر نيتين أو ثلاثاً وقال الائمة الثلاثة يقع ما نوى وهو قول الامام الاول لانه نوى محتمل لفظه لان ذكر الطلاق ذكر للطلاق المصدر لان الوصف كالفعل جزء مفهومه المصدر وهو يصحمله اتفاقاً ولهذا صح قران العدد به تفسيراً حتى ينصب على التمييز وحاصل التمييز ليس الاتيين أحد محتملات اللفظ ولذا صح نية الثلاث في قواه أنت بائن وهو كناية في الصريح الاقوى اولى ولنا ان الشارع نقله من الاخبار الى انشاء الواحدة اذ لا يفهم من أنت طالق قط لازم الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب فجعله موقعاً به ما شاء استعمال في غير المنقول اليه وملاحظة ما يصح ان يراد بالمصدر انما يتفرع عن ارادة الاستعمال اللغوي ونقله الى الانشاء بيانه لانه جعل اللفظة لمدخول المعنى الخاص في الوجود المخالف لمقتضاء لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو لا نطلاق الذي هو وصفها وذلك لا يتعدداً أصلاً وبهذا يظهر عدم صحة ارادة الثلاث في مطلقة وطلقتك لانه صار انشاء في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللغة وعلى هذا فالعدد نحو ثلاثاً لا يكون صفة لمصدر الوصف بل لمصدر غيره أي طلاقاً أي تطلقاً ثلاثاً كما ينصب في الفعل مصدر غيره مثل انبتكم من الارض نباتاً أو يضم له فعل على الخلاف فيه بخلاف طلقها وطلق نفسه لان المصدر المحتمل للكل مذكور لغة فصح ارادته منه لانه لا ينقل فيه الى ايقاع واحدة وفيه ابحاث مذكور في فتح القدير وانما صح نية الثلاث في الكايات لانها عاملة بحقائقها وهي متنوعة الى غليظة وخفيفة فعند عدم النسبة يثبت الاخف للتيقن به قيد بالنية لانه لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت تلك التغطية بائنة أو

وتقع واحدة رجعية وان نوى الاكثر والابانة أو لم ينوشياً

(قوله ولو قال على ان لا رجعة لي عليك فبائن) سياقاً للؤلف تحقيق هذه المسئلة وان هذا هو المذهب قيل فصل الطلاق قبل الدخول (قوله ليس منه) خبران والضمير يعود على الصريح (قوله فالمراد عند عدم العارض) أي على تقدير كون ما ذكر من الصريح فالمراد بالصريح الواقع به الرجعية ما لم يعرض له شيء من تسمية مال ونحوه

(قوله أما قول محمد فظاهر) قال الرمي هذا بيان لما قدمه من قوله والصحيح ان على قول أبي حنيفة تصير بائناً وثلاثاً (قوله وغدل المصنف عن قوله وان نوى غيره الخ) يعني انما قال وان نوى الأكثر أو الأمانة أو لم ينو شيئاً وعدل عن ان يقول بدله وان نوى غيره مع انه أخصر لا يقتضاه ٢٧٦ وقوع الرجعية فيما لو نوى الطلاق عن وثاق مع انه ليس كذلك (قوله وهو

يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي الخ) قال الرمي في حواشي المنع وعندي انه لا يدل لا بالاولوية ولا بالمساواة لان نزع البرازي مصدر بقوله أنت طالق وهو معين لها بخلاف على الطلاق ولذا لو اقتصر عليه لا يقع عليه الطلاق كما أفق به أبو السعود العمادى معللاً بأنه ليس بصريح ولا كناية كما يأتي والقائل بوقوعه اعتمد على تعارف أهل دياره به على ان فيه نظراً ظاهراً بخلاف الاول والمخالف به أي بقوله على الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعاً اذ إعادة العوام الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون نارة على الطلاق من ذراعي ونارة من كشتوا في ونارة من مروا في وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لا خير فيهن والوقوع به في غاية البعد ألا ترى الى قولهم لو قال أنا منك طالق فهو لغو

جعلتها ثلاثاً اختلفت الروايات والصحيح ان على قول أبي حنيفة تصير بائناً وثلاثاً وعلى قول محمد لا تصير بائناً وثلاثاً وعلى قول أبي يوسف يصح جعلها بائناً ولا يصح جعلها ثلاثاً ولو طلق امرأته بعد الدخول واحدة ثم قال بعد العدة ألزمت امرأتى ثلاث تطليقات بتلك التطليقة اوقال ألزمتها تطليقتين بتلك التطليقة فهو على ما قال ان ألزمتها ثلاثاً فهي ثلاث وان قال ألزمتها تطليقتين فهي ثنتان ولو طلقها واحدة ثم راجعها ثم قال جعلت تلك التطليقة بائنة لا تصير بائنة لانه لا يملك ابطال الرجعة ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن أو هي ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة ولا يكون بائناً ولا ثلاثاً لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائناً اوقال جعلتها ثلاثاً قال هذه المقالة قبل دخول الدار لا تلزمه هذه المقالة لان التطليقة لم تقع عليها كذا في الحانية وفي التمه لوطيها واحدة ثم قال جعلتها بائنة رأس الشهر قال ان لم يراجعها فهي بائن وان راجعها فيمابين ذلك لا يكون بائناً ولو طلقها رجعية ثم قال جعلتها ثلاثاً رأس الشهر ثم راجعها قال تكون رأس الشهر ثلاثاً قال وليس يشبه قوله جعلتها بائناً بقوله جعلتها ثلاثاً اه اما قول محمد فظاهر واما قول أبي يوسف فان الرجعية تصير بائنة بانقضاء العدة واما الواحدة فلا تصير ثلاثاً واما قول الامام فلانه يملك ايقاعها بائنة من الابتداء فيملك المحاقها بالبائنة لانه يملك انشاء الابانة في هذه الحالة كما كان يملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً انه ألحق بها تطليقتين أخريين لانه جعل الواحدة ثلاثاً كذا في البدائع وفي الوالوجية لو قال أنت طالق ألبتة وقعت بائنة الا اذا نوى تطليقة أخرى سوى قوله أنت طالق فهما بائنتان اه الثالث عدم توقفه على النية ونقل فيه اجماع الفقهاء ولان احتمال ارادة الطلاق عن غير قيد النكاح احتمال بعيد عند خطاب المرأة فلا عبرة به فصار اللفظ بمنزلة المعنى وحديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث أمره بالراجعة ولم يسأله أنوى أم لا يدل على ذلك فان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال كالعموم في المقال وعدل المصنف عن قوله وان نوى غيره ليفيد انه لو نوى غيره صدق ولذا قال في فتح القدير ثم قولنا لا يتوقف على النية معناه اذ لم ينو شيئاً أصلاً يقع لانه يقع وان نوى شيئاً آخر ما ذكرناه اذ نوى الطلاق عن وثاق صدق الى آخره اه وحاصل ما ذكرناه هنا ثلاثة ألفاظ الوثاق والقيد والعمل وكل منهما اما أن يذكروا وينوى فان ذكرهما أن يقرن بالعدد أو لافان قرن بالعدد لا يلتفت اليه ويقع الطلاق بلائنة كما لو قال أنت طالق ثلاثاً من هذا القيد تطلق ثلاثاً ولا يصدق في القضاء كما في المحيط وان لم يقرن بالعدد وقع في ذكر العمل قضاء لا ديانة نحو أنت طالق من هذا العمل كما في البرازية وغيرها وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا أفعل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى وفي لفظ الوثاق والقيد لا يقع أصلاً وان لم يذكروا شيئاً من هذه الثلاثة وانما هو لا يدين في لفظ العمل أصلاً ويدين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الا أن

يكون

وان نوى معالين بان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد

فجعل الطلاق بمحلها وهي محلها دون الرجل فلاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله والى ما نصوا عليه من انه لو أضافه الى مضمونها مما لا يعبر به عنها الى غير ذلك من القروع فكيف يقع بالاضافة الى ذراعه أو خاتمه أو مروه وهذا ظاهر فتأمل ثم استند الى ما كتبناه عنه في مسألة الطلاق يلزمه في وعلى الطلاق لا أفعل كذا ثم قال اللهم الا أن يزيد ويقول على الطلاق ثلاثاً من ذراعي

فلقول بوقوعه وجهه لان ذكر الثلاث يعينه فتأمل وارجع الى ما عللوا به يظهر لك ذلك والعلة التي في على الطلاق تفتضي عدم الوقوع تأمل ونقل بعض المحسن نحو هذا عن العلامة المقدسي وحاصل ما ذكره ان اضافته في هذه الصورة الى غير محله وما نظره الا اذا قال لاجنية أو بهيمة أنت كذا قال وهو وجهه قلت ان كان العرف كما قال الرمي من عدم قصد الزوجة فيحمل ما قاله لان لفظ الطلاق من ألفاظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع أو لازم أو ثابت أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امرأته ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله لا تخرجي الا باذني فاني خلعت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلقه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك فلا يظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت فانت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعده من ذراعي مثل قوله من هذا العمل تأمل (قوله لا يدين في لفظ العمل) قال في الفتح لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست مقيدة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعن أبي حنيفة يدين لانه يستعمل للتخلص فكأنه قال أنت متخلصة عن العمل وعلل وقوعه أيضا فيما لو ذكر العدد بانه يظن انه طلق ثم وصل لفظ العمل استدراكا بخلاف ما لو وصل ٢٧٧ لفظ الوثاق حيث يصدق قضاء لانه يستعمل فيه قليلا (قوله

وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا) قال في التتارخانية وحكي عن القاضي الامام محمود الازجندى عن لقنته امرأته طلاقا فطلقها وهو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسئلة باوزجند فشاورت أصحابي في ذلك واتفقت آراؤنا انه لا يفتي بوقوع الطلاق صيانة لأملاك الناس عن الإبطال بنوع تلبس ولو لقنتها أن تخلع نفسها منه بمهرها ونفقة عدتها واعتلعت وخالعهامن

يكون مكرها والمرأة كالقاضي اذا سمعته أو أخبرها عدل لا يحل لها تمكينه هكذا اقتصر الشارحون وذكر في البرازية اود كر الاوزجندى انها ترفع الامر الى القاضي وان لم يكن لها يينة تحلفه فان حلف فلا ثم عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لها ان تقتله اذا اراد جساءها بعد علمها بالبينونة فيه قولان والفتوى انه ليس لها ان تقتله وعلى القول بقتله تقتله بالدواء فان قتلتها بالسلاح وجب القصاص عليها وليس لها ان تقتل نفسها وعليها ان تقدي نفسها بمال أو تهرب وليس له أن يقتلها اذا حرمت عليه ولا يقدر أن يتخلص منها بسبب انه كلما هرب ردت به بالعسر السكل في شرح المنظومة لابن الشحنة وسيأتي في فصل ما تحل به المطابقة انه هل لها ان تزوج بغيره في غيبته اذا علمت بالبينونة وهو ينكر قال في المصباح والوثاق بفتح الواو وكسرهما القيد ووجه وثق كرباط وربط وأفاد بعدم توفقه على النية انه لا يشترط العلم بمعناه فلو لقنته لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بمعناه وقع قضاء لادبائه وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الضياع بالتلبس كما في البدائع كذا في البرازية والعناق والتدبير والابراء عن المهر كالطلاق كما في البرازية والطلاق وما معه يقاس على النكاح بخلاف البيع والابراء لا يصحان اذا لم يعلم المعنى كما في الحائنة وأفاد ان طلاق الهازل واللاعب والمخطئ واقع كما قدمناه لكنه في القضاء وما فيها بينه وبين الله تعالى فلا يقع على المخطئ وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع أى في القضاء بدليل انه قال بعده ولو كان بالعناق يدين لانه لا فرق بين العناق والطلاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الحائنة خلافا لابي يوسف ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر

المشايخ من قال صح لكن ما لم يقبل الزوج لا يصح ومنهم من قال لا يصح وبه يفتي اه وقال في البرازية في موضع آخر لقنته الطلاق بالعربية وهو لا يعلم أو العناق أو التدبير أو لقنتها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعلم قال الفقيه أبو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الإبطال بالتلبس وكما اذا باع أو اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعناق والمخلع والهبة باعتبار ان الرضا أثر في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالتبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو لقنت المخلع وهي لا تعلم قيل يصح الخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا وكذا لو لقن المدينون الدائن الابراء عن الدين بلسان لا يعرفه الدائن لا يبرأ فمما عليه الفتوى نص عليه في هبة النوازل اه (قوله يقاس على النكاح) قال الرمي الذي ذكره قاضيان في كتاب النكاح في الفصل الاول يقتضي قياس النكاح على الطلاق والعناق لا قياسهما عليه فان عبارته بعد الكلام عليهما واذا عرف الجواب في الطلاق والعناق ينبغي أن يكون الجواب في النكاح كذلك فراجع (قوله فلا يقع على المخطئ) قيد به لان طلاق الهازل واللاعب واقع ديانة أيضا كما ياتي قريبا وتقدمت المسئلة أيضا عند قول المتن ولو مكرها ومما فيها من المخالفة أيضا بين الحائنة والبرازية

(قوله أما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما الخ) فيه نظر والذي يظهر وقوعه على المحبة قضاء وديانة لأنه مخاطبها بالطلاق وعلى زينب قضاء فقط كما هو ماذ تعليل الأصل وأما ما في الحاوي فليس فيه إشارة ومخاطبة بل مجرد التسمية بقضاء تأمل (قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء) هذا خاص بالخطأ أما الهازل فلا يحتاج اليها مطلقا وما ذكره المؤلف هنا تبع فيه ما حققه في فتح القدير وهو ما حققه أيضا في التحرير فقال ثم من ثبوت حكم الصريح بلانية جريانه على لسانه غلطاً في نحو سبحان الله واسقني أما قصد الصريح مع صرفه بالنسبة الى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق فهي زوجته ديانة ومقتضى النظر ٢٧٨ ثبوت حكمه بلانية في الكل أي الغلط وما قصد صرفه بلانية الى محتمله قضاء فقط والا

أشكلك بعث واشترت  
اذ لا يثبت حكمهما في  
الواقع مع الهزل مع انهما  
صريح وانما ثبت حكمه  
مطلقاً في الهزل في نحو  
الطلاق والنكاح  
لخصوصية دليل وهو  
حديث ثلاث جدهن جد  
وهذا الدليل لا ينفي  
ما قلنا لان الهازل راض  
بالسبب لا بالحكم والغلط  
غير راض بهما فلا يلزم من  
ثبوت الحكم في حق الاول  
ثبوته في حق الثاني اه  
موضحاً من شرحه لان  
أمير حاج (قوله بدليل  
ما قالوا الخ) الذي يظهر  
ان ماذ كره مستدلاً به عدم  
الفساد في الديانة دون  
القضاء وكذا ما نقله عن  
القنية يدل عليه ما نقله  
سابقاً عن الخلاصة من  
قوله قالت لزوجهما اقرأ

مخطئاً لا يكفر كما في الحانسة أيضاً وكذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه وانما يقع قضاء فقط بدليل ما في الخلاصة قالت لزوجهما اقرأ على اعتدى أنت طالق ثلاثاً ففعل طلقت ثلاثاً في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق التغلظ وما في الخلاصة معزى الى الأصل له امرأتان زينب وعمرة فقال با زينب فاحبته عمرة فقال أنت طالق ثلاثاً طلقت المحبسة فلوقال نويت زينب طلقت هذه بالاشارة وتلك بالاعتراف اه محمول على القضاء اما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما ما في الحاوي معزى الى الجامع الصغير ان أسد اسئل عن أراد أن يقول زينب طالق فجري على لسانه عمرة على أيهما يقع الطلاق فقال في القضاء تطلق التي سمى وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمى فلانة لم يرد لها وما غيرها فلانها لو طلقت طلقت بمجرد النية قال في فتح القدير واما ما روى عنهما نصير من ان من أراد أن يتكلم فجري على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يعمل عليه اه والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء اما في الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلانية انما هو بشرط أن يقصد خطاباً بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول أنت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقلاً من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرأتى طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه وما في القنية امرأة كتبت أنت طالق ثم قالت لزوجهما اقرأ على فقرا لا تطلق اه وأما ما في فتح القدير ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالمًا بمعناه أو بالنسبة الى الغائبة كما في مده فروع واذ كررناه فليس بصحيح لانه ان كان شرطاً للوقوع قضاء وديانة فليس بصحيح لانه صرح بالوقوع قضاء فحين سبق لسانه وان كان شرطاً للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضي الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وفي المتعلم وليس كذلك فالحق ما اقتصرنا عليه وفي القنية ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امرأته بافتاء من لم يكن أهلاً للفتوى وكلف الحاكم كتبها في الصك فكتبت ثم استغنى من هو أهمل للفتوى فافتي بأنها لا تقع والتطبيقات مكتوبة في الصك بالظن فله أن يعود اليها فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم اه وهذا من باب الاقرار بالطلاق كاذباً وقدمنا

على الخ تأمل (قوله فليس بصحيح لانه ان كان شرطاً الخ) قال في النهر أقول هذا  
اهم بل هو صحيح وذلك انه أراد انه شرط للوقوع قضاء وديانة فخرج ما لا يقع به لا قضاء ولا ديانة كن كرر مسائل الطلاق وما يقع به قضاء فقط كن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه لانه لا يقع فيه ديانة كما أفصح به في الفتخ في آخر كلامه حيث قال وقد يشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعدد كرر ما سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعناق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعناق وبهذا يبطل قوله في البحر ان الوقوع في القضاء بشرط أن يقصد خطاباً للظهور ان من أراد أن يقول اسقني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطاباً نعم الهازل يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر فاستحق التغلظ اه قات ويرد عليه أيضاً لو قال امرأتى طالق بل كثير من أمثاله مما مر مع انه لا خطاب فيها أصلاً لا بأصل اللفظ ولا بالطلاق

(قوله فسهو ظاهر) قال  
في النهر فيه نظر لانه اذا  
نوى الثنتين مع الاولى فقد  
نوى الثلاث واذا لم ينو  
في ملكه الاثنتان وقصاها  
أقول يؤيده ما في الذخيرة  
في الفصل الرابع في  
النكيات في قوله أنت  
على حرام ان نوى ثلاثا  
فثلاث أو واحدة فواحدة

ولو قال أنت الطلاق أو  
أنت طالق الطلاق أو  
أنت طالق طلاقا تقع  
واحدة رجعية بلانية أو  
نوى واحدة أو ثنتين فان  
نوى ثلاثا فثلاث

بأثثة وان نوى ثنتين فهي  
واحدة بأثثة أيضا ولو  
كانت أمة تصح نية الثنتين  
ولو طلق المحرة واحدة ثم  
قال لها أنت على حرام  
ينوى ثنتين لا تصح نيته  
ولو نوى الثلاث في هذه  
الصورة تصح نيته وتقع  
تطليقتان أخريان اه  
(قوله ورجح الاول في فتح  
التدبير) كذا في النسخ  
وصوابه الثاني لان  
الترجيح لكلام فخر  
الاسلام وذكر في النهر انه  
المرجح في المذهب

انه يقع قضاء لادبانه وفي البرازية قال لها ما بقي لك سوى طلاق واحد فطلقها واحدا لا يمكن له  
التزوج بها واقراءه حجة عليه ولو قال لها ما بقي لك طلاق واحد والمسئلة بحالها كان له أن يتزوج بها  
لان التخصيص بالواحد لا يدل على نفي بقاء الآخر لان النص على العدد لا ينفي الزائد كما في أسماء  
الاجناس اه وينبغي أن تكون المسئلة الاولى انما هو في القضاء اما في الديانة فلا يقع الا ما كان  
أوقعه (قوله ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية  
بلانية أو نوى واحدة أو ثنتين فان نوى ثلاثا فثلاث) بيان لما اذا كان الخبر عنها المصدر معروفا كان  
أو منكرا أو اسم الفاعل وذكر بعده المصدر معروفا أو منكرا أما الوقوع باللفظ الاول أعني المصدر  
فلا يذ كر ويراد به اسم الفاعل يقال رجل عدل أي عادل فصار كقوله أنت طالق ويرد عليه انه اذا  
أر يديه اسم الفاعل يلزمه عدم صحة نية الثلاث وجوابه انه حيث استعمل كان ارادة طالق به هو  
الغالب فيكون صريحا في طالق الصريح فيثبت له حكم طالق ولذا كان عندنا من الصريح لا يحتاج  
الى النية لكونه يحتمل أن يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق وعلى هذا التقدير تصح ارادة  
الثلاث فلما كان محتملا توقف على النية بخلاف نية الثنتين بالمصدر لان نية الثلاث لم تصح باعتبار  
انه كثره بل باعتبار انها فرد من حيث انه جنس واحد وأما الثنتين في المحرة فعدد محض والفاظ  
الوحدان لا يحتمل العدد المحض بل يراعى فيها التوحيد وهو بالفردية الحقيقية والجنسية التي هي  
فرد اعتباري والمثنى بمعزل عنهما فلو كان طلق المحرة واحدة ثم قال لها أنت الطلاق ناويا ثنتين فهل  
تقع الثنتين لانه كل ما بقي قلت لا تقع الا واحدة لما في الحانسية لو قال المحرة طلقها واحدة أنت بائن  
ونوى ثنتين تقع واحدة اه وعلاه في البدائع بان الباقي ليس كل جنس طلاقها. وصرح في الذخيرة  
بانه اذا نوى ثنتين بالمصدر فانه لا يصح وان كان طلقها واحدة وأما ما في الجوهره من انه اذا تقدم  
على المحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى فسهو ظاهر ووفق الطحاوي بين المصدر  
المنكر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعرف حيث يصح لا أصل له على الرواية المشهورة كما  
في البدائع وأما وقوعه بانت طالق الطلاق او طلاقا فظاهر وأما صحة نية الثلاث فبالمصدر مع ان  
المنتصب هو مصدر طالق لكون الطلاق بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم فهو مصدر محذوف  
كذا قالوا ولا يتم الا بالغاء طالق مع المصدر كالفائه مع العدد والواقع بطالق واحدة وبالطلاق  
ثنتان حين ارادته الثلاث فيلزم الثنتين بالمصدر وهم لا يقولون به قدي بكونه نوى ثنتين بالمجموع لانه  
لو نوى ثنتين بالتوزيع كان ير يدقوله أنت طالق واحد وبالطلاق أخرى تقع ثنتان خلافا لفخر  
الاسلام لان طالقها وتطلاقا مصدره فلا يقع الا واحدة رجعية ووجه الاول ان كلاما منها صالح  
للايقاع فصار كقوله أنت طالق طالق وهو أولى من قول بعضهم طالق وطالق اذ ليس في الكلام  
ما يدل على الواو ورجح الاول في فتح القدير بان طلاقا منصوب ولا يرفع بعد صلاحية اللفظ لتعدد  
وصحة الارادة به الا باهذار لزوم صحة الاعراب في الايقاع من العالم والجاهل وفي المغني لابن هشام  
من الباب الاول من بحث اللام (تنبيه) كتب الرشيد ليله الى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول  
القائل فان ترفقي يا هند فارفق أيمن \* وان تحرقني يا هند فاحرق أشأم  
فانت طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يحرق أعق وأظلم

فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا انصها قال أبو يوسف فقلت هذه مسئلة نحوية فقهية ولا آمن  
الخطأ ان قلت فيما رأيي فانتب الكسائي وهو في قرأته فسألته فقال ان رفع ثلاثا طلق واحدة



لانه قال أنت طلاق ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث وان نصبها طلقت ثلاثا لان معناه أنت طالق ثلاثا وما بينهما محالة معترضة فكسبت بذلك الى الرشيد فارس الى بجواتر فوجهت بها الى الكسائي اه ملخصا وأقول ان الصواب ان كلاما من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ولو وقع الواحد اما الرفع فلان في الطلاق اما المجاز الخمس كما تقول زيد الرجل أى هو الرجل الممتد به واما للعهد الذي كرى مثلها في فعصى فرعون الرسول أى وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا يكون للجنس الحقيقي لثلاثا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاثا فعلى العهدية تقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة كما قال الكسائي واما النصب فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وحينئذ يقتضى وقوع الثلاث اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير المستتر في عزيمة وحينئذ لا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا فاما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ واما الذي أراده هذا الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد

فبينى بها ان كنت غير رفيقة \* وما الامر بعد الثلاث مقدم

اه وتعبه في فتح القدير بانه بعد كونه غاطا بعد من معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية وأساليبها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذي نقله أهل الثبت في هذه المسئلة عن قرأ الفتوى حين وصلت خلافه وان المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف أصلا ولا للرشيد ولقام أى يوسف أحل من أن يحتاج في مثل هذا التركيب مع اماتته واجتهاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ ثم قال وان تخرقى بضم الراء مضارع خرق بكسرها والخرق بالضم الاسم وهو ضد الرفق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول المطلق نيابة عن المصدر لقلة الفائدة على ارادة ان الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا واما الرفع فلا متناع الخمس الحقيقي بقى ان يراد مجازا الخمس فتقع واحدة أو العهد الذي كرى وهو أظهر الاحتمالين فيقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه اراده كما أفاده البيت الاخير فجواب محمد بناء على ما هو الظاهر كما يجب في مثله من جل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال اه ولا يخفى ان العهد الذي كرى حيث كان أظهر الاحتمالين فكان ينبغي أن يجيب محمد بما يقتضيه وهو الثلاث فكلام ابن الهمام آخره مخالف لاوله كما لا يخفى ثم اعلم ان ابن الصائغ تعقب ابن هشام في منع كونها للجنس الحقيقي بانه يجوز كونها بمعنى كل الجموعى لا كل الافرادى ويصير المعنى ان مجموع افراد الطلاق ثلاث لان لواقع منه ثلاث ورده الشئ بان اللام ليس من معانيها الكل الجموعى وان كان معنى من معاني كل وتعقب ابن هشام أيضا الدماميني في كون الثلاث حالا من الضمير في عزيمة بان الكلام محتمل لوقوع الثلاث على تقدير العهد أيضا بان تجعل للعهد الذي كرى ورده الشئ بانه انما نفي لزوم الثلاث وهو صادق باحتمال الثلاث وتعقب الشئى ابن هشام أيضا في كون النصب محتمل أن يكون على المفعول المطلق فيقتضى الثلاث بانه انما يقتضيه لو كان مفعولا مطلقا للطلاق الاول أو للطلاق الثانى واللام للعهد اما اذا كان مفعولا مطلقا للطلاق الثانى واللام للجنس فلا يقتضى ذلك اه وقيد بقوله أنت طالق لانه لو قال أنت الثلاث ونوى لا يقع لانه جعل الثلاث صفة للمرأة لصفة للطلاق الضمير فقد نوى ما لا يحتمل له لفظه فلم يصح ولو قال لا مرأته أنت منى بثلاث ونوى الطلاق طلقت لانه نوى ما يحتمل له وان قال لم أنو الطلاق لم يصدق ان كان في حالة هذا كره الطلاق لانه

(قوله وأقول ان الصواب الخ) قال الرولى قائله ابن هشام المذكور فى كتابه المعنى (قوله واما الرفع فلا متناع الخمس الحقيقي) الجار والمجرور فى قوله فلا متناع متعلق بما بعده وهو قوله بقى فهو علة مقدمة على معلولها (قوله آخره مخالف لاوله) أى قوله ان جواب محمد بناء على ما هو الظاهر مخالف لقوله قبله ان العهد الذي كرى أظهر الاحتمالين فيقع ثلاث

(قوله وتقييدهم الجزء الشائع ليس للاحتراز عن المعين) قال في النهر أقول بل هو احتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل كما سيأتي والوقوع بالنصف الاعلى أو بهما ليس الا باعتبار ان في كل منهما ما يعبر به عن الكل كما أفصح عنه التعليل اه أقول وفيه مان الاحتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل خرج بقوله أو الى ما يعبر به عنها وأيضا فان الجزء الشائع يقابله الجزء المعين سواء كان يعبر به عن الكل أولا (قوله وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت ٢٨١ واحدة اتفاقا) قال في النهر ممنوع في

الثاني كما هو الظاهر اه وهو كما قال بناء على ما هو المتبادر من العبارة ولكن يبعد أن يكون ذلك مراد المؤلف فينبغي حمله على ان المراد اقتصر على أحدهما أى وقال طالق واحدة لان مراده

وان اضاف الطلاق الى جلتها أو الى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه أو الى جزء شائع منها كنصفها أو ثلثها تطلق والى البدن والرجل والذبرلا

اثبات انها تطلق باضافة الطلاق الى النصف سواء كان الاعلى أو الاسفل لكن الوقوع اتفاقا في النصف الاسفل غير صحيح لان من أفق وقوع واحدة بالنصف الاعلى لا يقع شيئا بالنصف الاسفل (قوله ولقد أبعد الشارح الزيلعي الخ) قد يقال لا بعدا في كلامه

لا يحتمل الرد ولو قال أنت بثلاث وأضمر الطلاق يقع كأنه قال أنت طالق بثلاث كذا في المحيط وظاهره ان أنت مني بثلاث وأنت ثلاث بخذف مني سواء في كونه كناية أو ما أنت الثلاث فليس بكتابة (قوله وان أضاف الطلاق الى جلتها أو الى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه أو الى جزء شائع منها كنصفها أو ثلثها تطلق) أراد بالاضافة الى الجملة أن يكون بطريق الوضع كانت طالق وما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كقبتك والافا لكل يعبر به عن الجملة كذا في فتح القدير وذكر الشارح ان ما يضاف الى الجملة أنت والروح والبدن والجسد أو ما يعبر به عنها ما عداها والظاهر الاول كما لا يخفى وأشار بالتعبير به عنها الى انه لا بد أن يقول مثلا رقتك طالق اما لو قال الرقة منك طالق أو الوجه أو وضع يده على الرأس أو العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق وأشار الى رأس امرأته الصحيح انه يقع كما لو قال رأسك هذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعب منك هذا الرأس بألف درهم وأشار الى رأس عبده فقال المشتري قبضت جاز البيع كذا في الخانية وقيد بالرقبة وما بعدها لانه لا يقع بالبطن والظهر والبضع والدم على الصحيح ولهذا لو قال دمك حرا يعتق وقد صححوا صحة التكفل بالدم لما يقال دمه هدر أى نفعه فكان العرف جرى به في الكفالة دون العتق والطلاق وصحح في المحويرة وقوع الطلاق يقال ذهب دمه هدر اذ لا فرق بين الطلاق والكفالة وتقييدهم الجزء الشائع ليس للاحتراز عن المعين لما في الخلاصة لو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين فقد وقعت هذه المسئلة بخارى فافق بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر بالاضافة لان الفرج في الاسفل اه وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت واحدة اتفاقا وقد أطلق المصنف وقوع الطلاق بما ذكر فأفاد انه صريح لا يتوقف على النية فلو قال أردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاء ويصدق ديانة لكنه كيف يكون صريحا مع انه انما يكون بغلبة الاستعمال كما قدمناه ولقد أبعد الشارح الزيلعي حيث قال في بحث قوله انما منك طالق لغو وكونه غير متعارف ايقاعه لا يخرج من أن يكون صريحا كقوله عشرك طالق أو فرجك أو طلقك نصف تطليقة اه لان الصراحة انما هي بغلبة الاستعمال والتحقيق ان الوقوع قضاء انما هو اذا كان التعبير به عن الكل عرفا مشتهرا ولو اقتصر على التعبير عن الجملة لكان أولى لان الاضافة الى الجملة علمت من أول الباب من قوله كانت طالق (قوله والى البدن والرجل والذبرلا) أى لا تطلق بالاضافة الى ما ذكر أى الى ما يعبر به عن الجملة فدخل فيه الشعر والأنف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن والعم والصدر والذقن والسن والريق والعرق والكبد والقلب أطلقه فحمل ما اذا نوى به كل البدن لكن في البرازية وذ كر الامام الخوانى

٣٦٦ - بحر ثالث اذ الصريح ما فيه مادة طالق وطلاق وتطلق ونحوه فقوله أنت طالق صريح ولا مدخل لقوله أنت في صراحته وكذا لا مدخل لغلبة الاستعمال في صراحته وانما هي شرط لا وقوع بلانية ومما يدل على ما قلناه من الهداية أول الباب من تعليل كونها صرائح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ومن كونها لا تنفقر الى النية بغلبة الاستعمال فظهر انها اذا كانت لا تستعمل غالبا لا في الطلاق فهي صرائح لكن وقوعها بلانية متوقف على كونه متعارفا

ان ذكر عضو يعبر به عن جميع البدن ونوى اقتصار الطلاق عليه لم يبعد أن يصدق ولو ذكر اليد والرجل وأراد به كل البدن قلنا ان نقول يقع الطلاق وان كان جزأ لا يستمتع به كالسن والريق لا يقع اه وفي الظهيرية لو أضافه الى قلبها لار واية لهذا في الكتاب وفي فتح القدير من كتاب الكفالة ولم يذكر محمد ما اذا كفل بعينه قال البخاري لا يصح كفاي الطلاق الا ان ينوى به البدن والذي يجب أن يصح في الكفالة والطلاق اذا العين مما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانهم ما في زماننا فلا شك في ذلك اه ومثل الطلاق الظهار والايلاء والعفو عن القصاص والعناق حتى لو أعتق أصعبه لا يقع قيدها بكونه لا يعبر به عن الجملة لان اليد وماعها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق وهو محمول ما ورد منها مراد ايه الجملة كالحديث على اليد ما أخذت حتى ترد وكقوله تعالى نبت يدا أبي لهب وحاصله انه ثلاثة صريح يقع قضاء بولاية كالرقبة وكاية لا يقع بها الا بالنية كاليد وما ليس صريحا ولا كاية لا يقع به وان نوى كالريق والسن والشعر والظفر والعرق والكبد والقلب وتيد باليد لانه لو قال استك طالق وقع كفر جك كفاي الخلاصة فلا ست وان كان مراد فاللدي لم يلزم مساوتهما في الحكم لان الاعتبار هنا لكون اللفظ يعبر به عن الكل ألا ترى ان البضع مراد للفرج وليس حكمه هنا كحكمه في التعبير وقيد بالطلاق في الجزء الشائع للاحتراز عن العناق وتوابعه فانه من قبيل ما يتجزى فلو أعتق نصف عبده لم يمتق كله عند الامام والاحتراز عن النكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح احتياطا كفاي الحائنة وبه ضعف قول الشارح ان الجزء الشائع محل للنكاح والعفو عن دم العمد وتسليم الشفعة كالطلاق والاصل ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله (قوله ونصف التولية أو ثلثها طلاقا) ومراده ان جزء الطولية تولية ولو جزأ من ألف جزء لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل عن الالغاء وتصرفه ما أمكن ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفو عنه فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذا كركه تصحيا كالعفو وفي الظهيرية أنت طالق ثلاثا الا نصف تولية قبل على قول أبي يوسف يقع ثنتان لان التولية كمالا لا يتجزى في الايقاع لا يتجزى في الاستثناء فيصير كانه قال الواحدة وعند محمد يقع الثلاث لان النصف في الطلاق لا يتجزى في الايقاع ولا في الاستثناء ولو قال أنت طالق تولية الا نصفها تقع واحدة وهذا الشارح الى ما قال محمد اه وقيد يقال انه لا يشير الى قول محمد لان أبا يوسف انما لم يقل بالتكميل في الاستثناء هنا لعدم فائده لانه حينئذ لا يصح لكونه استثناء الكل من الكل ولو قال وجزء الطولية تولية لكان أوجزا وأشمل وأحسن (قوله وثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث) لان نصف التطليقتين تولية فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاثا ضرورة الا اذا نوى تنصيف كل من التطليقتين فتكون انصافها أربعة وثلاثة منها طولية ونصف فتقع طليقتان ديانة ولا يصدق في القضاء لانه احتمال خلاف الظاهر لان الظاهر ان نصف التطليقتين تولية لانصافا تطليقتين قيد بقوله تطليقتين لانه لو قال ثلاثة انصاف تولية وقعت تطليقتان لانها طولية ونصف فتكامل وهو المنقول في الجامع الصغير واختاره الناطقي وصححه العتابي وعلم منه انه لو قال أربعة انصاف تولية وقعت ثنتان أيضا وعرف منه أيضا انه لو قال نصف تولية وقعت واحدة وفي الذخيرة لو قال أنت طالق نصف تطليقتين فواحدة ولو قال نصف تولى ثنتان وكذا انصاف ثلاث تطليقات ولو قال نصفى ثلاث تطليقات فثلاث وحاصلها انها اثنتا عشرة مسألة لان المضاف أعني النصف اما أن يكون واحدا أو اثنين أو ثلاثا أو أربعا وكل

ونصف التولية أو ثلثها  
طلقة وثلاثة انصاف  
تطليقتين ثلاث

فعدم تعارفه لا يخرج  
عن صراحته كما قال المحقق  
الزيلعى هذا ما ظهر لي  
(قوله وفي الظهيرية لو  
أضافه الى قلبها لار واية  
الخ) قال المقدسى في شرحه  
ينبغي أن يقع لانه كالروح  
وقال تعالى فانه آثم قلبه

ثلاثة أنصاف تطليقة  
وقعت طلقتان الخ الا  
أن يفرق بأن تطليقه  
المضاف اليه نكرة  
والإضافة تأتي لما تأتي  
له الالف واللام فتكون  
للجنس بخلاف الطلقة  
التي عاد عليها ضمير  
نصفها وثلاثها وربعا  
فانها واحدة معينة  
فيلغو الجزء الزائد عليها  
تأمل (قوله بخلاف  
ما لو طلق امرأتين كل  
واحدة) وقع في الفتح  
لفظ واحدة مكررا وهو  
المناسب وكان ما هنا  
ساقط من قلم الكاتب  
(قوله بخلاف ما تقدم)  
أي من قوله ينيكن  
تطليقة أو تطليقتان أو  
ثلاث أو أربع أو خمس  
وعبارة الفتح بخلاف  
ما تقدم لان هناك لم  
يسبق وقوع شيء فيقسم  
الثلاث بينهن نصفين  
قسمة واحدة وهناك قد  
أوقع الثلاث على الاولى  
فلا يمكنه أن يرفع شيئا  
مما أوقع عليها بأشراك  
الثانية وانما يمكنه  
أن يسوي الثانية بها  
بايقاع الثلاث عليها

منها اما أن يكون المضاف اليه واحدة أو اثنتين أو ثلاثا فان كان النصف مضافا الى الطلقة فقط  
فواحدة وان كان النصف مضافا الى الطليقتين فواحدة وان كان النصف مضافا الى الثلاث فتنتان  
وان كان النصفان مضافا الى الواحدة فواحدة والى الثنتين فتنتان والى الثلاث فتلات وان كان  
الـ ثلاثة أنصاف مضافا الى الواحدة فتنتان والى الثنتين فتلات والى الثلاث فكذلك استنباطا مما  
قبلها لا نقلا وان كان المضاف أربعة أنصاف فتنتان فان الى الواحدة وان الى الثنتين أو الى الثلاث  
فتلات استنباطا وأشار المصنف الى انه لو قال للدخول بها أنت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة  
وسدس تطليقة وقع ثلاث لان المنكر اذا أعيد منكر كان الشاقي غير الاول فيتكامل كل جزء  
بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاثها وسدسها حيث تقع واحدة لان الثاني والثالث عين  
الاول فكل كل أجزاء طاقعة واحدة حتى لو زاد على الواحدة وقعت ثانية وكذا في الثالثة وهو مختار  
جماعة من المشايخ وفي المحيط والولو الجسمة وهو المختار وهكذا ذكر الحسن في المجرى لانه زاد على أجزاء  
تطليقة واحدة فلا بد وان تكون الزيادة من تطليقة أخرى فتتكمّل الزيادة والاصح في اتحاد  
المراجع وان زادت أجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه أضاف الاجزاء الى واحدة نص عليه في الميسر  
وعلى هذا لو قال أنت طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كفي الذخيرة بخلاف واحدة ونصفا وأما غير  
المدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كافي البدائع ودل كلامه انه لو قال لاربعة نسوة  
ينيكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لان الربع يتكامل وكذا ينيكن تطليقتان أو ثلاث  
أو أربع الا اذا نوى ان كل تطليقة بينهن جميعا فيقع في التطليقتين على كل منهما تطليقتان وفي الثلاث  
ثلاث ولو قال ينيكن خمس تطليقات وقع على كل واحدة ثنتان الى ثمان ولو قال ينيكن تسع وقع  
على كل واحدة ثلاث ولفظ أشركتكن كلفظ بين بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة ثم قال لثالثة  
شركتك فيما أوقع عليها يقع عليها تطليقتان لانه شركتها في كل تطليقة ولو طلقها ثلاثا ثم قال لاخرى  
أشركتك معها في الطلاق وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فلم يقسم  
بينهن وهناك قد أوقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه رفع شيء منه ولو قال أنت طالق ثلاثا ثم قال لاخرى  
أشركتك فيما أوقع عليها ثم قال لثالثة أشركتك فيما أوقع عليها قال في فتح القدير وقد ورد  
استفتاء فيها فيعدان كتبنا تطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا فلنا ان وقوعهن على الثالثة باعتبارانه أشركها  
في ستة اه يعني انه علل وقوع الثلاث على الثالثة بعد الافتاء بانه أشركها في ست أوقعها فيقع عليها  
الثلاث ويلغو ثلاث وليس معناه انه ظهر له شيء بخلاف ما أفتى به كما قد توهم وفي الميسر لو قال  
لامرأتين أنتما طالقان ثلاثا بنوى ان الثلاث بينهما فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل  
منهما ثنتين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء فتطلق كل ثلاثا وكذا لو  
قال لاربعة أنتن طالق ثلاثا بنوى ان الثلاث بينهن فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل  
واحدة واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا اه وفي المحيط فلانه طالق ثلاثا وفلانه معها أوقال أشركت  
فلانه معها طلقا ثلاثا ثلاثا ولو طلق امرأته ثم قال لاخرى قد أشركتك في طلاقها طلقت واحدة ولو  
قال لثالثة قد أشركتك في طلاقها طلقت ثنتين ولو قال لاربعة قد أشركتك في طلاقهن طلقت ثلاثا  
ولو كان الطلاق على الاولى بمال مسمى ثم قال لثالثة قد أشركتك في طلاقها طلقت ولم يلزمها المال

ولانه لما وقع الثلاث على الاولى فكلامه في حق الثانية أشراك في كل واحدة من الثلاث اه وبه علم ان قول المؤلف  
فلا يقسم بينهن صوابه فيقسم باسقاطا

لان الاشتراك في الطلاق لافي المال ولو قال أشركت في طلاقها على كذا من المال فان قبلت  
 لزمها الطلاق والمال والا فلا اه ولم يتكلم على كونه بائنا أو رجعا حيث لم يقل على كذا وينبغي  
 أن يكون في المسئلة الأولى رجعا لان البدونة لاجل المال ولم يوجد وينبغي انه لو قال لها أنت طالق  
 بائن أو بائن ناو يا ثم قال لاخرى أشركت في طلاقها أن يقع على الثانية بائنا أيضا ثم قال في المحيط  
 أيضا ولو اعتقت الامة المنكوحة فاختارت نفسها فقال زوجها لامرأة أخرى له قد أشركت في فرقة  
 هذه طلقت بائنا وان نوى ثلاثا فثلاث وحكى أبو سليمان عن محمد انها لا تطلق ولو قال في فرقة العنين  
 واللعان والايلاء والمخاع قد أشركت في فرقة هذه طلقت لان هذه الفرقة فرقة طلاق بخلاف الاولى  
 ولو قال لامرأة أنت طالق خمس تطليقات فقالت ثلاث تكفيني فقال ثلاث لك والباقي على صواحبك  
 وقع الثلاث عليها ولم يقع شيء على غيرها لان الباقي بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف الالف الى صواحبها  
 فلا يقع شيء اه وقدمنا خلافا في الاخرة (قوله ومن واحدة أو ما بين واحدة الى اثنين واحدة والى  
 ثلاث ثنتان) يعني عند أبي حنيفة فتدخل الغاية الاولى دون الثانية وقال لا بدخولها فيقع في الاولى  
 ثنتان وفي الثانية ثلاث استحسننا بالتعارف لانها ما أطلقا فيه وأبو حنيفة يقول انما تدخل الغايتان  
 عرفا فيما رجعه الا باحة كخمن مالي من عشرة الى مائة وبيع عبدى بمال من مائة الى ألف وكل  
 من الملح الى المحلوفه أخذ المائة والبيع بألف وأكل المحلوفه وأما ما أصله المحظر حتى لا يباح الا  
 لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من  
 وجودها ليرتب عليها الطلقة الثانية في صورة ايقاعها وهي صورة من واحدة الى ثلاث اذا الثانية بلا  
 أولى ووجود الطلاق عين وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوع  
 الثانية بلا ثلاثة اما صورة من واحدة الى اثنين فلا حاجة الى ادخالها لانها انما دخلت ضرورة ايقاع  
 الثانية وهو منتف وإيقاع الواحدة ليس باعتبار ادخالها غاية بل بما ذكرنا من انتفاء العرف فيه  
 فلا تدخل فيلغو قوله من واحدة الى اثنين ويقع بطالق واحدة ولا يرد أنت طالق ثانية حيث لا يقع  
 الا واحدة لان ثانية لغو فيقع بانك طالق وقد ظهر بهذا التقرير ان الاختلاف انما نشأ من اعتبار  
 اثبات العرف وعدمه مع الاتفاق على اعتبار العرف فلا يرد دخول المرافق لان العرف لما أدخل  
 ما بعده الى تارة وأخرجه أخرى كان الاحتياط الدخول فان قيل ما بين هذا وهذا يستدعي وجود  
 الامرين ووجودهما او وقوعهما فيقع الثلاث الجواب ان ذلك في المحسوسات وأما ما نحن فيه من  
 الامور المعنوية فانما يقتضي الاول واحتمال وجود الثاني عرفا في ما بين الستين الى السبعين  
 يصدق اذا لم يبلغ السبعين كذا في فتح القدير وفي جامع الفصولين لو باع بالخيار الى غدد دخل الغد  
 في الخيار ولو حلف ليقضيه دينه الى خمسة أيام لا يحنث ما لم تغرب الشمس من اليوم الخامس وكذا  
 لا يكلمه الى عشرة أيام دخل العاشر وكذا في ان تزوجت الى عشر سنين دخلت العاشرة وأما في  
 الاجارة ففي بعض الكتب لو أجر الى خمس سنين دخلت الخامسة وفي عامة الكتب لا تدخل اه وتتمام  
 تقريره في شرحنا المسمى بتعليق الانوار على أصول المنار ولو نوى في الثانية واحدة دين ديانة لا قضاء  
 لانه يحنث له وهو خلاف الظاهر وأشار بقوله الى اثنين الى انه لو قال من واحدة الى واحدة تقع  
 واحدة بالاولى اتفاقا وقيل لا يقع شيء عند زفر لانه لا يقول بدخول الغايتين والاصح الوقوع عنده  
 بطالق ويلغو ما بعده كذا في المعراج وقد بقوله الى ثلاث لانه لو قال ما بين واحدة وثلاث بحرف  
 العطف دون الغاية وقعت واحدة عند الكل الا ان كان فيه العرف الكاش في الغاية ولو قال من

ومن واحدة أو ما بين  
 واحدة الى اثنين واحدة  
 والى ثلاث ثنتان

(قوله ولو نوى في الثانية)  
 أى في المسئلة الثانية من  
 مسألتي المستن وهي التي  
 غايتها الى ثلاث أعني من  
 واحدة الى ثلاث أو ما بين  
 واحدة الى ثلاث (قوله)  
 وقيل لا يقع شيء عند زفر  
 أى في قوله من واحدة  
 الى واحدة

(قوله وقيل ثلاث بالاجماع الخ) قال الرمي سيباني في الخلع في شرح قوله قالت طلقتي ٢٨٥ ثلاثا بالالف نقل عن الخلاصة

قالت طلقتي أربعاً بالالف  
وقالها ثلاثاً فلهي بالالف  
ولو طلقها واحدة فثلاث  
الالف وهو مخالف لما  
هنا ولعل ما هنا رواية  
وينبغي اعتماد ما في  
الخلاصة لان المنذور اليه  
حصول المقصود لا اللفظ  
كما سيباني في الخلع تأمل  
(قوله بان الكلام في

واحدة في ثنتين واحدة  
ان لم ينو شيئاً أو نوى  
الضرب وان نوى واحدة  
وثنتين فثلاث وثنتين في  
ثنتين ثنتان ومن هنا إلى  
الشام واحدة رجعية  
وبمكة أو في مكة أو في  
الدار تنجز

عرف الحساب الخ قال  
في النهر وكذا الا لزام بانه  
لو كان كذلك لم يبق في  
الدنيا فقير لان ضرب  
درهمه في مائة ألف مثلاً  
ان كان على معنى الاخبار  
كقوله عندي درهم في  
مائة فهو كذب وان كان  
على وجه الانشاء كجهلته  
في مائة لا يمكن لانه لا  
ينجمل بقوله ذلك وليس  
الكلام في ذلك وما  
أجاب به في البحر ممنوع  
بالفرق بين بينهما

واحدة الى عشرة وقعت ثنتان عند أي خفيفة وقيل ثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى  
لو قالت طلقتي ستاً بالالف فطلقها ثلاثاً وقعت بخمسائة ورجعه في القصة بانه أحسن من حيث المعنى  
وفيها لو قال أنت طالق من ثلاث الى واحدة تقع ثلاث قال بديع رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون  
هذا بالاتفاق ثم ظهر لي انه على قوله ما هو ومنصوص عليه في بعض الكتب انه يقع عنده ثنتان  
وعندها ثلاث اه (قوله وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو شيئاً أو نوى الضرب) أي تقع واحدة فيما  
لو قال أنت طالق واحدة في ثنتين ان لم ينو شيئاً أو نوى الضرب والحساب علماً يعرف الحساب خلافاً لفر  
في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف أحد العددين بعدد الآخر كقوله واحد مرتين ولنا ان قوله في ثنتين  
ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا الزمة عشرة في له على عشرة في عشرة إلا  
ان قصد المعية أو العطف فعشرون لمناسبة الظرف كليهما أو اما الضرب فان كان في المسموحات  
أعني فيماله طول وعرض وعمق فآثره في تكثير المضروب واذا كان فيما ليس له طول وعرض فآثره  
في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق أحد في الدنيا فقيراً لانه يضرب ما ملكه من الدراهم  
في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة ألف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين  
واحدة ذو جزأين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو أجزاء ثلاثة والتعليق الواحدة وان كثرت  
أجزاؤها لا تصير أكثر من واحدة كذا في المعراج ورجع في فتح القدير والتحرير قول زفر بان  
الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون أحد العددين مضاعفاً بعدد الآخر والعرف  
لا يمنع والفرض انه تكلم بعرفهم وأراد فصار كما لو وقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها اه  
وهكذا رجح في غاية البيان وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحاً لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو  
نوى بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع به (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) يعني في  
المدخول بها والاف واحدة لانه يحتمل ان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد به  
معنى الواو قد يدبكونه نوى بني الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولاً بها أو غير مدخول  
بها كما لو قال تغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع ثنتين وارادة معنى لفظة مع بها ثابت كقوله تعالى  
ويتجاوز عن سياتهم في أصحاب الجنة وأما الاستشهاد بقوله تعالى فادخلني مع عبادي أي مع عبادي  
فبعدد ينفعه وادخلني جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فهي على حقيقتها ولهذا قال في  
الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في أجساد عبادي ويؤيده قراءة في عبادي ولا وجه  
الاستشهاد بما ذكرنا وحكم ما ذنوى الظرفية حكم ما ذالم ينو شيئاً لانه ظرف له فلذا لم يذكروا المصنف  
فالوجه خمسة (قوله وثنتين في ثنتين ثنتان) يعني ان لم تكن له نية أو نوى الظرف أو الضرب لما  
ذكرنا وان نوى معنى الواو أو معنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث  
في الثاني كما قدمناه (قوله ومن هنا الى الشام واحدة رجعية) لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع  
وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وقال التمرثاشي مع انه انما مد المرأة  
لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الا الضعيف طالق (قوله وبمكة  
وفي مكة وفي الدار تنجز) فتطلق في الحال وان لم يكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل وفي الشمس  
والثوب كالمكان فلو قال في ثوب كذا وعليها غيره طلقت للحال وكذا لو قال أنت طالق مريضة أو مصلية

اه وكذا رده تليذه في مخ الغفار بانه لما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف يعني معلوم فهو متكلم بحقيقة  
عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الخ غير معتبر كما لا يخفى اه وكذا قال المقدسي ولا يخفى ان اللفظ



أو أنت مريضة وإن قال عنت إذا البست أو إذا مرضت صدق ديانة لا قضاء لما فيه من التحفيف على نفسه كما إذا قصد بمسألة الكتاب الدخول فيمعلق به ديانة لا قضاء وإنما تعلق الطلاق بالزمان دون المكان لأن فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث أنه لا بقاء لهما فكما يوجدان يذهبان وللمكان بقاء لا يتجدد كل ساعة أما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان أكثر كذا في المعراج وفي الخاتمة لو قال أنت طالق في الليل والنهار طلقت واحدة ولو قال أنت طالق في الليل وفي النهار تقع ثنتان ولو قال أنت طالق في ليالك ونهارك طلقت للحال ولو قال أنت طالق إلى رأس الشهر أو إلى الشتاء تعلق (قوله وإذا دخلت مكة تعليق لوجود حقيقة التعليق) وكذا إذا قال أنت طالق في دخولك الدار أو في لبسك ثوب كذا يعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لأن حرف في اللظرف والفعل لا يصلح شأه لاله فيحمل على معنى الشرط للنسبة بينهما ولو قال أنت طالق فيها دخولك الدار طلقت في الحال كذا في المحيط والمعراج وأوضحه في الذخيرة بأنه إذا ذكر في بدون حرف الهاء يصير صفة للذكر وألا وهو الطلاق والدخول لا يصلح ظرفا لأنه فعل فجعل شرطاً فصار الطلاق معلماً بدخول الدار وإذا ذكر في مع حرف الهاء صار صفة للذكر كوراً خراً وهو الدخول والطلاق لا يصلح ظرفاً للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطاً أيضاً للدخول فتعذر العمل بالظرفية والشرطية فيلغى كذا في وقوع بقوله أنت طالق اه فان كانت الرواية بهاء التانيث فهي راجعة إلى الطائفة وإن كان الضمير مذكراً فهو عائداً إلى الطلاق كما لا يخفى وإنما لا يصح التعليق بها في قوله لا جنبية أنت طالق في كذا حتى لو تزوجها لا تقع لأنها كالتعليق توقفاً لا ترتباً وتعامه في الأصول ولا فرق بين كون ما يقوم به فاعلاً اختيارياً أو غيره حتى لو قال أنت طالق في مرضك أو وجعك أو صلاتك لم تطلق حتى تمرض أو تصلي أما الآن في حرف بمعنى مع أولان المرض ونحوه لم يملك طرفاً جمل على معنى الشرط مجازاً التصحيح كلام العاقل وأشار في تلخيص الجامع إلى قاعدة هي أن الإضافة أن كانت إلى الموجود فانه يتجزأ كقوله أنت طالق في الدار وإن كانت إلى معدوم فانه يعلق كقوله في دخولك وقيد في لأنه لو قال أنت طالق لدخولك الدار أو قال لمحضك تطلق للحال ولو قال أنت طالق بدخولك الدار أو بمحضك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الخاتمة وفي المحيط لو قال أنت طالق في حيضك وهي حائض لم تطلق حتى تحيض أخرى لأنه عبارة عن درور الدم ونزوله لوقته فكان فعلاً فصار شرطاً كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي ولو قال أنت طالق في حيضة أو في حيضك لم تطلق حتى تحيض وتطهر لأن الحيضة اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا أو طاس الا لا قوطاً الحبال حتى يضعن حملهن ولا الحبال حتى يستبرثن بحيضة فأراد بها كمالها اه والحاصل انه ان ذكر الحيضة بالثناء المشناة من فوق كان تعليقاً لطلاقها على الطهر من حيضة مستقبلية وان ذكره بغير ثناء كان تعليقاً على رؤية الدم بشرط أن يمتد لنا كذا في شرح التلخيص ثم قال في المحيط ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت للحال لأن الوقت يصلح ظرفاً لكونها طاقوا مستى طلقت في وقت طلقت في سائر الاوقات ولو قال أنت طالق في مجيء ثلاثة أيام لم تطلق حتى يجيء اليوم الثالث لأن المجيء فعل فلم يصلح ظرفاً فصار شرطاً ولا يحتسب باليوم الذي حلف فيه لأن الشروط تعتبر في المستقبل لا في الماضي ومجيء اليوم يكون من أوله وقدم في جزء أوله ولو قال في مضي يوم تطلق في الغد في مثل تلك الساعة ولو قال في مجيء يوم تطلق حين يطلع الفجر من الغد لأن المجيء عبارة عن مجيء أول جزئه يقال جاء يوم

وإذا دخلت مكة تعليق

صريح (قوله وإن كان الضمير مذكراً الخ) بان قال فيه دخولك الدار والوقوع فيه للحال أظهر لكونه عائداً إلى الطلاق كذا في التمهيد

فصل في (قوله ثم

اعلم ان الطلاق يتأقت)

قال الرملي قال في الوولو الحجة

رجل قال لامرأته أنت

طالق الى سنة يقع بعد

السنة لان الطلاق لا

يحتل التأقت فتكون

هذه اضافة للإيقاع الى

ما بعد السنة اه فالحكم

موافق والعلة مخالفة لما

هنا وفي البرازية في الامر

باليد بعد ان ذكر ان الامر

يحتل التوقيت بخلاف

فصل في (قوله أنت طالق

عدا أوفى عند تطلق عند

الصحيح

الطلاق حتى لو قال أنت

طالق الى عشرة أيام تكون

الى بمعنى بعد لان تأجيل

الوقوع غير ممكن فاجل

الإيقاع ولو نوى أن يقع

في الحال يقع اه فتعين

أن تكون كلمة لاساقطة

سها أو يكون على

حذف مضاف أي إيقاع

الطلاق نامل (قوله ألا

إذا قال أردت التأخير

فكون تأجيلا اليه

لأولاف في هذا بحث يأتي

ذكره في باب الامر باليد

(قوله والطلاق المضاف

الى وقتين) أي مستقبليين

فلو أحدها حالاً فسأني

بما نه عند قوله وفي

اليوم عدا

الجمعة كما طالع الفجر وجاء شهر رمضان كما هل الهلال وان لم يحج كاه فصار كانه قال أنت طالق اذا جاء  
أول جزء منه فاما المضي فعبارة عن جميع أجزاء اليوم وقد وجد من حين حلف مضي بعض يوم لا مضي  
كاه فوجب ضرورة تقيمه من اليوم الثاني ليتحقق مضي جميع يوم اه وفي الجامع الكبير للصدر  
الشهيد في لأطرفيه وتجعل شرطاً للتعذر الى أن قال ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام يتجزأ والوكيل  
به علك ثلاثاً متفرقة قال بعد طلوع الشمس أنت طالق في مضي اليوم يقع عند غروبها وفي مضي  
اليوم عند مجي تلك الساعة وكذا في مضي ثلاثة أيام ولو قال ليلا يقع عند غروب الشمس في الثالث  
اه وصورة التوكيل به أن يقول لا سحطلى امرأتى في ثلاثة أيام والفرق بينهما أن الإيقاع لا يمتد  
فاقتضى التفريق بخلاف وصفها بالطلاق في الثلاثة

فصل في (قوله أنت طالق) يعني في اضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب إيقاع الطلاق فصلين باعتبار تنويع  
الإيقاع أي ما به على ما قدمنا الى مضاف وموصوف ومشبه وغيره متعلق بمدخلها وغيرها  
مدخول بها وكل منها صنف تحت ذلك الصنف المسمى بابا كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى  
كتاباً والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقاً بمعنى الإدراك  
جنس وما تحتها من المقين والظن نوع والعالم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام  
والحساب والهندسة فواضع العلم لملاحظ الغاية المطلوبة له فوحدها ترتب على العلم باحوال  
شئ أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليعتد عن أحواله من تلك الجهة فتدقيق ذلك النوع من  
العلم بعارض كلي فصار صنفًا وقيل الواضع صنف العلم أي جعله صنفًا فالواضع أولى باسم المصنف  
من المؤلفين وان صح أيضاً فهم وعلم مما ذكرناه انها تتباين مندرجة تحت صنف أعلى لتباين  
العوارض المقيد بكل منها النوع وان ما ذكر من نحو كتاب الحوالة اللائق به خلاف تسميته بكتاب كذا  
في فتح القدير والصنف في اللغة الطائفة من كل شئ وقيل النوع كذا في المصباح (قوله أنت طالق  
عدا أوفى عند تطلق عند الصحيح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغدق الاول لان جميعه هو مسمى  
الغدق فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء منه وأفاد انه اذا أضافه الى وقت  
فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي وأحد وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي لا محالة مثل  
أن يقول اذا طلعت الشمس أو دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي زمانه  
لا محالة ولا يتجزأ كذا في المعراج ثم اعلم ان الطلاق يتأقت فاذا قال أنت طالق الى عشرة أيام فانه يقع  
بعد العشرة وتكون الى بمعنى بعد والعق والكفالة الى شهر كالطلاق اليه وعن الثاني انه كقيل  
في الحال والفتوى انه كقيل بعد شهر والامر باليد الى عشرة صار الامر بيدها للحال ويزول بعضها  
ولو نوى أن يكون بيدها بعد العشرة لا يصدق قضاء والبيع الى شهر تأجيل للثمن والوكالة  
تقبل التأقت حتى لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفي الاجارة الى شهر تعين ما يلي العقود تمت بمضي  
وكذا في المزارعة والشركة الى شهر كالاجارة والصالح الى شهر والقسم الى شهر والابراء الى شهر  
كالطلاق الا اذا قال أردت التأخير فيكون تأجيلا اليه والاقرار الى شهر ان صدقه للمقر له ثبت  
الاحل وان كذبه لزم المال خلا والقول له واذن العبد لا يتأقت والتحكيم والقضاء قبلان  
التأقت نهى الوكيل عن البيع يوم يتأقت هذه الجملة لبيان ما يتوقت وما لا يتوقت ذكرناها  
لكثرة فوائدها وهي مذكورة في البرازية من فصل الامر باليد وفيها من الايمان أنت كذا اذا جاء  
غدي عمن أنت كذا عند الدس يمين لانه اضافة والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق

(قوله اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا في الغد الخ) قال المقدسي في شرحه فيه بحث لان كون الطلاق لا تقع الا غدا وصف ممكن لها بالنسبة الى ما قبله اذا اضيف اليه او عقلت بمجيئه والقصر شائع سائغ فليحمل عليه صوابه عن الالغاء والله سبحانه أعلم اهـ ويتخلص من كلامه انه لا يقع عليه

ونية العصر تصح في الثاني

في الحال ديانته اذا اراد التخصيص والافتاخر الكلام لغو كما قالوا لان الاستثناء من اعم الاوقات أي لا تقع عليه في الاوقات الحالية والمستقبلية الا في الغد فيلغو الوصف المذكور (قوله وهذا مشكل الخ) أقول ويشكل عليه أيضا ما سياتي بعد ورقة ونصف من انه اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غدا لا تطلق الا بطلوع الفجر فتوقف المخبر لا اتصال مغير الاول بالآخر

بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد الوقتين كقوله غدا أو بعد غد طلقت بعد غد ولو علق بأحد الفعلين ينزل عند أولهما والمعلق بفعل أو وقت يقع بايهما سبق وفي الزيادات ان وجود الفعل أولا يقع ولا ينظر وجود الوقت وان وجد الوقت أولا لا يقع ما لم يوجد الفعل اهـ وفيها من فصل الاستثناء أنت طالق ثلاثا الواحدة غدا أو ان كلمت فلانا تعلق ثنتان لجيء الغد وكلام فلان اهـ وفي المحط ولو قال أنت طالق تطليقة تقع عليك غدا تطلق حين يطلع الفجر فانه وصف التطليقة بما تتصف به فانها تتصف بالوقوع غدا بان كانت مضافة الى الغد فلا تقع بدون ذلك الوصف ولو قال تطليقة لا تقع الا غدا طلقت للحال لانه وصفها بما لا تتصف به اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا في الغد بل يتصور وقوعه حالا واستقبالا فلغى ذكر الوصف فبقى مرسل كما لو قال أنت طالق تطليقة تصبر أو تصبح غدا ولو قال أنت طالق بعد يوم الاضحي تطلق حين يمضي اليوم لان البعدية صفة للطلاق لما بينا فصار الطلاق مضافا الى ما بعد يوم الاضحي فلم يقع قبله ولو قال بعد يوم الاضحي طلقت للحال لان حرف مع هنا دخلت على الوقت فصار مضيفا الوقت الى الطلاق وازافة الوقت الى الطلاق باطل لانه مما لا يتجزى فيبقى الطلاق مرسل كما لو قال أنت طالق قبلها يوم الاضحي طلقت للحال اهـ وفي الذخيرة المحاصل ان الطلاق اذا اضيف الى وقت لا يقع ما لم يجيء ذلك الوقت وان اضيف الوقت الى الطلاق وقع للحال وتوضيحه فيها وقيد بقوله غدا لانه لو قال أنت طالق لابل غدا طلقت الساعة واحدة وفي الغد أخرى كذا في المحيط معزى الى أبي يوسف وفي البرازية ان شئت فأنت طالق غدا فالمشبهة بها للحال بخلاف أنت طالق غدا ان شئت فان المشبهة بها في الغد وفي الظهيرية لو قال رجل لامرأته أنت طالق غدا اذا دخلت الدار بلغوذ كذا الغد فتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو دخلت في أي وقت كان طلقت وهذا مشكل فانه اذا ألغى ذكر الغد يصير فاصلا بين الشرط والجزاء فوجب أن يتجزى الجزاء ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فأنت طالق غدا يتعلق طلاق الغد بالدخول اهـ وبه علم ان التقييد بالوقت انما يصح اذا لم يأت بعده تعليق لتعارض الاضافة والتعليق فيترجح المتأخر (قوله ونية العصر تصح في الثاني) أي نية آخر النهار تصح مع ذكر كلمة في ولا تصح عند حذفها قضاء عند أي خفيفة وقال لا تصح في الثاني كالاول والفرق له عموم متعلقها بدخولها مقدرة لا ملفوظة لغة للفرق بين صمت سنة وفي سنة لغة وكذا شرعا فيما لو حلف ليصوم من عمره فانه يتناول جميع عمره حتى لا يبر في يمينه الا بصوم جميع العمر ولو قال لا صوم من في عمري فانه يتناول ساعة من عمره حتى لو صام ساعة بر في يمينه كافي المعراج فنية جزء من الزمان مع ذكر هانية الحقيقة لان ذلك الجزء من افراد المتواطئ ومع حذفها نية تخصيص العام فلا يصح قضاء وانما يتعين أول أجزائه مع عدمها لعدم المزاحم وجعلهم لفظ غدا عاما مع كونه نكرة في الاثبات لتزويل الاجزاء منزلة الافراد وكان يكفهم أن يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وهذا بخلاف ما لا يتجزى الزمان في حقه فانه لا فرق فيه بين الحذف والاثبات كصمت يوم الجمعة وفي يوم الجمعة قيدنا بكونه قضاء لانه يصدق ديانته فهما اتفاقا واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فهما ومثل قوله في غد قوله في شعبان مثلا فاذا قال أنت طالق في شعبان فان لم تكن له نية طلقت حين تغيب الشمس من آخر يوم من رجب وان نوى آخر يوم من شعبان فهو على الخلاف ومما تفرع على حذف في

(قوله وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة) أقول ليس في عبارة الخلاصة لفظة يوم بل عبارتها أنت طالق مع كل تطليقة وسينقلها المؤلف هكذا عن البرازية قبيل فصل الطلاق قبل الدخول (قوله وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر الخ) الذي رأيته في الذخيرة وكذا في الهندية عن الذخيرة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر ٢٨٩ تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت

وانباتها لو قال أنت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر تقع ثلاث في ثلاثة أيام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة أجماعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما مضى يوم والفرق لثان في للطرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم تطليقة أخرى صحت نيته وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة وانها تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلقت واحدة لان في الاول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة فان كانت نيته على كل يوم جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث وان كانت نيته على كل جمعة تمر بابامها على الدهر فهي طالق واحدة وان لم يكن له نية فهي واحدة اه وفي المحيط لو قال أنت على كظهر أمي كل يوم كان ظهرا واحدا فلا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر كما لو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في كل يوم كان مظاهرا في كل يوم لانه أفرد كل يوم بالظهار فاذا جاء الليل بطل الظهار وعاد من الغد لان الظهار يتوقت فاذا مضى الوقت بطل الظهار وان كفر في كل يوم فله أن يقربها في ذلك اليوم لان الظهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا اليوم فاذا جاء الليل بطل وله أن يقربها ليلانه وقته باليوم فاذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهر ظهرا مستقبلا عند طلوع الفجر لا يطله الا كفارة على حدة لانه ذكره بكلمة كلما فينقصد كل يوم ظهرا على حدة وهو مرسل فيقع مؤثدا اه وفي البرازية ويدخل في قوله لا اكلمه كل يوم الليلة حتى لو كلمه في الليل فهو كالكلام بالنهار كما في قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمه في الليل لا يحسن لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غد فهذا على كلام واحد ليل كان أو نهارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحسن حتى يكلم في كل يوم سماءه ولو كلمه ليل لا يحسن في عينه اه وما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي حنيفة لو استاجر ليخبره كذا من الدقيق اليوم فسدت لجهالة المعقود عليه من كونه العمل أو المنفعة ولو قال في اليوم لا تغسل لانه لا تغسل في اليوم فسدت لجهالة المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح في الاجارات وفي التلويح وما خرج عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد انه اذا قال أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فهما سواء وكذا غدا أو في غد ويكون الامر بيدها في رمضان أو في الغد كله اه يعني فلم يتعين الجزء الاول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد في المحيط من باب الامر باليد وعن محمد لو قال أمرك بيدك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجلسها وهو صحيح موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه ما في المحيط وحزمه في البرازية فلم يخرج عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية فالفرق ان الطلاق مما لا يمتد بخلاف الامر باليد وفي الصيرفة قال لها ان طلقتك غدا فانت طالق ثلاثا في هذا اليوم ينبغي أن تطلق ثلاثا للحال لان الثلاث في اليوم

واحدة ولو قال أنت طالق في كل شهر طلقت ثلاثا في كل شهر واحدة الخ وهكذا رأيته في التتارخانية عن المنتقى وبه يعلم ما في عبارته من التحريف وقوله لان في الاول بينهما فصل الخ وجهه ان رأس الشهر اوله فبين رأس الشهر ورأس الشهر فاصل فاقضى ايقاع طلقة في اول كل شهر بخلاف قوله في كل شهر فان الوقت المضاف اليه الطلاق متصل فصار بمنزلة وقت واحد كذا ظهر لي ومثله يقال في قوله بعده في أنت طالق كل جمعة فاذا نوى بها اليوم المخصوص المسمى بالجمعة صار بمنزلة قوله رأس كل شهر وان نوى بها الاسبوع صار بمنزلة قوله في كل شهر (قوله وهذه رواية ضعيفة عن محمد) دفع الخالفة من أصلها السيد الشريف في حواشي التلويح بان ما في الفرق في اثبات الطرف وحذفه مذهب أبي حنيفة وخالفه

﴿ ٣٧ - بحر ثالث ﴾ صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به نفع الاسلام وغيره قال وعلى هذا لا تخالف فيما روى ابراهيم عن محمد لذهابه على مذهبه اه وعلى هذا فالظاهر ان عن محمد رواية وافق فيها الامام وان مذهبه عدم الفرق يدل عليه قول المحيط وعن محمد لا كتابوهمه كلام المؤلف من العكس (قوله لان الثلاث في اليوم

لا تصلح جزأ للطلاق في الغد) قال المقدسي في شرحه قلت فينبغي ان يلغو اليوم فيتعلق بالغد (قوله ولو ذكر تأخر العتق على الاصح) كذا في بعض النسخ ٢٩٠ وفي بعضها يابض بعد قوله ذكر وفي بعضها ولو ذكر تأخر العتق وفي بعضها ولو ذكر غدا متقدما تاخر

لا تصلح جزأ للطلاق في الغد اه وفي الجامع الكبير للصمد الشهد امرأته طالق وعبدته حر غدا أو وسط غدا وعتاقه لا ضافتهما اليه قال امرأته طالق اليوم وعبدته حر غدا كان كما قال ولو ذكر غدا متقدما يتأخر العتق على الاصح ولو استثنى في آخره انصرف الى الكل اه ذكره في باب الحنث يقع بأمرين أو بأمر واحد وفي الثانية طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا كان باطلا (قوله وفي اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول) أى يقع الطلاق في أول الوقتين تفوته به عند عدم النية اما الاول فلانه نجزة فلا يقع متأخرا الى وقت المستقبل ولا يعتبر لا ضافة أخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا طلقت اليوم كانت غدا كذلك واما الثاني فلانه وقع مضافا بعده فلا يكون منجزا بعده بل لو اعتبر كان تطبيقا آخر وانما وصفها بواحدة فلم الغاء الثاني ضرورة ولا يمكن جعله نسخا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستقيم مترادف وهو منقطع بقوله اليوم غدا لانه اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غدا لا تطلق الا بطول الفجر فتوقف المنجز لا اتصاله بغير الاول بالاخر وقد جعلوا الشرط مغير الاول دون الاضافة وقد طولبوا بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال أنت طالق اليوم واذا جاء غدا طلقت واحدة للحال وأخرى في الغد لان المجيء بشرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطلقا أخرى كذا في المحيط وفي البرازية أنت طالق الساعة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بنصف الالف والاخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمسمائة أخرى اه وذكر الواو في المسئلة الاولى وعدم ذكرها سواء حتى لو قال أنت طالق اليوم وغدا أو أول النهار وأخره لا يقع عليه الا واحدة الا اذا نوى أخرى فمتعدد وفي المسئلة الثانية بينهما فرق فانه لو قال أنت طالق اليوم وغدا وقعت واحدة ولو قال أنت طالق غدا او اليوم وقعت ثنتان للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه عند الاحتياج وهو في الثانية دون الاولى وكذا لو قال أمس واليوم فهي ثنتان لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في أمس واقضى أخرى ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة مثل قوله اليوم وغدا كذا في المحيط فيه لو قال أنت طالق غدا او اليوم وبعد غد والمرأة مدخول بها يقع ثلاثا خلافا لفرق وفي الثانية أنت طالق اليوم وبعد غد طلقت ثنتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل نادى بعد عدم النية لانه لو نوى في الاولى أن يقع عليها اليوم واحدة وغدا واحدة صح ووقعت ثنتان ولو قال أنت طالق اليوم وغدا وبعد غد طلقت واحدة بلانية وان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة أيام وقعن كذلك واستفيد من المسئلتين انه لو قال بالنهار أنت طالق بالليل والنهار يقع عليه تطبيقتان ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة ولو كان بالليل انعكس المحكم كذا في التنقيح للجبوري وعلى هذا اخذ كره الشارح من انه لو قال أنت طالق آخر النهار وأوله تطلق ثنتين ولو قال أنت طالق أول النهار وآخره تطلق واحدة مقيد بما اذا كانت هذه المقالة في أول النهار فلو كانت في آخر النهار انعكس المحكم وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أضيف الى وقتين مستقبليين نزل في أولهما ليصير

العتق وهي انسب أى بان قال غدا أنت طالق وعبدته حر فليزج (قوله ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة) قال في النهار أنت خير بان العلة المذكورة في أمس واليوم تأتي في اليوم والامس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى وفي اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول الضابط أى الا في قريبا وقوع واحدة في أمس واليوم لانه بدأ بالكانن والله تعالى الموفق اه قلت قال المقدسي في شرحه وفي الذخيرة طالق أمس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وأمس تقع ثنتان ونقل عن المحيط خلافه وفيه بحث لان ايقاعه في أمس ايقاع في اليوم فكانه كرر اليوم اه قال بعض الفضلاء وهو المحق (قوله فلو كانت في آخره انعكس المحكم) قال في النهار يعني فيقع في قوله أول النهار وآخره اذا قاله في آخر النهار ثنتان وفي آخر

النهار وأوله واحدة وأقول قد يشكل عليه ما في المحيط لو قال وسط النهار أنت طالق أول النهار وآخره وقعت واقعا واحدة لانه بدأ بالوقت الكائن بفعل الماضي بقيد كونه فيه كائنا وهما في آخر النهار وقعت واحدة أيضا لانه بدأ

بالوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وبين ما في التنقيح وذلك انه لو قال في النهار أنت كذا في ليالك ونهارك أو قبله وهو في الليل لا يمكن ان يقال انه بدأ بالكائن بعدمضيه فوقعتا (قوله وتوضيحه في شرحه) أي لابن بلبان الفارسي المسمى بتحقفة الحرير يص وذلك حيث قال لو قال أنت طالق اليوم ورأس الشهر يتحد الواقع ولا يتعدد في الاصح لانه وصفها بالطالقية في اليوم ورأس الشهر والوصف مما يمتد واذ صارت طالق في اليوم كانت طالق في سائر الايام وفي رأس الشهر بخلاف التخيير بقوله أمرك بيدك اليوم ورأس الشهر لان الامر الاول انتهى بغروب الشمس لتوقته كما في الظهار اذ الوقت وهو اليوم في وقت الامر به كالجلس واذا كان الامر الاول ينتهي بغروب الشمس وجب تقدير صدر الكلام وهو أمرك بيدك معاداً ٢٩١ مع قوله ورأس الشهر ليصير التقدير وأمرك بيدك

واقعا فبهما وان كان أحد الوقتين كائنا والا تحرم مستقبلا وبينهما حرف العطف فان بدأ بالكائن وقع طلاق واحد في أولهما وان بدأ بالاستقبال وقع طلاقان اه وفي الظهيرية قال لها أنت طالق ما خلا اليوم طلقت للحال اه وفي تلخيص الجامع لو قال لها أنت طالق طلاقا لا يقع الا غدا أو طلاقا لا يقع الا في دخولك الدار وقع للحال ولا يتقيد بالدخول ولا بالعدلان وصفه بما لا يصلح وصفه اذ لا يصلح ان يكون الطلاق واقعا في غدا فقط أو في دخولها فقط وهذا بخلاف قوله أنت طالق تطليقة لا تقع عليك الا باثنا حيث تقع عليهما واحدة باثنة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان عند محمد لا يلحق الوصف وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أضيف الى أحد الوقتين وقع عند آخرهما كقوله أنت طالق غدا أو رأس الشهر يقع عند رأس الشهر وكذا اليوم أو غدا يقع عند الغد وان علقه بفعلين يقع عند آخرهما نحو اذا جاء فلان وفلان فلا يقع عند الاثنيهما وان علق بأحد الفعلين يقع عند أولهما نحو اذا جاء فلان أو جاء فلان فإيهما جاء طلقت وان علقه بالفعل والوقت يقع بكل واحدة تطليقة وان علقه بفعل أو وقت فان سبق الفعل وقع ولم ينتظر الوقت وان سبق الوقت لم يقع حتى يوجد الفعل وتماه فيه وفي التلخيص لو قال طالق اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع في الاصح بخلاف التخيير لان الاول انتهى بالغروب كالظهار اذ الوقت كالجلس فقد راد الصدر معاد احذار المأخوذ كذا يوما ويوما لا لغو الا ان يزيد ابدأ ترجيحاً للتعدد على النفي بالعرف عكس الاول فبقع ثلثا آخرهن في الخامس وفي نسخة السادس بدأ من الثاني انا أضاف الى أحد الوقتين والظاهر البداء من الاول في الصورة الثانية كالمزمع بزدوله النية الا ان يتم فترد قضاء اه وتوضيحه في شرحه وفي الجامع للصدر الشهيد المعلق بشرطين ينزل عند آخرهما وباحدهما عند الاول والمضاف بالعكس قال أنت طالق غداو بعده يقع غداو بعده في أو قال أنت طالق اذا جاء زيد وعمر و يقع عند آخرهما وبأ وعند الاول قال ان دخل هذه فعندها وان كلمهن وأمرته طالق أيهما وجد شرطها نزل جزاؤها وتبطل الاخرى وان وجد ما يتخير ولا يتخير قبله قال أنت طالق غدا أو عبده حر بعده ينزل أحدهما بعده ويتخير قال أنت طالق از دخلت هذه الدار وان دخلت هذه أو أوسط الجزاء يتعلق باحدهما ولا يتعدد وان أخره فيها وكذا ان لم يعد حرف الشرط قدم أو وسط أو أخره في الايمان وفي الحاشية أنت طالق غدا ان شئت كانت المشيئة الباقى الغد ولو قال لها لطلاق مستأنف لا استحالة رفع الواقع بعد تقريره واستحالة تجده في الدور الثاني وقوله عكس الاول تنبيه على ان زيادة الابدان مخالفة لزيادته في مسألة أول الباب هي أنت طالق ابدأ حيث أوجب الاتحاد هناك دون التعدد بخلافه هنا فبقع ثلاث آخرهن في اليوم الخامس وفي نسخة السادس الاولى في اليوم الثاني لا الاول والثانية في الرابع والثالثة في السادس لانه أضافه الى أحد وقتين فنزل عند آخرهما وهذا رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص آخرهن الخامس وهو الاصح لان الاول في الاولى والثاني في الثالث والثالث في الخامس ويصدق في نية خلاف الظاهر من محتملات كلامه ثم ان كان فيه تشديد عليه كنية التعدد فيما ظاهره الاتحاد صدق قضاء ود يانه وفيما فيه تخفيف لا يصدق قضاء لانه ممتهم فيرده القاضي اه ملخصا (قوله يقع غدا وبعده في او)

رأس الشهر ضرورة تصحيح قوله ورأس الشهر والاعدا وكذا يتحد الطلاق فيما اذا قال أنت طالق يوما ويوما لا فتعلق واحدة لان كلمة لا في لفظه لغو لانه اما ان يراد بها يوما لا تقع عليك تلك التطليقة أو تطليقة أخرى اما الاول فلان التطليقة بعد وقوعها لا يتصور رفعها وأما الثاني فلان وجوده كعدمه فيبقى قوله أنت طالق فيقع به في الحال واحدة الا ان يقول أنت طالق ابدأ يوما ويوما لا فبقع الابد علمنا انه ما قصد في الواقع وابطاله بل انه يقع طلاقها في يوم ثم لا يقع في يوم فيكون كل يومين دور



ان شئت فانت طالق غدا كانت المشيئة للحال عند محمد وقال أبو يوسف المشيئة اليها في الغد في  
 الفصلين وقال زفر المشيئة اليها للحال في الفصلين وهو قول أبي حنيفة اه (قوله أنت طالق قبل أن  
 أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو) بيان للمضاف الى زمن ماض بعديان المستقبل لانه أسنده  
 الى حالة منافية فصار كقوله طلقك وأنا صبي أو نائم أو مجنون وكان جنونه معه ودا والا طلقت للحال  
 قيد بالطلاق لانه لو قال لعبدك أنت حر قبل أن اشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتراه اليوم عتق عليه  
 لا قرار له بالحرية قبل ملكه كما لو أقرب عتق عبد ثم اشتراه ولا فرق في المسئلة الاولى بين أن يزيد على  
 قوله قبل أن أتزوجك بشهر أو لا كما في المحيط وقيد بكونه لم يعلقه بالتزوج لانه لو علقه بالتزوج فلا  
 يخلو امان أن يقدم الجزاء أو يؤخره فان قدمه فله صورتان احدهما أن يجعل القليلة متوسطة كقوله  
 أنت طالق قبل أن أتزوجك إذا تزوجت بك والثانية أن يؤخرها كقوله أنت طالق إذا تزوجت بك  
 قبل أن أتزوجك وفيه ما يقع الطلاق عند وجود الزوج اتفاقا وتلغو القليلة لانه في الصورة  
 الثانية تم الشرط والجزء فصيح التعليق وقوله قبل أن أتزوجك قصد ابطاله لانه أثبت وصفا  
 للجزء لا يليق به وانه لا يمكن فيلغى واما في الصورة الاولى فالتعليق المتأخر ناسخ للاضافة قبله فصار  
 كما لو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار ان دخلتها تعلق بدخولها ولغا قوله قبل أن تدخل  
 وان أخر الجزاء بان قال ان تزوجت بك فانت طالق قبل أن أتزوجك لم يقع عندهما خلافا لابي  
 يوسف لان ذكر الفاعل مع جهة الشرطية والمعلق بالشرط كالنكح عند وجوده فصار كانه قال بعد  
 التزوج أنت طالق قبل أن أتزوجك والحاصل ان أبا يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتأخيره  
 وهما فرقا وفي شرح تلخيص الجامع لا يقال بان قوله قبل أن أتزوجك كلام لغو وقد فصل  
 بين الشرط والمشروط فوجب ان لا يتعلق الطلاق بالتزوج لانا نقول لان سلم انه لغو بل تصرح  
 بما انتظمه صدر الكلام لانه يقتضي كونه ايقاعا في الحال ادخال وجود القول منه بوصف بكونه  
 قبل التزوج فصار كما لو قال لمنكحته أنت طالق الساعة اذا دخلت الدار وأنت طالق قبل أن  
 تدخل الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة وقبل ان تدخل تصرح بما اقتضاه صدر الكلام  
 على انه لو جعل هناك فاصلا يتجزأ وهذا الوجه قبل ان تزوجك فاصلا يلغو فكان أولى باعتبار  
 كونه غير فاصل تعيها الكلام العاقل اه وفي المحيط ان تزوجت فلانة بعد فلانة فهما طالقان  
 فتزوجهما كما قال طلقا لانه أضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلانة أي بعد تزوج فلانة  
 فصار تزوج فلانة مذكور اضرورة وقد تزوجهما كما شرط فوجب الشرط فنزل الطلاق وان قال  
 ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فتزوج الاولى طلقت لان الشرط في حقها قد وجد وهو  
 القليلة لان وصف الشيء بالقليلة لا يقتضي وجود ما بعده وان تزوج الثانية طلقت أيضا وقيل ينبغي  
 أن لا تطلق ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتزوج زينب ثم عمرة بعدهما  
 بشهر طلقت زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند كما لو قال أنت طالق قبل قدوم فلانة بشهر ولا  
 تطلق عمرة لانه أضاف طلاق عمرة الى شهر قبل تزوجها ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فتزوج  
 زينب وحدها لا تطلق لان قبيل عبارة عن ساعة لطيفة يتصل به ما ذكر عقبيه وذلك لا يعرف الا  
 بالتزويج بعمره كما لو قال أنت طالق قبل الليل لا تطلق الا عند غروب الشمس فلو قال قبل الليل تطلق  
 للحال فان تزوج عمرة بعد ذلك طلقت زينب لا عمرة وان طال ما بين التزوجين لم تطلق احدهما  
 اه (قوله وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه أسنده الى حالة منافية ولا يمكن تعيها اخبارا

أنت طالق قبل أن  
 أتزوجك أو أمس ونكحها  
 اليوم لغو وان نكحها  
 قبل أمس وقع الآن

يعني يقع غدا في قوله أنت  
 طالق غدا وبعده بالواو  
 وفي أو بعده بالواو يقع بعد  
 غدا (قوله ولو قال ان  
 تزوجت زينب قبيل  
 عمرة الخ) انظر لما يأتي  
 عن التمة قبيل قوله انا  
 منك طالق لغو

(قوله بالوقوع) أي وقوع الثلاث كما هو مقتضى التفريع ويأتي التصريح به أيضا في كلامه وسند كرم ابن حجر الخلاف في وقوع المنجز وحده ووقوع الثلاث (قوله لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال) انظروا انه تعليل للقول الاول بالوقوع وقوله ونقول ايضا الخ تأييده فاخر تعليل القول الاول الى ما بعد القولين ليرتبط الكلام (قوله وفيه نظرا لانه ينتقض الخ) منع لقوله وحكم العقل وقوله بعده ولا يضر رفع شرعية الطلاق الخ منع لقوله وحكم الشرع قال في النهر بعد ذكره لم يحصل كلام المؤلف وفيه نظر من وجهين الاول ما قاله الرضائي انما هو مذهب النجاة يفصح عن ذلك ما في المطول لان تسليم ان الشرط النحوي ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان وأخواته ما في ٢٩٣ عليه حصول مضمون الجزء

أي حكم بأنه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله فهو في الغالب ملزوم والجزء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس ثم قال الشرط عندهم أعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى أو شرطا نحو لو كان لي مال لمحت أو غيرهما نحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة الثاني سلمنا ان اداة الشرط لا يلزم ان تكون سببا لكن بطلان تقدم الشيء على شرطه ضروري لانه موقوف عليه فلا يحصل قبله كافي التلويح وفيه الحق

أيضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة وعلى هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن متأخرى الشافعية بالوقوع وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وحكم أكثرهم بانها لا تطلق بتنجيز طلاقها لانه لو تنجز وقع المعلق قبله ثلاثا ووقوع الثلاث سابقا على التنجيز يمنع المنجز بوقوع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونقول أيضا ان هذا تغيير لحكم اللغة لان الاجزئة تنزل بعد الشرط أو معه لا قبله ولحكم العقل أيضا لان مدخول اداة الشرط سبب والجزء مسبب عنه ولا يعقل تقدم السبب على السبب فكان قوله قبله لغوا البتة فيبقى الطلاق جزءا للشرط غير مقيد بالقبلية وحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يؤدي الى رفعها فيتمتع في المسئلة المذكورة ووقوع ثلاث الواحدة المنجزة وثنتان من المعلقة ولو طلقها ثنتين وقعتا وواحدة من المعلقة أو طلقها ثلاثا يقعن فينزل الطلاق المعلق لا يصادف أهلية فيلغوا ولو كان قال ان طلقك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقت ثنتان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك كذا في فتح القدير وفيه نظرا لانه ينتقض بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الاول استقرار النعمة بالخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل وليس الاول سببا للثاني بل الاول فرع للثاني وقال الرضائي لا يلزم مع الغاء أن يكون الاول سببا للثاني بل اللازم أن يكون ما بعد الغاء لازما لمضمون ما قبلها كافي جميع صور الشرط والجزء ففي قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كون النعمة منه لازم حصولها معنى ولا يغرنك قول بعضهم ان الشرط سبب في الجزء اه وتماه في شرح المغني للدمايني من بحث ما من المبحث الاول وحينئذ فلا يلغوا قوله قبله لعدم المناقاة ولا يضر رفع شرعية الطلاق على واحد اختار لنفسه ذلك فالزم نفسه به كما لو قال كذا تزوجت امرأة فهي طالق فانه صحيح عندنا وان كان فيه سد باب النكاح المشروع وفي القنية من آخر كتاب الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاقي وانت قبله طالق ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا يقعن وهذا طلاق الدور وانه لا يقع عند الشافعي قال الغزالي في وجيزه اذا قال ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا يحسم باب الطلاق على أظهر الوجهين

ان بطلان تقدم الشيء على شرطه أظهر من بطلان تقدمه على السبب مجوازا ان ثبت باسباب شتى اه وبهذا يبطل قوله فلا يلغوا قوله قبله لعدم المناقاة اه قلت لا يخفى عليك ان أول هذين الوجهين مؤيد لكلام المؤلف في دعواه عدم لزوم كون مدخول اداة الشرط سببا والجزء مسببا عنه اذ لا يخفى ان المراد هنا بالشرط الواقع بعد اداة الشرط النحوي لا الشرعي (قوله قال الغزالي في وجيزه الخ) أقول رأيت مؤلفا مستقلا في هذه المسئلة للعلامة ابن حجر المكي الشافعي ونقل ان الغزالي رجح في آخر جملة عماد كره في وسطه ووجيزه وانه قال الرجوع الى الحق أولى من التماسي في الباطل ونقل أيضا عن التاج السبكي ان والله التي السبكي رجح عن القول بالمسئلة السريجية وألف فيها مؤلفا سماه النور في الدور ثم نقل عن جماعة من الشافعية انهم ألغوا ألفان في ذلك ردوا فيها على القائلين منهم بهجة الدور وقال أيضا وجهور العلماء من سائر المذاهب غير مذهبنا على فساد الدور وقال وهذا مما لا شك فيه كيف وشنع على القائلين بهجة الدور جماعة من المالكية والحنابلة وقد نقل بعض الأئمة

عن أبي حنيفة وأصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع عنهم في وقوع الثلاث أو المنجز وحده وفي معنى الخنابلة لانص  
لا جند في هذه المسئلة وقال القاضي تطنى ثلاثا وقال ابن عقيل تطلق بالمنجز لا غير اه ثم نقل عن شربن اماما من الأئمة  
الشافعية انفقوا على بطلان الدور وان اختلفوا في عدد الواقع به وقال أيضا وبالغ في تخطئة القائلين بصحة العز بن عبد  
السلام وناهيك به جلاله ومن ثم لقب بسلطان العلماء وعبارته كما حكاه تلميذه الامام القرافي عنه في هذه المسئلة لا يصح فيها  
التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقض اذا خالف أحد اربعة اشياء الاجماع أو النص أو القواعد  
أو القياس الجلي وما لا يقر شرعا اذا تأكد بقضاء القاضي ينقض فالولى اذ لم يتأكد واذ لم يقر شرعا حرم التقليد فيه لان التقليد  
في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال القرافي وهذا بيان حسن ظاهر وقال  
الامام ابن الصلاح ابن سريج بريء مما نسب اليه والذي عليه الطوائف من أصحاب المذاهب وجاهة غير أصحابنا القول بانه  
لا ينسب باب الطلاق بل يقع على اختلاف في كمية الواقع وقال الزركشي في المحامد وبالغ السروجي من ٢٩٤

الحنفية فقال القول  
بانسداد باب الطلاق  
يشبه مذاهب النصارى  
انه لا يمكن الزوج ايقاع  
طلاق على زوجته مودة

أنت طالق مالم أطلقك أو  
مضى لم أطلقك أو متى  
مالم أطلقك وسكت  
طلقت

عمره وقال الامام الكمال  
ابن الراد شارح الارشاد  
المعتمد في الفتوى  
وقوع الطلاق المنجز  
وهو المنقول عن ابن  
سريج وصححه جمع وعليه  
العمل في الديار المصرية

وقيل اذا انجزوا حدة تقع تلك الواحدة وقيل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال الغزالي ان  
وطئت وطأها فأنت طالق قبله فوطئ فلا خلاف انها لا تطلق اه والاصح عند الشافعية  
ما صححه الشيخان من وقوع المنجز دون المعلقة كفى شرح التبيين وفيه لو قال لزوجه متى دخلت  
الدار وأنت زوجتي فعبدى حقه ومتى دخلها وهو عبدى فأنت طالق قبله ثلاثا فدخلها لم يعتق  
العبد ولم تطلق الزوجة للزوم الدور لانهما لو حصل احصا لم يحصل ما قبل دخولهما ولو كان كذلك لم يكن  
العبد عبده وقت الدخول ولا المرأة زوجة وقتئذ فلا تكون الصفة المعلق عليها حاصلة ولا يتأني  
في هذا القول بطلان الدور اذ ليس فيها سد باب التصرف ولو دخل لامر تبا ووقع المعلق على المسبوق  
دون السابق فلو دخلت المرأة أولا ثم العبد عتق ولم تطلق هي لانه حين دخل لم يكن عبدا له فلم تحصل  
صفة طلاقها وان دخل العبد أولا ثم المرأة طلقت ولم يعتق العبد وان لم يذكرفي تعليقه المذكور  
افظة قبل في الظرفين ودخلا معا عتق وطلقت وان دخلا مرتبا فكما سبق اه وفيه ولو قال ان  
ظاهرت منك أو أليت أو لاعنت أو ففخت النكاح بعيب فأنت طالق قبله ثلاثا ثم وجد المعلق به  
صح ولغا تعليق الطلاق لاستحالة وقوعه اه (قوله أنت طالق مالم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى  
مالم أطلقك وسكت طلقت) بيان لما اذا أضاف الى مطلق الوقت وذكرهم ان واذا عتق بالعبودية والا  
فالمناصب لهما التعليق لا الاضافة وانما طلقت بالسكوت لان متى طرف زمان وكذا ما تكون  
مصدرة نائمة عن طرف الزمان كما في قوله تعالى مادمت حياى مدة دوام حياتى أو مدة دوامى حيا  
وهى وان استعملت للشرط لكن اتفق العلماء على انها هذا الوقت ولذا نقل في فتح القدير اتفاق

والشامية وهو القوي في الدليل وعزاه الرافعي الى أبي حنيفة هذا حاصل ما ردت لخصه من مؤلف ابن العلماء  
سحر وتقدم عن المحقق ابن الهمام تقوية القول بالوقوع ونقل الغزالي في منح الغفار اول كتاب الطلاق رد القول بخلافه بالبلغ وجهه  
حيث قال وفي جواهر الفتاوى قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقك ثلاثا فأنت طالق  
قبله ثلاثا ثم أوقع الطلاق عليها لا يقع أبدا وانكر عليه جميع أئمة المسلمين من أصحاب الشافعي أيضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي  
اسحق والامام الغزالي وهذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة فان الأئمة اجعت من الهابة والتابعين وأئمة السلف من أبي حنيفة  
والشافعي وأصحابهم على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام  
وعن بعض مشايخنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور  
فقد أضل أمي فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم  
حاكم بجهة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم آخر نقر يقهملان مثل هذا لا يعد خلافا  
لانه قول مجبول باطل فاسد ظاهر البطلان اه الى هنا كلام المخ

العلماء على وقوع الطلاق بالسكوت فصار حاصل المعنى إضافة طلاقها الى زمان خال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته قيد قوله وسكت لانه لو قال وصلا أنت طالق بر كاسأني ومثل متى حين وزمان وحيث ويوم فلو قال حين لم أطلقك ولا يسه له فهي طالق حين سكت وكذا زمان لم أطلقك وحيث لم أطلقك ويوم لم أطلقك اذا كان يلزم الحازمة فلو كان بلا النافية نحو زمان لا أطلقك أو حين لا أطلقك بحرف لا النافية لم تطلق حتى تمضي ستة أشهر والفرق بين الحرفين ان لم تقلب المضارع ما ضام مع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها فيه وقوع وكلمة لا للاستقبال غالباً فان لم يكن له نية لا يقع في الحال وانما يراد بحين ستة أشهر لانه أوسط استعماله من الساعة والاربعة سنين وستة أشهر في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون هل اتى على الانسان حين من الدهر توثق أكلها كل حين باذن ربها والزمان كالحين لانهم ساءوا في الاستعمال ولو قال يوم لا أطلقك لم تطلق حتى يمضي يوم الكل من المحيط وأما حيث فهي للدكان وكما كان لم يطلقها فيه كذا في فتح القدير فكانه قال أنت طالق في مكان لم أطلقك فيه وذكر في المعنى ان الاخفش جعله الزمان أيضاً فلا اشكال وقيد بما ذكرناه لو قال كلاماً أطلقك فانت طالق وسكت يقع الثلاث متتابعاً لانه لا تقضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فان لم تكن مدخولاً بها بانتهى بواحدة فقط وقيد بمطلق الوقت لانه لو قيدته مع العدم كان قال ان لم تدخل الدار سنة فانت طالق فضت السنة قبل الدخول طلقت كما في الابلاء كذا في البدائع (قوله وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما) أي لا يقع الطلاق الا بموت أحدهما قبل التطلق عند عدم النية ودلالة الفور لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة وهو في آخر جزء من أجزاء الحياة اما في موته فظاهر ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل موته فان كانت مدخولاً بها ورثته بحكم الفرار وان كان الطلاق ثلاثاً والاثرة وأشار بقوله بموت أحدهما ان موته كونه وصحبه في الهداية ولا يرد عليه ما لو قال ان لم أدخل الدار فانت طالق حيث يقع بموته لا بموتها لانه يمكنه الدخول بعدموتها فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع الطلاق أما الطلاق وأنه يتحقق اليأس عنه بموتها لعدم الحلية واذا حكمنا بوقوعه قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بانتهى قبيل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وانما حكمنا بالبينونة وان كان المعلق صريحاً لا تنفاه العدة كغير المدخول بها لان الفرض ان الوقوع في آخر جزء لا يتجزى فلم يله الا الموت وبه تبين ولذا جعل المصنف الوقوع بالموت وان كان قبيله وقد ظهر ان عدم ارثه منها مطلق سواء كانت مدخولاً بها أو لا ثلاثاً أو واحدة وبه تبين ان تقييد الشارح عدمه بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح وتسوية المصنف بين ان واذا مذهب أبي حنيفة فهي عنده اذا جوزى بها حرف المحرر الشارح لان مجرد رده بط خاص وهو من معاني المحروف وقد تكون الكلمة حرفاً أو اسماً فلما كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق للحال بالشك وعندهما كمي للوقت وحاصله ان الامام بنى مذهبه على ان اذا تخرج عن الظرفية وتكون المحض الشرط وهو قول بعض النحاة كما ذكره في المعنى لكن ذكر ان الجمهور على انها للظرفية متضمنة معنى الشرطية وانها لا تخرج عن الظرفية وهو مرجح لقولهما هنا وقدر جمعه في فتح القدير ولا يرد على أبي حنيفة أنت طالق اذا شئت حيث وافقه ما أنها كمي فلا يخرج الامر من يدها ولو كانت كأن تخرج الامر من يدها الشك الخروج بعد تحقق الدخول واعتراض عليه بان وقوع الشك في الشرطية والنظرية بوجوب وقوعه في الحل والحرم في الحال فكان ينبغي أن تحرم تقديم المحرم كقالاته وأجيب بان الشك لا يوجب

وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما

شيئا انما ذلك مع تعارض دليل المحرمة مع دليل الحلال ولا احتياط العمل بدليل المحرمة اما ههنا لو  
اعتبرنا المحرمة لم نعمل بدليل بل بالشك وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى باذا معني متى صدق اتفاقا قضاء  
وديانة لتشيده على نفسه وكذا اذا نوى باذا معني ان على قولهما وينبغي ان يصدق عندهما ديانة  
فقط لانها عندهما ظاهرة في الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدق القاضي وقيدنا بعدم دلالة  
الفور لانه لو قامت دلالة عليه عمل بها ولذا قال في القنية لو قالت له طالق فقال ان لم اطلقك يقع على  
الفور وقد زاد هذا القيد في المبتني بالمجعة فقال لو قال لها ان لم تخبريني بكذا فانت طالق فهو على  
الابدان لم يكن ثمة ما يدل على الفور اه وتبعه عليه في فتح القدير وقال انه قيد حسن ومن ثم قالوا  
لو اراد ان يجامع امرأته فلم تطاوعه فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت  
شهوته طلقت لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فات وفي الوولو المجعة البطل لا يقطع  
الفور والصلاة اذا خاف خروج وقتها كذلك وهو قول الحسن بن زياد وبه يفتي وقال نصير الصلاة  
تقطع الفور وستأني مسائل الفور في آخر باب اليمين على الخروج والدخول ان شاء الله تعالى ومما  
يناسب مسئلة ان الصلاة لا تقطع الفور ما في الفتاوى الصيرفية حلف بالطلاق ليصلين الظهر في  
مسجده فذهب الى موضع لويجي تغوته الصلاة والا قال يصلها في وقتها وتطابق ثم رقم بعلامة  
ب د ان هذا في الواحدة اما في الثلاث فصلى في مسجده اه وقيد باقتضائه في التعليق على  
عدم التطلق لانه لو قال اذا طلقك فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقع  
عليها طلاقا لانه لما مات قبل التطلق حث في اليمين الثانية فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح  
شرطا في اليمين الاولى فحث في اليمينين ولو قلب فقال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا طلقك فانت طالق  
فانت قبل ان يطلق وقعت واحدة بسبب اليمين الاولى ولا يصلح شرطا لثانية لانه وقع بكلام واحد  
قبل اليمين الثانية والشروط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا ذكره في المنتقى ولم يحك فيه خلافا  
وقال قاضي خان في شرحه وعلى قياس قولهما ينبغي ان لا ينظر الموت بل كما سكنت حث اه وقيد  
بكون الشرط عدم التطلق لان الشرط لو كان التطلق بان قال ان طلقك فانت طالق فالحث منها  
خضت المدة وقع عليها طلاقا لان الابلاء تطلق بعد المدة ولو عينا ففرق بينهما لم يقع على الاصح  
والفرق ان في الابلاء وقع الطلاق بقواء حقيقة وفي العنبر لا وانما جعل طلقا شرعا كذا في المحيط  
وفي اللعان لا يحث عند أبي يوسف وعندهما يحث وفي الخلع يحث وفي خلع الفضولي ان اجاز  
بالقول يحث وبالفعل لا يحث وقال الفقيه أبو الليث لا يحث في الابلاء كذا في المبتني ولو علق ووجد  
الشرط فان كان التعليق قبل اليمين لا يحث والا حث ولو طلق الوكيل أو أعتق حث سواء كان  
التوكيل قبل اليمين أو بعده وكذا لو قال أعتق نفسك وطلق نفسك كذا في المحيط وفيه لو قال لها  
كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث لانه جعل شرط الحث وقوع الطلاق  
عليها وقد وقع الطلاق عليها مرتين بعد اليمين مرة بالتطلق ومرة بالحث فوقع الثالثة بوقوع الثانية  
لان كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط ولو قال كلما طلقك فانت طالق ثم طلقها يقع ثنتان  
لانه جعل شرط الحث تطلقها ولم يوجد الامرة واحدة فوقع واحدة بالابقاع وأخرى بالحث  
وبقيت اليمين منعقدة لانها عقدت بحرف التكرار اه وفي شرح التلخيص من باب الطلاق  
بحث أم بغير حث لو قال ان طلقك زينب فعمره طالق وان طلقك عمرة فمادة طالق وان طلقك  
جماعة فزينب طالق فطلعت الاولى لم تطلق الاخرى اذ الوسطى طلعت بلفظ سبق يمين الاخرى والشرط

(قوله وهذا الطلاق يصلح شرطا في اليمين)  
تأمله مع قوله الآتي ولو قال كلما طلقك فانت طالق الخ (قوله ولو علق ووجد الشرط الخ) صورته ان يقول ان دخلت فانت كذا ثم قال ان طلقك فانت طالق (قوله من باب الطلاق) لم أجدها هذا الباب في الجزء الذي عندي

(قوله لوجود الركن) أى ركن اليمين وهو تعليق الجزاء بالشرط وقوله دون الاضافة أى الى الوقت كانت طالق غدا فلا يحنث بها لعدم الركن فلم ير جد شرط الحنث وهو الحلف لانها سبب في المحال فكان ايقاعا مؤجلا فيعتبر بالمجهل كانت طالق اليوم أما التعليق ليس سببا في المحال سواء كان فعل نفسه أو غيره أو وجب الوقت والمرأة ممن تفيض وسواء كان الجزاء طلاقا أم عتاقا أم جأ أو نذرا إلا ان يعلق الجزاء بعمل من أعمال القلب كانت طالق ان شئت أو أحببت أو رضيت أو وجب الشهر كاذابا أو رأس الشهر والمرأة ممن ذوات الاشهر دون الحيض فلا يحنث لان الاول مستعمل في التملك دون التعليق ولذا يقتصر على المجلس والثاني مستعمل في بيان وقت السنة لانه وقت وقوع الطلاق السنى في حقها فلم يتمحض ٢٩٧ للتعليق ولهذا لم يحنث بتعليق

الطلاق بالتطبيق كانت طالق ان طلقك لا احتمال ارادة حكاية الواقع من كونه مالا كالطلاق

بان أدبت الخ لانه الكتابة فلم يتمحض للتعليق ولا بان طالق

أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة

ان حضت حيضة لانها اسم للكامل منها ولا وجود له الا بجزء من الطهر فامكن جعله تفسيرا لطلاق السنة وكذا عشرين حيضة لان ما بعدها وقت لطلاق السنة في الجملة اذ لو طلقها في طهر لم يجامعها فيه فان راجعها وتركها حتى حاضت عشرين حيضة ثم قال أنت طالق للسنة

أت لا ماض وكذا الوطلق الوسطى لم تطلق الاولى اذا اخرى طلقت بلفظ سبق عين الاولى كما في المحيط بخلاف ان وقع طلاق اذ الشرط الوقوع وقد تأخر وزانه ان أوقفت أو لفظت وان طلق الاخرى تطلق الوسطى لتأخر طلاق الاولى عن عين الوسطى ولو كان قال ان طلقت جمادة فبشيرة وان طلقت بشيرة فزنب وطلق جمادة تطلق بشيرة وان طلق بشيرة طلقن الاجمادة والحرف عامر ولهذا جعل زنب جزءا لعمره ثم عكس تطلق زنب مثني ان طلقها وفردا ان طلق عمره وان طلق احدا من ومات قبل الدخول والبيان في الثلاث لعمره نصف مهر بلا رث في الطلاق قطعا وله ما مهر ور ربع اذ تطلق فرد في حال وفرد جزما وفي الرابع لعمره خمسة أثمان مهرها لانها تطلق في حال دون حال وللباقيات مهران ور ربع اعتبار المحال في فرد بعد افراد فرد للطلاق وأخرى للنكاح لاني كل فرد كزعم عيسى وان يراد به ربعا اذ لا حاجة مع الجزم ولعمره ثمن اثنان طلقت في أحوال وزاجت في حال وجمادة ثلاثة أثمان اعتبار المحال في نصف لم تنازعها الاولى وفي نصف نازعت ولان لها الكل في حال دون أحوال والنصف في حال دون أحوال فاخذت ربعها والباقي للاخيرتين اه وتوضيحه في شرح الفارسي وحاصله في النساء الثلاث انه ان طلق زنب طلقت عمره فقط وان طلق عمره طلقت جمادة فقط وان طلق جمادة طلقت زنب وعمره وفي التخصيص أيضا من الايمان باب الحنث بالحلف لو حلف لا يحلف حنث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الا أن يعلق بأعمال القلب أو وجب الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتمحض للتعليق ولهذا لم يحنث بتعليق الطلاق بالتطبيق لا احتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروا وعجزت فانت رقيق لانه تفسير الكتابة ولا بان حاضت حيضة أو عشرين حيضة لا احتمال تفسير السنة ولا يلزم ان حاضت لانه لا يصلح تفسير اللبدي لتويعه وتعذر التعيين فتمحض تعليقا ولا ان طلعت الشمس لان الحمل والمنع ثمرة فتم الركن دونها اه فالمستثنى من قولهم حنث بالتعليق ست مسائل فلتحفظ (قوله أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة) تصريح بما فهم من قوله وسكت و مراده انها تطلق المنجزة لا المتعلقة استحسانا ولا يعتبر زمان الاشتغال بالمنجزة سكونا لان زمن البرمستثنى بدلالة حال الحلف لانها انما تنعقد للبر فهو المقصود بها ولا يمكن الا يجعل هذا القدر مستثنى فهو نظير من

٣٨ - بحر ثالث وهي حائض وقعت سنة بعد هذا الحيض فلم يتمحض للتعليق وانما لم يحنث في هذه الصور لان الحلف بالطلاق محذور وجل كلام العاقل على ما فيه اعدام المحذور أو تقليله أولى وقد أمكن جعله هنا على ما يحتمله من التملك أو التفسير فلا يحمل على الحلف بالطلاق وقوله ولا يلزم اني حاضت أى حيث يحنث مع امكان جعله تفسير اللبدي كانه قال أنت طالق للبدعة لانه لا يصلح تفسيره لانه متعدد أنواعه كالايقاع في الحيض أو في طهر جامعها فيه أو في طهر قبله ونحوه ولا يمكن جعله تفسير الكل للتنافي ولا الواحد للجهالة فتعذر التعيين بخلاف السنى فانه نوع واحد ولا يلزم أيضا ان طالق ان طلعت الشمس وان كان معنى اليمين وهو الحمل والمنع مفقود لانها ثمرة اليمين لا ركنه والحكم الشرعي في العقود الشرعية يتعلق بالصورة لا بالثمرة كما لو حلف لا يبيع فباع فاسدا أو بخياره يحنث لوجود الركن وان كان انتقال الملك غير ثابت كذا في شرح الفارسي ملخصا



(قوله وفائدة وقوع المخزعة دون المعلقة الخ) فيه ان الفائدة تظهر وان كان المعلق واحدا حيث لم يقع المعلق كما وقع المخزعة  
هذه فائدة التخيير موصولا فانه لولا وقوع الثلاث المعلقة (قوله لان هذا تطبيق مقيد الخ) مقتضاه تسليم انه لو كان تعليقا بحث  
فيشكل عليه ماذ كره في حيل الاشياء من ان الجملة ان يقول انت طالق ان شاء الله تعالى او على ألف فلا تقبل (قوله كالسير  
هال كره الخ) قال المقدسي في شرحه قولهم الركوب من المتمد ممنوع بل حقيقة حركته التي يصير بها فوق الدابة واللبس هو  
على بدنه والمتمد ٢٩٨ بقاؤه ولكنه يتسامح فيقال لبس يوما وركب يوما اذا دام عليه فالمرجع العرف اه

ما قاله بعض  
ممن في حواشي  
من انه مجاز عن  
القرينة التقيد  
بم أو يومين (قوله  
اختلف المشايخ في  
تكم الخ) قال في التهر  
ولم أر من أظهر للخلاف  
مرة وينبغي ان تظهر في  
اشراط استيعاب النهار  
انت كذا يوم اتر وجهك  
تسكنها ليلا حنت  
بخلاف الامر باليد

فيما يمتد وعدمه في  
اشترطه جعل الكلام  
مما لا يمتد ومن لم يشترطه  
جعل له من المتمد واذا  
عرف هذا في البحر  
المراد بالامتداد امتداد  
يمكن ان يستوعب  
النهار لا مطلق الامتداد  
لانهم جعلوا التكلم الخ  
مبنى على أحد القولين  
نعم اختار في التلويح انه  
مما لا يمتد وانت خير بان

حالف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالنقلة من ساعته بر وفائدة وقوع المخزعة دون  
المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمخزعة فقط اذا كان موصولا فلو كان مفصولا وقع المخز  
والمعلق وفي المحط لو قال لامرأته ان لم أطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فليمتد ان يقول لها انت  
طالق ثلاثا على ألف درهم فلم يقبل المرأة فان مضى اليوم تقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه  
تحقق شرط الحنث وهو عدم التطلق لانه أنى بالتعليق والتعليق غير التطلق وروى عن أبي حنيفة  
انها لا تطلق وعليه الفتوى لانه أنى بالتطبيق لان هذا تطبيق مقيد لانه تطبيق بعوض والمعاوضة  
ليست بتعليق حقيقة والمقيد يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الحنث اه (قوله انت كذا يوم  
اتر وجهك فتسكنها ليلا حنت بخلاف الامر باليد) يعني بخلاف ما اذا قال لها أمرك بيدك يوم يقدم  
زيد فان قدم زيد ليلا لا خيار لها أو نهارا دخل الامر في يدها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة  
هي ان مظهر اليوم اذا كان غير متمد يصرف اليوم عن حقيقة وهو بياض النهار الى مجازة وهو  
مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغو اذا لم يمتد وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقة والمراد بما يمتد  
ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخير المرأة وتوقيض الطلاق وبما لا يمتد  
عكسه كالطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول والخروج والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان  
يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير المتمد ولا شك ان التكلم يمتد  
زمانا طويلا لا يمكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في  
التكلم هل هو مما يمتد او لا فجزم في الهداية بالثاني وجزم السراج الهندي في شرح المغني بالاول  
وجعل الثاني ظنا ظنه بعض المشايخ ورجحه في فتح القدير والمحق ما في الهداية لما في التلويح من أن  
امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب ما يكون في المرة الثانية  
مثله في الاولى من كل وجه جعل كالعين المتمد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون  
مثله في الاولى فلا يتحقق بتجدد الامثال اه ثم انهم وروى منهم المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه  
المظروف وهو الجواب ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه اليوم وحاصله انه قد يكون  
المضاف اليه ومظروف اليوم مما يمتد كقوله أمرك بيدك يوم يركب فلان أو يكونا من غير المتمد  
كقوله انت طالق يوم يقدم زيد وفي هذين لا يختلف الجواب ان اعتبر المضاف اليه والمظروف وان  
كان المظروف ممتدا والمضاف اليه غير متمد كقوله أمرك بيدك يوم يقدم فلان أو يكون المضاف  
اليه ممتدا والمظروف غير متمد فنحن وان يوم يركب فلان فينبذ بخلاف الجواب مع اتفاقهم على

من جعله من المتمد نظر الى ان المرة الثانية كالأولى أيضا من حيث النطق بالحروف والاختلاف بالوصف اعتبار  
لا يبالى به الا ترى ان الجلوس لو اختلفت كيفية عدمه فكذا هذا اه وفي شرح المقدسي أقول ما قاله الهندي أصوب عندي  
لانه يقال تكلم فلان على هذه الآية عشرين درجة وأكثر فيضرب له المدة وقول التلويح انه في المرة الثانية ليس كالاولى ممنوع  
اذ ليس بالابتحريك اللسان والتصويت وما في شرح الوقاية من تقييد الامتداد بما يمكن ان يستوعب النهار لانهم جعلوا التكلم  
من غير المتمد مبني على هذا وقد علمت ما فيه اه ملخصا وهو عين ما بحثه في التهر ومما يدل على ان ما في شرح الوقاية على أحد

اعتبار المظروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين ففي أمرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا  
لا يكون الأمر بيدها اتفاقا وفي أنت حر يوم يركب زيد فركب ليلا عتق اتفاقا ومن اعتبر المضاف  
إليه دون المظروف انما اعتبره فيما لا يختلف الجواب فعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة كما في الكشف  
والتلويح وغيرهما ولذا اعتبر في الهداية في هذا الفصل المظروف حيث قال والطلاق من هذا القبيل  
واعتبر في الإيمان المضاف إليه حيث قال في قوله يوم أكلم فلانا والكلام فيما لا يعتد به وبه علم  
ان ما حكاه بعض الشارحين من الخلاف وهم وان ما قاله الزيلعي من ان الاوجه ان يعتبر المتمدن منها  
وعليه مسائلهم ليس بالاوجه وان ما قاله صدر الشريعة من انه ينبغي ان يعتبر المتمدن منها ليس  
مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الظرف افادة  
وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظهروفا ايضا لكن لم يقصد بذكر الظرف ذلك  
بل انما ذكر المضاف اليه ليتعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا  
شك ان اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من الظرف أهو الحقيقي أو المجازي أولى من اعتبار  
ما لم يقصد له في استعلام حاله وفي التلويح انما اعتبر الجواب لانه المظروف المقصود ومظروف لفظا  
ومعنى والمضاف اليه ضمنى معنى لا لفظا ثم قال فان قلت كثيرا ما يعتد بالفعل مع كون اليوم لمطلق  
الوقت مثل اركبوا يوم يأتكم العدو واحسنوا الظن بالله يوم يأتكم الموت وبالعكس في مثل أنت  
طالق يوم يصوم زيد وأنت حر يوم نكسف الشمس قلت المحكم المذكور انما هو عند الاطلاق  
والخلوع من الموانع ولا يتمتع مخالفته بمعونة القرائن كما في الامثلة المذكورة على انه لا امتناع في حمل  
اليوم في الاول على بياض النهار ويعلم المحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت  
ويجعل التقييد باليوم من الاضافة كما اذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين تنكسف الشمس اه  
ثم لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند  
البعض فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لان حمل الكلام على المجاز أولى  
من حمله على الاشتراك لما عرف في الاصول والمشهور ان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس  
والنهار من طلوعها الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار فلوقال ان دخلت ليلا لم تطلق  
ان دخلت نهارا لان الليل لا يستعمل للوقت عرفا بقي اسم السواد الليل وضعا وعرفا كذا في المحيط  
ولو قال في المسئلة الاولى عنت به بياض النهار صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان  
فيه تخفيف على نفسه كذا ذكر الشارح وانما لم يقل وديانة لان ما صدق فيه قضاء صدق فيه ديانة ولا  
ينعكس كما لا يخفى ثم اعلم ان اليوم انما يكون لمطلق الوقت فيما لا يعتد اذا كان اليوم منكرا اما اذا كان  
معرفا باللام التي للعهد المحضوري فانه يكون لبياض النهار ولذا قال في الظهيرية من الإيمان لو قال  
والله لا أكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد كان له ان يكلمه في الليالي واذا قال والله لا أكلمك اليوم  
وغدا وبعد غد فهو كقوله والله لا أكلمك ثلاثة أيام تدخل فيها الليالي اه والفرق انه في الاول إيمان  
ثلاثة لتكرار حرف لا وفي الثاني عین واحدة وفي التلويح ذكر في الجامع الصغير بانه لو قال أمرك بيدك  
اليوم وغدا دخلت الليلة قلت وليس مبنيا على ان اليوم لمطلق الوقت بل على انه بمنزلة أمرك بيدك  
يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما اذا قال أمرك بيدك اليوم وبعد غد فان اليوم المنفرد  
لا يستتبع ما بآزائه من الليل اه ومن فروع الاضافة أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر ونحوه قال

القولين جزء من الكلام  
ما يعتد زمانا طويلا (قوله  
ولذا قال في الظهيرية الخ)  
أى فان قوله لا أكلمك  
اليوم لما كانت ال فيه  
للعهد المحضوري اقتصر  
على بياض النهار المحاضر  
فلو كمل بعده ليلا لم يحت  
بخلاف المسئلة الثانية  
فانه لما كان بمعنى  
لا أكلمك ثلاثة أيام دخل  
فيه الليل وفي النهار لو  
خرج الفرع الاول على ان  
الكلام ما يعتد لا يستغنى  
عن هذا التقييد اه وما  
قاله المؤلف أظهر  
لاقتضائه التقييد بياض  
النهار وان قيل ان  
الكلام مما لا يعتد بخلافه  
على ما قاله في النهار فانه  
يقضى عدم التقييد على

القول الاخر مع ان اليوم معرف بالعهد المحضوري فكيف يشمل غيره تدبر (قوله لغو لسبقه العقد الخ) يعني ان قوله ذلك للاجنبية لغو لا يتعلق به حكم حتى لو تزوجها بعد ذلك لا تطلق ابدا الما لسبقه العقدان كان العقد قبل مضي شهر من ذلك القول كما في أنت طالق أمس لمن تزوجها اليوم واما القرانه العقدان كان لتمام شهر فصاعدا من وقت ذلك القول وهذا ان الطلاق توقف على وجود الزوج لا لانه شرط بل لكونه مصرفا للشرط الذي هو الشهر المتصل بالزوج لما انه أوقع الطلاق قبل شهر في آخره تزوج فكان الشهر شرط يعرف باول زمان الزوج فيكون وجوده قبيل الزوج فينزل المشروط وهو الطلاق عقيب الشهر مقارنا للزوج والطلاق شرع رافعا للنكاح فلا يصلح مقارنا له ولا شرط لفظا داخل على الزوج في كلامه ليتاخر وقوع الطلاق عن الزوج كما في قوله اذا تزوجتك فانت طالق قبله شهر فتزوجها بعد شهر وأما في قوله لامرأته أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر او قبل موته بشهر فيقع ان وجودا بعد شهر لما ذكر من الاضافة والوصف في الملك حيث اضاف طلاق منك وحتة الى شهر موصوف بوصف وهو القدوم أو الموت وقد وجد والمرأة في ملكه وقوله مقتصر حال من الضمير في واقع أى واقع مقتصر عند صاحبين على حال القدوم أو الموت لان كلامهم ما شرط لتوقف الطلاق عليه مستندا عند زفر لاضافة الطلاق الى الوقت الموصوف وهو شهر يتصل بآخره قدوم زيد أو موته فاذا وجد تبين اتصافه من أوله بهذه الصفة فتعتبر العدة من أوله والعق على هذا الخلاف والامام معهما في مسألة القدوم فوقع الطلاق والعق مقتصران لان القدوم معرف للشرط والمعرف اذا كان على خطر الوجود شرط معنى وان لم يذكر حرفه بدليل ما لو قال ان كان في علم الله قدوم زيد الى شهر فانت طالق وقدم تمامه فانها تطلق بعد قدومه مقتصر الكن لما لم يكن ٣٠٠ القدوم معلوما لنا توقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط ومع زفر في مسألة

الموت فوقعهما مستندا  
لانه كائن لا محالة فلم يكن  
في معنى الشرط فيكون  
معصفا للوقت المضاف  
اليه الطلاق وهو الشهر  
فاذا عرف الشهر وقع  
الطلاق باوله كما في الشهر

في التخصيص باب ما يقع بالوقت وما يقع أنت طالق ثلاثا قبل ان تزوجك بشهر لغو لسبقه العقد كطالق أمس أو قرانه فانه توقف للعنف ولا شرط لفظا ليتاخر وقبل قدوم زيد أو موته واقع ان كانا بعد شهر للاضافة والوصف في الملك مقتصر عندهما للتوقف مستندا عند زفر للاضافة كذا في العتق والامام معهما في القدوم اذا المعرف المحظر شرط معنى بدليل ان كان في علم الله قدومه معه في الموت لانه كائن فلو عرف الشهر وقع بأوله كقبول الفطر فينزل قبيل الموت من أول الشهر توسيطا بين الظهور والانشاء حتى لغا الخلع والسكابة عنده بسبق الزوال فيرد البذل الا ان يموت بعد العدة

المعلوم من الاصل في قوله أنت طالق قبل الفطر بشهر ومعرفة الشهر في مسئلتنا تحقق بظهور آثار لقوت الموت فصار المعرف لكونه شهر اقبل موت زيد تلك الآثار لا الموت نفسه فلم يكن له حكم الشرط من حيث المعنى بخلاف القدوم فصار الموت في الاستناد معظم للشهر وفي الانتهاء شرط التوقف وجوده عليه فدار بين الظهور والانشاء فابتدأ حكم بينهما وهو نزول الطلاق قبيل الموت عند وجود الآثار مستندا الى أول الشهر توسيطا بينهما عملا بهما كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله حتى لغا الخ) تفريع على الاختلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار فاذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثا قبل موت زيد بشهر ثم خلعهما بعد خمسة عشر يوما على ألف أو قال لعبدك أنت حر قبل موت زيد بشهر ثم كاتبه على ألف بعد خمسة عشر يوما ثم مات زيد بعد ذلك لتمام شهر بطل الخلع والسكابة عنده لسبق زوال المحل فيرد الزوج بدل الخلع والمولى بدل السكابة الا ان يموت زيد بعد انقضاء العدة وأداء المكاتب ولغا الطلاق المعلق بشهر قبل موت الزوج عندهما القرانه لزوال ملك النكاح والطلاق المضاف الى حال زوال النكاح غير صحيح وعنده يقع حين ظهور آثار الموت لقيام المحل ثم يستند وقوله بخلاف العتق يعني في انت حر قبل موت في شهر حيث يقع العتاق اتفاقا ما عنده فظاهر وأما عندهما فليقاء الملك بعد الموت اذا كان الميت محتاجا اليه ولهذا اذا قال أنت حر بعد موت في شهر صح فلم يكن اضافة الى حال زوال الملك لكن يعتق عندهما من الثلث لاقتصاره على الموت فكان كالمدير وعنده من الكل لاستناده الى وقت لم يتعلق حق الوارث به لكن هذا هو الايجاب في الصحة والاخر الثلث اجماعا وللمولى يسع العبد قبل مضي الشهر وكذا بعده عنده لانه لم يصير بذلك مديرا مطلقا لا اشتراط القبلية وهي صفة زائدة فصار كقوله ان مت من مرضي هذا ولو جني على العبد بان قطعت يده في الشهر ثم مات المولى لتمام الشهر فالارث للعبد لا للمولى لكن على القاطع ارش القن وهو نصف القيمة لا الحر وهو نصف الدية لان العتق عنده ثبت مستندا ولا استناد في الجزء الفائت وهو اليد والارث

المخالف يعطى حكم الاصل في حق يقبله وهو اختصاص العبد به من أول الشهر دون ما لا يقبله وهو العتق ونظيره في ذلك حكم  
 الجناية على الولد الساعي في كتابة أبيه بعدم موت الاب فانه اذا قطعت يده ثم أدى وحكم بعقده وعتق أبيه في آخر حياة الاب يجب  
 ارشاه قنالا حرا لكون المخلف وهو الارش كالاصل وهو اليد فيما يقبله وهو ثبوت الملك للابن لا فيما لا يقبله وهو الحرية وكذا  
 ضمان التسبب فان المورث اذا حفر بئر في الطريق ثم مات عن عبد فاعتقه الوارث ثم تلف بالبئر دابة تساوى العبد فالضمان  
 يستند الى المخفر فيما يقبله وهو ثبوت الدين على الميت حتى يضمن الوارث قيمة العبد لا فيما لا يقبله وهو رد العتق وهذا عنده  
 وعندهما يجب نصف القيمة للمولى لان القطع ورد على ملكه لا اقتصار وقوله ولو بيع الخ أى لو باع المولى النصف ثم مات زيد لتمام  
 الشهر عتق النصف الباقي اجماعا وقوله ولم يفسد جواب عما يقال اذا عتق الباقي مستند اظهر من وجهه انه معتق البعض فهو  
 مكاتب كله وبيعه لا يجوز والجواب لم يكنه المولى نصا فلو ظهرت الكتابة تظهر ضرورة عتق النصف فيقتدر بقدرها والضرورة  
 في ثبوت العتق في نصيبه لا في صيرورة الاخر مكاتب ولم يضمن لمشتري النصف شيئا لثبوت العتق بلا صنع منه لكونه ثبت حكما  
 للكلام السابق على ملك المشتري فصارك لو ورث نصف من يعتق عليه بالقرابة وقوله ولو قال أى لو قال لامرأته أنت طالق قبل  
 موت زيد وعمر وبشهر فمات أحدهما قبل شهر من وقت الكلام فان الوصف وهو القبلية على موتها بشهر فمات الموصوف وهو  
 الوقت المضاف اليه الطلاق فتعذر الوقوع وان مات أحدهما بعد شهر وقع مستندا ٣٠١ عنده الى أول الشهر مقتصرا

عندهما لا ينتظر موت  
 الآخر لتعين الشهر  
 المضاف اليه الطلاق  
 وهو المتصل باول  
 الكائنين وهما موت  
 زيد وعمر ولا محالة لانه  
 لم يبق للشأنى تأثير في  
 ايجاد الشرط فلا يتوقف  
 عليه فصارك كانت طالق  
 قبل الفطر والاخفى  
 شهر يقع في أول رمضان  
 ولا ينتظر ما بعده وهذا

لفوت محل الانشاء ولغا طالق قبل موتى في شهر عندهما لقران الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن  
 من الثالث عندهما والكل عنده وله البيع بشرط صفة في الموت أو غيره معه كان مت ودفت أو من  
 مرضى ولو حفي عليه في الشهر فالارش له لكن ارش القن اذا استناد في الفائت والمخالف كالاصل  
 فيما يقبله وهو الملك لا العتق نظيره الجناية على الساعي في كتابة أبيه وضمان التسبب يلحق الميت  
 بعد اعتاق الوارث فانه يستند في حق الدين دون رد العتق بسببه ولو بيع النصف عتق الباقي ولم  
 يفسد البيع اذا استناد عدم في حق الزائل ولم يضمن لعدم الصنع كالميراث ولو قال قبل موت زيد  
 وعمر وبشهر فمات زيد قبل شهر لم يقع أبد الفوات الوصف وان مات بعده وقع لتعين الشهر وهو  
 المتصل باول الكائنين كقبل الفطر والاخفى بخلاف القدوم والقران مبنى طعن الرازى وهو محال  
 فلا يراد كذا قبل ان تحيض حيضة شهر ورأت الدم ثلاثا وقبل قدوم زيد وموت عمرو وقدم لان  
 الباقي كائن بخلاف ما لو مات عمرو اه وتوضيحه في شرح الفارسي وفي فتح القدير ولو قال أطول كما  
 حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت احدهما فاذا مات طلقت الاخرى مستندا اه وفي المحيط

بخلاف القدوم في أنت طالق قبل قدوم زيد وعمر وبشهر لا يقع ما لم يقدم الاخر لعدم تعيين الشهر المضاف اليه الطلاق عند اتصاله  
 باولهما الجواز ان لا يقدم الاخر أصلا فكان للثاني تأثير في ايجاد الشرط فاذا قدم طلقت بطريق الاقتصار خلافا لفرأ ما في الموت  
 فتعين الشهر بموت أحدهما لكون موت الاخر كائنا لا محالة (قوله والقران) مبتدأ خبره قوله مبنى طعن الرازى وهو اشارة  
 الى ان القياس في صورتين واحد وهو انه لا يقع الطلاق ما لم يقترن موتها أو قدومها وهو الذى بنى عليه الرازى طعنه في هذه  
 المسئلة لانه لو وقع بعدم موت أحدهما بشهر وموت الاخر باكثر كان خلاف الوقت المضاف اليه الطلاق وقوله وهو أى اشتراط  
 قران موتها أو قدومها محال عادة وجه الاستحسان لان الانسان لا يريد بكلامه الممتنع طاعة بل المعتاد وذلك شهر قبل موتها  
 على التعاقب لا القران كما في قبل الفطر والاخفى شهر (قواه كذا قبل ان تحيض الخ) لتعليقه الطلاق بشهر قبل الحيضة وصفة  
 القبلية ثبت بالاتصال بالحيضة فصارا لاتصال شرطها والحيضة موجودة والموجد للشرط يقارنه الطلاق لكن التوقف عليه  
 ضرورة وجود الشرط وليس ما وراء الثلاث أثر في ايجاد الشرط بخلاف اذا حضت حيضة حيث يتعلق بالطهر اذا حيضة الابد  
 الطهر وهما علقه شهر قبلها والحيضة معرفة له وقد وجدت وهى تنقطع لا محالة وكذا اذا قدم زيد بعد شهر يتبين انه قبل قدومه  
 وقبل موت عمر ولان الموت كائن لا محالة فلا ينتظر في حق الطلاق بخلاف ما اذا مات عمرو وألا حيث ينتظر قدوم زيد لانه ليس  
 بكائن لا محالة كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله طلقت الاخرى مستندا) أى عنده ومقتصر عندهما كما في الفتح قال

أنا منك طالق لغو وان  
نوى وتبين في الباش  
والحرام

المقدس في شرحه قلت  
فيلزمه العقر لو وطئها  
بينهما لو كان بائنا  
وبراجع لو رجعا ولو  
قال نظره لأحدى أمته  
فالحكم كذلك فليتامل  
(قوله وفي خزانه الأكل  
ع) قال الرملى أى  
مغزيا إلى العيون كما صرح  
به في النهاراه وأعلم أن  
خزانه الأكل اسم كتاب  
في ست مجلدات تصنيف  
أبي عبد الله يوسف بن  
علي بن محمد البحر جاني  
ونسب إلى الليث والصحيح  
أنه لهذا كذا في تاج  
التراجم للعلامة قاسم

أنت طالق إلى قريب فهو إلى ما نوى لأن مدة الدنيا كلها قريصة وإن لم ينو فإلى أن يمضي شهر إلا يوما  
وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بنصف  
الألف والآخرى غدا بغير شيء وإن تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء وقعت أخرى بخمسمائة ولو قال  
أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بغير شيء فإذا  
جاء الغد وقعت أخرى بألف ولو قال أنت طالق اليوم تطليقة بائنة وغدا أخرى بألف يقع للحال  
تطليقة بائنة بغير شيء فإذا جاء الغد وقعت أخرى بغير شيء ولو قال أنت طالق اليوم واحدة بغير شيء  
وغدا أخرى بألف فقبلت وقع اليوم واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالألف ولو قال أنت طالق  
الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بألف درهم أنصرف البديل اليهما فوقع اليوم  
واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها كما إذا لم يصف أصلا وكذا إذا قال أنت  
طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بائنة أو قال أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء  
بألف درهم فالبديل ينصرف اليهما فوقع اليوم واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء ولو وصف  
الثانية فقط بأن قال أنت طالق اليوم واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بألف أو بغير شيء بألف أو  
بائنة بألف لغا ذلك الوصف فتقع واحدة اليوم بخمسمائة وأخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها فصار  
الحاصل أن الوجوه عشرة لأنه إما أن لا يصف واحدة منهما أو يصف الأولى فقط إما بالرجعة أو بالبينونة  
أو بكونها بغير شيء أو يصف الثانية فقط كذلك أو يصفها جميعا كذلك فليتامل وفي تمة الفتاوى  
أنت طالق قبيل غد وقبيل قدوم فلان فهو قبل ذلك بطرفة عين لأن قبيل وقت قال أو بالفضل هذا  
هو الجواب في قوله قبيل قدوم فلان غير صحيح والصحيح أنه يقع الطلاق إذا قدم فلان فلو قال إذا كان  
ذو القعدة فانت طالق وقدم في بعضه فهي طالق ساعة ما تسكلم اه وقد ذكرنا هذه المسائل  
تتمها للطلاق المضاف تكثير الفوائد والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الميسر لكل عسير (قوله أنا  
منك طالق لغو وان نوى وتبين في الباش والحرام) يعني إذا قال أنا منك بائن أو عليك حرام فانها تبين  
بالنية والفرق أن الطلاق لا زالة الملك الثابت بالنكاح أو القيد فحمل الطلاق محلها وهي محلها  
دونه فلاضافة إليه اضافة الطلاق إلى غير محلها فيلغوا وأما حرجه عن أخذها أو خامسة فليس موجب  
نكاحها بل حجر شرعي ثابت ابتداء عن الجمع بين الاختين وخمس لاحكام للنكاح ولهذا التزوجها  
مع أخذها معها أو ضم خسامعها لا يجوز بخلاف الابانة لأن لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح  
مشتركة بينهما فصحت اضافةها إلى كل منهما ما عدا الحقيقة وبخلاف التحريم لأنه لازالة الحمل وهو  
مشترك فيدنا بقولنا منك وعليك لأنه لو قال أنا بائن أو بائت نفسي ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم  
تطلق وان نوى لأن البينونة متعددة كما في المعراج بخلاف ما إذا قال أنت بائن أو حرام ولم يرد عليه  
حيث تطلق إذا نوى لتعين ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول وأشار إلى أنه لو ملكها الطلاق  
فطلقه لا يقع لما قدمناه وفي القنية أنت حرام أو أنت على حرام يقع الطلاق بدون النية ولا يحتاج  
إلى كلمة على مت وكذا في سنن فقال لو قال لها أنا بائن ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك  
فهذا ليس بشيء بخلاف ما إذا قال أنت بائن أو أنت حرام قال رضي الله عنه وفي خزانه الأكل ع  
لو قال لها أنت حرام أو بائن ولم يقل مني فهو باطل وهذا هو منه حيث نقله من العيون وفي العيون  
ذكر ذلك من جانب المرأة فقال لوجعل امرأته بيدها فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت مني بائن  
أحرام أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل مني فهو باطل ووقع في بعض

نسخ العيون ولو قال بغيرناه التانيث وظن صاحب الكل انها مسئلة مبتدأة وظن انه لو قال ذلك  
الرجل لامرأته فهو باطل وقال رضى الله تعالى عنه وعند هذا ازداد سموا شيخنا نحم الاثمة البخارى  
فزاد فيها اللفظة لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة معناه التانيث مذكور في  
الواقعات الكبرى المدنية وغير المدنية في مسائل العيون فعرف به سموها اهـ والحاصل من جهة  
الاحكام انه اذا أضاف الحرمة أو البينونة اليها وقع من غير اضافة اليه وان أضاف الى نفسه لا يقع  
من غير اضافة اليها وان خيرها فاجابت بالحرمة أو البينونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين أنت حرام  
على أنا حرام عليك أنت بائن منى أنا بائن منك والله سبحانه وتعالى الموفق وقد حكى في المعراج في  
مسئلة أنا منك طالق ان امرأة قالت لزوجها لو كان الى ما اليك رأيت ماذا أصنع فقال جعلت ما الى  
الك فقال طلقك فرفع ذلك الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال خطأ الله نوعها هلا قالت طلق  
نفسى منك وروى خط الله وصوبه النسفى وقال لا يجوز خطأ وصاحب الفائق عكسه والنوه كوكب  
تستطربه العرب اهـ (قوله أنت طالق واحدة أولا أومع موقى أومع موتك لغو) اما الاول فهو  
قوله ما وقال محمد بن قيس رجعته لصرف الشك الى الواحدة ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان  
الوقوع بالعدد بدليل ما أجمع عليه من انه لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا  
ولو كان الوقوع بطالق لبانت لالى عدة فيلغو العدد ومن انه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله لم  
يقع شئ ولو كان الوقوع بطالق لكان العدد فاصلا فوقع ومن انها لو ماتت قبل العدد لم يقع شئ كما  
سيأتى ثم اعلم ان الوقوع أيضا بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما اذا قال انت  
طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله متصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم  
الفاعل لوقع ويدل عليه ما فى المحيط لو قال أنت طالق للسنة أو انت طالق بائن فماتت قبل ان يقول  
للسنة أو بائن لا يقع شئ لانه صفة لا لا يقع لا للتطبيق فيستوقف الايقاع على ذكر الصفة وانه لا يتصور  
بعد الموت اهـ ويدل عليه بالاولى ما فى الخانية من العتق رجل قال لبعده انت حر البتة فمات البعد  
قبل ان يقول البتة فانه يموت عبدا اهـ ومراده من الواحدة مطلق العدد فلو قال انت طالق ثلاثا  
أولا على الخلاف وقيد بالعدد دلالة لو قال انت طالق او لا يقع فى قولهم وفى المحيط لو قال أنت طالق  
أو غير طالق أو انت طالق أو لا شئ أو انت طالق او لا يقع شئ لانه ادخل الشك فى الايقاع وكذا لو  
قال أنت طالق الا لان هذا استثناء والايقاع اذا محقه استثناء لا يبقى ايقاعا وكذا لو قال انت طالق  
ان كان أو انت طالق ان لم يكن او لولا لان هذا شرط والايقاع اذا محقه شرط لم يبق ايقاعا اهـ ثم  
قال لو قال انت طالق واحدة أو اثنين فالبيان السه و لو قال ذلك لغير المدخولة تقع واحدة بلا خيار  
لانها صارت اجنبية ولو قال أنت طالق وفلانة أو فلانة يقع عليها وعلى احدى الاخرين لان كلمة  
التشكيك دخلت بين الثانية والثالثة والاولى سلمت عن التشكيك ولو قال انت طالق او فلانة  
وفلانة يقع على الاخيرة وعلى احدى الاولين والبيان السه لان كلمة التشكيك دخلت على الاولى  
والثانية لا على الاخيرة له اربع نسوة فقال انت طالق او هذه وهذه او هذه فله الخيار فى احدى  
الاوليين واحدى الاخرين ولو قال انت وهذه وهذه طلقت الاولى والاخيرة وله الخيار بين  
الثانية والثالثة ولو قال أنت طالق او هذه وهذه طلقت الثالثة والرابعة ويخفى فى الاولى  
والثانية ولو قال أنت طالق لابل هذه او هذه لابل هذه طلقت الاولى والاخيرة وله الخيار فى الثانية  
والثالثة ولو قال عمرة طالق أو زينب ان دخلت الدار فدخلها خير فى ايقاعه على ايتهما شاء لانه علق

أنت طالق واحدة أولا  
أومع موقى أومع موتك  
لغو

(قوله وروى خط الله)  
قال فى التمهيد المخط من  
المخططة وهى أرض لم  
تطر كذا فى الدراية



(قوله فخنشه بالاول

أو الاخيرين) لان أو

لاحد الشيتين ولو كلم

أحد الاخيرين فقط

لا يحنث ما لم يكلم الآخر

فارسي (قوله وفي عكسه)

أى لو قال لأ كلم ذا وذا

أو فخنشه بكلام الآخر

أو بكلام الاولين لان

الواو للجمع وكأه أو بمعنى

ولا لتناولها نكرة في

النفي فتع كفا في قوله

تعالى ولا تطع منهم آثما

ولو ملكها أو شقصها أو

ملكته أو شقصه بطل

العقد

أو كفور ان في الوجه

الاول جمع بين الثاني

والثالث بحرف الجمع

فصار كأنه قال لأ كلم

هذا ولا هذين وفي

الوجه الثاني جمع بين

الاول والثاني بحرف

الجمع فصار كأنه قال

لأ كلم هذين ولا هذا

فارسي (قوله أو الخبر

معادمة) أى في مسألة

العتق لان الخبر المذكور

لا يصلح خبر المعطوف

والمعطوف عليه لافراده

فكانه قال هذا حر

وهذا حر فافرد المعطوف

بعتق على حدة كما أفرد

المقرله المعطوف بنصف

المال المقربه في نظيره

المسئلة في الاقرار بقوله

لفلان على ألف أو لفلان

بالدخول طلاقا مترددا بينهما ولو قال انت طالق ثلاثا أو فلانة على حرام وعنى به اليمين لم يجبر على  
البيان حتى تمضى أربعة أشهر فإذا مضت ولم يقر بها يجبر على ان يوقع طلاق الإيلاء أو طلاق الصريح  
لانه قبل مضى هذه المدة هو مخير بين الطلاق والتزام الكفارة وأحدهما لا يدخل في المحكم فلم يلزمه  
القاضى وبعد مضى المدة الواقع أحد الطلاقين وذلك بدخول في المحكم فيلزمه ولو قال امرأته طالق أو  
عبدته حر فانت قبل البيان فعند أى حنيفة عتق العبد ويسمى في نصف قيمته وعند محمد يقع من كل  
واحد منهما نصفه وتماه فيه وفي التخصيص من باب المحنت يقع بالواحدة والاثنتين حلف لا يكلم ذا  
أو ذا وذا فخنشه بالاول أو الاخيرين وفي عكسه بالآخر أو الاولين إذ الواو للجمع وأو بمعنى ولا لتناولها  
نكرة في النفي بخلاف ذا حر أو ذا وذا لانها تختص في الاثبات فاشبهه أحدكم حرذا أو المحبر معادمة  
لانهما فافرد المعطوف بعتق كما أفرد بالنصف في نظيره في الاقرار اهـ وذكر الشارح الفارسي ان  
الطلاق كالعتق والحاصل ان الطلاق والعتق والاقرار من باب واحد وهو انه إذا عطف على الاول بأو  
ثم عطف بالواو ان الثالث المعطوف بالواو يثبت له المحكم من غير خيار فاعتق الثالث وتطلق الثالثة  
ويكون نصف المال المقربه للثالث في قوله لفلان على ألف أو لفلان وفلان والتخسير انما هو بين  
الاولين واما في الايمان فانما هو جمع بين الثالث والثاني بالواو والاول يثبت له المحكم وحده فان  
كلم الاول وحده حنت ولا يحنث الا بكلام الاخيرين ولا يحنث بكلام أحدهما والفرق ما ذكره في  
التخصيص وحاصل أو في الطلاق اما في أصله كانت طالق أولا لا وقوع اتفاقا أو بعد العبد فكذا  
عندهما خلا فالمحمد كانت طالق واحدة أولا أو بين عديدين كانت طالق واحدة أو ننتين فالبيان  
اليه في المدخولة وواحدة في غيرها أو بين امرأتين فطلاق مهم كانت طالق أو هذه أو بين ثلاث نسوة  
وأو في الاخيرة فقط طلقت الاولى والبيان له في الاخيرين أو بين ثلاث وأو في الثانية فقط وقع على  
الاخيرة والبيان له في الاولين ولو بين أربع مكررة بان ذكر او في الثانية والواو في الثالثة وأو في الرابعة  
طلقت إحدى الاولين وأحدى الاخيرين ولو ذكر الثانية بالواو والثالثة بأو وكذا الرابعة بالواو  
طلقت الاولى والاخيرة والبيان اليه في الثانية والثالثة ولو أدخل أو على الثانية فقط فالبيان اليه في  
الاولى والثانية ووقع على الثالثة والرابعة واما المسئلة الثانية أعنى مع موتى أو مع موتك فلاضافة  
الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافى الاهلية وموتها ينافى المحلية ولا بد من الاهلية في الموقع  
والمحلية في الموقع عليها اذا المعنى على تعليقه بالموت وان كانت مع للقران بدليل أنت طالق مع  
دخولك الدار فانه يتعلق به فاستدعى وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل  
(قوله ولو ما كها أو شقصها أو ملكته أو شقصه بطل العقد) أى انفسخ لمنافاة بين الملكين أعنى ملك  
الرقبة وملك النكاح في الاول ولا اجتماع المالكية والمملوكية في الثاني فان قلت هل ارتفع أثر  
النكاح بالكلية كما ارتفع أصله قلت لا لما صرحوا به من انه لو طلقها ننتين ثم ملكها لا تحل له الا  
بعد زوج آخر وفي المحيط لو ظاهر من امرأته أولا عنها وافرقت بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى فسميت  
لا يحل للزوج وطؤها ملك اليمين لان حكم المعان والظهار باق فحرم الاستمتاع والاجتماع معها اهـ  
أطلقه فانصرف الى الكامل وهو الملك المستقر لانه لو ملك أحدهما صا حبه ملكا غير مستقر  
لا ينفسخ النكاح كمالك الوكيل على أحد القولين المضعف وكما قالوا فيمن تزوج أمه ثم تزوج حرة  
على رقبة الامه ثم أجاز ذلك مولاها فانه يجوز وتصير الامه ملكا للحره ولا ينفسخ النكاح بينهما وبين  
زوجها وان كان الملك ينتقل الى الزوج أولا في الامه ثم ينتقل منه الى الحره لما ان ملكه فيها غير

وفلان والنصف الباقي بين الاولين اذا اصطالحا ما في مسألة الكلام فالخير ليس بمعاذ لعدم الحاجة فارسي ملخصا (قوله ولو قال لعبد  
الخ) أي لو قال لعبد القن ذلك فتزوج على رقبته أمة أو مدبرة أو أم ولد جاز لو جرد الركن بالاذن وفقد المانع وهو ملك الزوجة  
رقبته اذ هو اولاهو وان كان يثبت للامة أو لبدليل قضاء ديونها منه الا انه غير مقرر كالو كبل بشرائه زوجته أو قريبه بخلاف  
ما اذا تزوج حرة لقران المنافي وهو ملكها له للعقد والمنافي اذا طرأ على ملك النكاح أبطله فاذا قارنه أولى أن يمنع وجوده وبخلاف  
ما لو تزوج مكاتبه اذ لو جاز لثبت لها حق الملك في رقبته وانه يمنع جواز النكاح ابتداء وان كان لا يرفعها اذا طرأ كالعدة لا ترفع  
النكاح كالموطئ والمنكوحه بشبهة وتمنع انعقاده ابتداء (قوله فان دخل بها) أي العبد بالحرة أو بالمكاتبه وجب الاقل من قيمته  
ومن مهر مثلها لانه دخول في نكاح فاسد فيباع عنده وقالا يتبع بعده عنقه لعدم تناول الاذن الفاسد عندهما (قوله ولو كان  
الزوج) أي ولو كان المأذون بالنكاح على رقبته مدبر اصح النكاح بقيمته والمسمى في رقبته يسعى فيه كالمدبر المأذون أما صحة النكاح  
فلوجود الاذن وعدم المانع لان المدبر لا يملك وأما وجوب القيمة فلان المسمى وهو رقبته مال متقوم وقد تعذر تسليمه لحق مستحق  
للفساد العقد فكان كالزوج على عبد الغير اذ لم يجوز وكذا المكاتب في الفصول كلها ٣٠٠ وقوله ولا يتضمن الفسخ جواب

عما يقال المكاتب يقبل  
النفصل من ملك المولى  
برضاه ولذا لو باعه برضاه  
جاز ويتضمن فسخ الكتابة  
فكذا اقدمه على امهارة  
رقبته اذ لا يصير مهر الا  
بعد فسخها فيصير محلا  
للملك فيوجد المانع  
والجواب اننا لو قلنا يتضمن  
اقدامه فسخها كما في  
البيع لزم ابطال المتضمن  
له وهو النكاح ولا يجوز

مستقر وأطلقه فشمل الملك بأي سبب كان بشراء أو هبة أو ارثا من الجانبين وأراد من الملك حقيقة  
فخرج حق الملك لان المكاتب لو اشترى زوجته لا ينفع لعدم حقيقة الملك له لقيام الرق وانما  
الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح وان منع ابتداءه فان المولى لو تزوج جارية مكاتبه لم  
يصح وان لم يكن له فيها حقيقة ملك لوجود حق الملك بخلاف جارية الابن فان للاب نكاحها لانه  
ليس له حقيقة ملك ولا حق له فيها وانما له أن يملكها عند الحاجة فالثابت له حق أن يملك وهو  
ليس بمانع وفي تلخيص المجامع من باب الامر بالنكاح ولو قال لعبد تزوج على رقبك جاز الا في  
الحرة لقران المنافي والمكاتب لانه حق الملك يمنع ان لم يرفع كالعدة فان دخل بها يباع في الاقل من  
قيمته ومهر المثل ولو كان الزوج مدبر اصح بقيمته في رقبته لانه لا يملك وكذا المكاتب ولا يتضمن  
الفسخ لانه ابطال وان لم يقل على رقبته صح في الجميع وتسميته الرقبة للتقدير كما في عبد الغير  
وعندهما اذا كان فيه غبن فاحش لا يصح النكاح وهي فريضة التوكيل بالتزويج ولو خالغ على رقبته

٣٩ - بحر ثالث اثبات مقتضى على وجه يبطل المقتضى بخلاف البيع اذ تضمنه فسخها لا يبطله على ان الاصح ان يبعه  
برضاه لا يجوز الا اذا فسحها (قوله صح في الجميع) أي جميع الصور لوجود الاذن وعدم المانع لانه أمره بالنكاح لا بامهارة رقبته  
فكان فضوليا فلم يصير ملكا للحرة وللمولى الامة وتسمية الرقبة مهر من العبد لتقدير المهر بها كما لو تزوج امرأة على عبد الغير وهذا  
لان أمر المولى له بالنكاح أمر بالامهارة فينقد على قيمته وان كانت أكثر من مهر المثل عنده لانها أقل جهالة وقالا اذا كانت أكثر  
منه غبن فاحش لا يصح وهذه المسئلة فريضة التوكيل بالتزويج فانه لو وكل رجلا أن يزوجه امرأة بعينها فزوجه اياها باكثر من مهر  
المثل جاز ولزمه عنده لان المطلق يجري على اطلاقه الدليل التقييد وعندهما لا يلزمه بدلالة العرف (قوله ولو خالغ الخ) رجل  
زوج أمته من رجل ودخل بها الزوج فخالف السيد الامة من زوجها على رقبته فان كان الزوج حرا لا يصح الخلع في حق البذل والا  
ملك الزوج رقبتهما مقارنا لوقوع الطلاق وذلك مناف له لانه متى صح الخلع ملك الزوج رقبته فيبطل النكاح فيبطل الخلع لكنها  
تبين بطلقة لانه لم يمكن تصحيحه خلا عما بقى لفظ الخلع وهو من الكايات ولا يحتاج الى نية لدلالة البذل على الطلاق وعن أبي يوسف لا  
يصح الطلاق أيضا اعتبارا بما لو تزوج على رقبته باذن المولى حرة حيث بطل النكاح أصلا لبطان التسمية لان الشرط المنافي للنكاح  
مناف للطلاق ضرورة اذ لا يتصور رفع النكاح حال عدمه ووجه الظاهر ان اسقاط المنافاة واجب وذلك باسقاط أدنى المتنافيين  
وهو هنا المسمى لان المال زائد في الطلاق لصحته بدونه فكان أولى بالرد من الطلاق كما لو خلع مبانته على ألف يقع الطلاق ولا يجب  
المال بخلاف النكاح لانه لم يشرع بغير مال وقد تعذر ايجاب المال أصلا لان تسمية السيد رقبة الامة بدلا في الخلع صحيحة لكون  
الرقبة مالا متقوما وصحة التسمية تنفي وجوب مهر المثل والمنافاة تنفي وجوب قيمة المسمى لان المصير اليها من قضايا فساد تسمية لا تقتضي  
بطان النكاح لو تحققت كما في مهر المثل أما فساد تسمية يكون مقتضاها بطلان النكاح لو تحققت فلا لان المتنافيين لا يجتمعان

صرح (قوله ولو كان) أي الزوج رقيقًا قنًا أو مكاتبًا أو مدبرًا صح الخلع بالمسمى لما مر من عدم المانع وهو ملك أحد الزوجين رقبته لا نحو لأن الملك يقع للمولى (قوله ولو خلعها الخ) حرمته أمتان زينب وعمرة فخلعهما سيدهما على رقبته عمرة مثلاً صح في

فلو اشتراهما ثم طلقها لم يقع

حق التي لم يعينها البذل وهي زينب فطلاق بحصتها من رقبته عمرة إذا قسمت رقبتهما على قدر مهر مثلها المسمى فما أصاب مهر زينب فلزوج وما أصاب مهر عمرة بقي للمولى وإنما صح الخلع في حق زينب لأنه أمكن تصحيحه لأن طلقها لا يقارن ملك الزوج فيها ولا يقع على عمرة طلاق الملك الزوج بعض رقبتهما مقارناً للطلاق لثبوت العوض والعوض معا ولو خلع كلا منهما على رقبته صاحبتها وقع الطلاق عليهما بغير شيء لأن ملك

فإن كان حراً لا يصح لقران المنافي وتبين لأن المال زائد فكان أولى بالرد من الطلاق كما في خلع المبانة أما النكاح لم يشرع بغير مال والتسمية تنفي مهر النسل والمناواة القيمة وكذا لو طلقها على رقبتهما فإن كان حراً لا يصح وتقع رجعية لأنه صريح ولو كان رقيقاً صح للمسمى لما مر ولو خلعها معاً على رقبته أحدهما ما يعينها صح في غير البذل بحصتها من رقبته البذل إذا قسمت على مهر يهما المسمى ولا يقع على الأخرى طلاق للملك ولو خلع كل واحدة على رقبته الأخرى طلقت بغير شيء لقران المنافي اهـ (قوله) فلو اشتراهما ثم طلقها لم يقع لأن الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لأن وجهه كما في ملك البعض ولا من كل وجهه كما في ملك الكل والعدة غير واجبة فانه يحل له وطؤها ويستحيل وجود الوطء خلافاً مع قيام العدة كذا في المحيط وأورد في الكافي على قولهم بعدم وجوب العدة عليهم لو اشتراهما أنه لا يجوز له التزويج بهما من آخر وهو هذا دليل على وجوب العدة قلنا قد قالوا أنه لا عدة عليهما بدليل أنه لو تزوجها من آخر جاز والصحيح أنه لا يجوز تزويجهما من آخر والحاصل أنه لا تجب العدة عليهما في حق من اشتراهما وهل تجب في حق غيره فهو على الروايتين اهـ وهكذا في المعراج قيد بشرائه لأنها لو ملكته أو شقصا منه ثم طلقها وقع فيما روى عن محمد ولا فرق بينهما في ظاهر الرواية عن الكل لأن العدة وإن وجبت لكن ملك اليمين مانع من مال الكية الطلاق وأطلق الشراء وأراد الملك مجازاً أو قيد بكون الطلاق وهي ملوكه لأنه لو أعتقها بعد الملك ثم طلقها وهي في العدة وقع الطلاق عليه لزوال المانع من ظهور العدة وهو الملك وكذا لو أعتقته بعد ما ملكته ثم طلقها وقع طلاقه عند محمد لزوال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى ولم يقع عند أبي يوسف فيهما لأن الساقط لا يعود ولوعلى طلاقها بشرط أو قال أنت طالق للسنة أو إلى منها قبل الشراء فوجد الشرط أو جاء وقت السنة أو مضت مدة الإيلاء بعد الشراء والعق وقع عليها الطلاق وإن وجد ذلك بعد الشراء قبل العتق لم يقع في الوجهين والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا لزوال المانع كذا ذكرنا شارح وفي الوالو الحية عبد قال لامرأته الحرة أنت طالق للسنة فاشترته وقع عليها الطلاق إذا ظهرت في قياس قول محمد وعلى قياس قول أبي يوسف لا يقع عليها وعليه الفتوى والمحرو لو قال لامرأته ذلك ثم اشتراه لم يقع الطلاق اتفاقاً لأنه لم يبق الملك اهـ ولم يذكر المصنف حكم المهر لو كان قبل الدخول فيما إذا اشترى زوجته وفي المحيط رجل وكل رجلان يشتري امرأته من سيدها فاشترى الزوج لم يدخل بها فقد انتقض النكاح ولا مهر على الزوج لأن انقاسخ النكاح حصل بفعل المولى بسوء جهل حيث علم أنه اشترى الزوج ولو باعها من رجل ثم اشترى الزوج من الرجل فعليه نصف المهر للمولى الأول لأن انتقاض النكاح مضاف إلى البيع الثاني لا إلى بيع المولى فحصلت الفرقة بفعل الزوج لا بفعل المولى فاستحق نصف المهر ولو اشترى المولى المولى الأول للزوج ولم يعرف من الزوج الو كالة به لا بقول الوكيل بعد الشراء فإنه لا يصدق الابينة وعلى الآخر اليمين على علمه لأن الظاهر أن كل عامل وعاقدي عمل لنفسه وإنما يعمل ويعقد لغيره بعرض أو وكيل فلا يصدق إلا بحجة اهـ وفي الظهيرية من كتاب العتق رجل قال لامرأته إذا ماتت والدي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها إذا مات والدي فانت طالق فتنين فمات الوالد كان محمد يقول أو لا تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على استقصاء في المبسوط

اه وفي المحيط من باب ما تحل به المطلقة ولو تزوج أمة مورثة ثم قال لها اذا مات مولاك فانت طالق  
ثنتين ثم مات المولى والزواج وارثه يقع الطلاق عند أبي يوسف وعند محمد لا تطلق لان الطلاق مضاف  
الى حال زوال النكاح لان الوارث يملك الامسة مقارنا زوالها عن ملك الميت وزوال النكاح يثبت  
مقارنا بدخولها في ملك الزوج لان هذه اشیاء متضادة متناقضة وملك اليمين يصادم ملك النكاح في  
حق أحكامه وغرارتها وثبوت أحد الضدين يكون مقارنا لذهاب الضد الآخر لا مرتب عليه كنبوت  
السواد يكون مقارنا لذهاب البياض وكقبح مملوء من الماء اذا ألقى فيه حجر ونخرج الماء يكون  
خروج الماء مقارنا لدخول الحجر لا مرتب عليه لاستحالة أن يكون القدرح واسعا للحجر ثم يخرج الماء  
بعده وازدادة الطلاق الى حال زوال النكاح لا يصح لابي يوسف ان الطلاق مضاف الى حال قيام  
النكاح لان زوال النكاح يترتب على ملك الوارث وملك الوارث يترتب على انقطاع ملك الميت  
وهذه احوال متعاقبة مترادفة لان القول بالمقارنة يؤدي الى استحالة وهو سبق ثبوت الحكم على العلة  
والحكم لا يثبت الا بعد تمام العلة فالشرع عالم يتم لا يزول ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وهكذا  
نقول في قدح الماء يترتب خروج الماء على دخول الحجر ولا يقترنان لاستحالة اثبات الخروج قبل  
دخول الحجر الذي هو علة الخروج وعلى هذا القول لامة مورثة اذا مات مولاك فانت حرة فمات المولى  
لا تعتق وقال زفر وهو راية عن محمد تعتق لان موت المورث سبب ملك الوارث فقد أضافه الى سبب  
الملك فصح كما لو قال ان ورثتك ولنا ان شرط العتق وهو الموت وجدالة انقطاع ملك الميت لا حال قيام  
ملك الوارث فيكون ملك الخالف بعد العتق بساعتين فلا يكون العتق مضافا الى الملك ولا الى سبب  
الملك لان الموت لم يوضع سببا لافادة ملك الوارث بل سبب ملكه هو القرابة بعد الموت واما اذا جمع بين  
اليمين بالطلاق والعتاق بان قال ان مات مولاك فانت طالق ثنتين قال محمد لا يقعان وقال أبو يوسف  
بالطلاق فقط وفي المحيط من الطلاق المبهم رجل تحت أمتان فقال احدا كما طالق ثم اشترى احدهما  
وقع الطلاق لان بالشراء خرج عن محلبة الطلاق لانقطاع النكاح فتعينت الثانية كما لو مات  
احدهما فان اشترى ما بطل خيار التعيين لبطلان النكاح فان جامع احدهما تعين الطلاق في  
الآخرى (قوله أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة) لانه علق التطليق اذ هو  
السبب حقيقة بالاعتاق أو العتق فان كان للتكلم ذكر الاعتاق فلا كلام وان كان المذكور العتق  
فالمراد به الاعتاق لان العتق حكمه فاستعير الحكم للعلة فكان مجازا فيه وعلى هذا فاعماله في لفظ  
اياك اما على اعتبار ارادة الفعل به اعمال المستعار للصدر أو على اعتبار اعمال اسم المصدر كما عجبني  
كلامك زيد والافالعتق فاصروا غماي يعمل في المفعول المتعدي وانما قلنا انه معلق به مع كون  
حقيقة مع القرآن لانها قد تدكر للتأخر تنزيلا له منزلة المقارن بتحقيق وقوعه بعده ونفي الريب عنه  
كافي الاية ان مع العسر يسرا فصار هذا المعنى محتملا لها وصير اليه بموجب وهو وجود معنى الشرط  
لها وهو توقف حكم على ثبوت معنى ما بعدها المعدوم حال التكلم وهو على خطر الوجود فان كان  
الاعتاق شرطا للتطليق فيوجد تطليق الثنتين بعده مقارنا للعتق المتأخر عن الاعتاق فيقع الطلاق  
المتأخر عن التطليق بعده فيصادفها حرة فيملك الزوج الرجعة وان كان العتق فاطهر لكونه مقارنا  
للتطليق والطلاق يعقبهما فيقع وهي حرة وفي الكافي لانه جعل التطليق متصلا بالعتق وذلك  
لا يتصور الا بان يتعلق أحدهما بالآخر تعلق الشرط بالشرط أو يتعلق أحدهما بالآخر تعلق  
العلة بالمعلول أو يتعلقا بشرط واحد أو بعلة واحدة وينزل عنده والثالث منتف لا نهما لم يتعلقا بشرط

أنت طالق ثنتين مع عتق  
مولاك اياك فاعتق له  
الرجعة

(قوله بان قال ان مات  
مولاك) لعل في العبارة  
سقطا والاصل ان مات  
مولاك فانت حرة وان مات  
الخ أو الأصل بان قال وان  
مات عتقا على قوله سابقا  
اذا مات مولاك فانت حرة  
فليراجع

واحد أو بعة واحدة وكذا الثاني لان اعتاق المولى ليس بعة لتطليق الزوج وكذا تطليقه ليس بعة لاعتاقه فتعين الوجه الاول واستحال ان يتعلق العتق بالتطليق لانه حينئذ يزول ملك المالك بلا رضاه فيتعين تعلق الطلاق بالاعتاق والمعلق به التطليق لا الطلاق عندنا لما قررت في شرح مختصر الاصول ان أثر التعلق في منع السبب لا في منع الحكم عندنا وانما امتنع الحكم ضرورة امتناع السبب خلافا للشافعي فيصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا وعندنا صار تطليقا من التكلم الى آخره وأورد عليه ما اذا قال لاجنية أنت طالق مع نكاحك حيث يتأني فيه التقرير المذكور مع انه لا يقع اذا تزوجها وحاصل ما أجابوا به انه يملك التعليق بصريح الشرط وبمعناه بعد النكاح واما قبله فلا يملكه الا بالصريح كان ونحوه الموضوع للتعليق ولذا صرح التعليق بقوله أنت طالق في دخولك الدار ولم يصح قوله لاجنية أنت طالق في نكاحك وتعبه في فتح القدير بتعالما في معراج الدراية بان الدليل انما قام على ملك اليمين المضافة الى الملك فتعلق بما يوجب معناه كيفما كان اللفظ والتقييد بلفظ خاص بعد تحقق المعنى تحكم ويمكن ان يجاب عنه بان الطلاق مع النكاح يتنافيان فلم تضح الحقيقة فيه بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعتق لا يتنافيان وفي المخطط رجل تحت حرة وأمة دخل بهما فقال احدا كما طالق ثنتين فاعتقت الأمة فعين الطلاق في الأمة في مرضه طلقت ثنتين ولا تحل الابزواج لان الطلاق المهم في حق الموقع نازل رجل تحت أمة فقال المولى احدا كحرة فقال الزوج المعتقة طالق ثنتين فالتجارب للمولى لان الزوج جعل ابقاعه بناء على ابقاع المولى العتق وخيار البيان لمن هو الاصل في الابهام وهو المولى وملك الزوج الرجعة لانه طلق في حال الحرية والمحرمية لا تحرم بالثنتين ولو قال الزوج احدا كما طالق ثنتين فقال المولى المطلقة معتقة فالبيان الى الزوج لانه هو الماحم ولا يملك الزوج الرجعة لان الطلاق صادفها وهي أمة فمحرم بالثنتين فان مات المولى في الصورة الاولى قبل البيان عتق نصف كل واحدة وخير الزوج في بيان المطلقة لوقوع البأس بموت المولى بفعل البيان الى الزوج بخلاف ما لو غاب المولى لا يجبر الزوج على البيان لعدم البأس اهـ (قوله ولو تعلق عتقها وطلقتها بمجيء الغد فجاءه لا) يعني لو قال المولى لأمته اذا جاء غدا فأت حرة وقال زوجها اذا جاء غدا فأت طالق ثنتين فجاء الغد لا يملك الزوج الرجعة عندهما خلافا للحمدا والاصل فيه ان العلة والمعلول يقتربان عند الجمهور في الخارج ومنهم من قال ان المعلول يعقبها بلا فصل ومنهم خصوا العلل الشرعية فجعلوها تستعقب المعلول بخلاف العقلية كالاستطاعة مع الفعل واختار القول الثاني في فتح القدير سواء كانت عقلية أو شرعية حتى ان الانكسار يعقب الكسر في الخارج غير انه لسرعة اعقابه مع قلة الزمن الى الغاية اذا كان آنيا لم يقع تمييز التقديم والتأخير فيهما وهذا الان المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة تخرجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من ان تكمل هويته ليقوم به عارض والا لم يكن مؤثرا وفي التلويح لانتزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها ويسمى التقديم بالعلية وبالذات ولا في مقارنة العلة العقلية للمعلول بالزمان كيلا يلزم التخلف والخلاف في العلل الشرعية اهـ واذا عرف هذا فن ان الوجة لحمد انهما لما تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحرية فيصا دفها وهي حرة لا قتر انهما وجودا فلا تحرم بها حرة غليظة قلنا المتعلقان بشرط واحد يقتضي ان يصا دفها على الحالة التي صادفها عليها العتق وهي الرق فتغلظ المحرمة بلا شك بخلاف المسئلة الاولى لان الاعتاق هناك شرط فيقع الطلاق بعده (قوله وعندها ثلاث حيض) يعني في المسئلتين اتفاقا كما في المحيط لانها حكم

ولو تعلق عتقها وطلقتها  
بمجيء الغد فجاءه لا وعندها  
ثلاث حيض

(قوله ويمكن أن يجاب عنه  
الخ) قال في النهر هذا ما اخوذ  
مما في الشرح حيث قال  
في جواب أصل الاشكال  
قلنا انما اثر كالحقيقة فيما  
نحن فيه باعتبار ان الزوج  
مالك للطلاق تحيزا  
وتصرفه نافذ فلزم من صحته  
تعلقه به واما الاجنبى فلا  
يملك ذلك ولكن يملك  
اليمين فان صح التركيب  
بذكر حروفه كان تزوجتك  
فانت طالق صح ضرورة  
صححة اليمين مع المنافي  
فيما يلزم العدول فيه عن  
الحقيقة وفيما لم يؤدي الى  
التنافي والطلاق والعتق  
لا يتنافيان اهـ ملخصا  
وأنت اذا تحققته علمت  
ان ما اجاب به في البحر  
لا يمس ما نحن فيه على انه  
غير صحيح في نفسه اذ صححة  
الحقيقة ليس هو المدعى  
ليترتب نفيها على التنافي  
اه فتأمل

(قوله قيد بقوله بثلاث الخ) قال الرملي وقيد بقوله أنت طالق لأنه لو قال أنت هكذا فهو لغو ولو نوى الطلاق لان اللفظ لا يشعربه والنسبة لا تؤثر بغير لفظ قال الزبيلي في تعليل أصل المسئلة لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالاسم المهم اه ولاطلاق هنا يشار اليه به فتأمل ولم أر من صرح به في هذا المحل الى الآن ثم راجعت أحكام الاشارة من الاشباه والنظائر فوجدته قال ولم أر الا أن أنت هكذا مشير باصابعه ولم يقل طالق اه أقول وقد رأيت المحكم كاذ كره بالعلة المذكورة في كتب الشافعية كشرح الروض لشيخ الاسلام زكريا وغيره ولا شيء من قواعدنا ينافيه فتأمل (قوله والاشارة بالكف الخ) قال في الفتح والاشارة تقع بالمشورة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف في الدراية الاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة فالذي يثبت بالنسبة منه ان تكون الاصابع الثلاث منشورة فقط حتى يقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر اه قلت وحاصل كلام الفتح المذكور انه اذا كانت الثلاث منشورة تقع ثلاث وتصح فيها نيته ديانة في الاولى أى فيما اذا نوى الاشارة بالمضمومتين فتقع ثنتان وكذا تصح نيته ديانة في الثانية أى فيما اذا نوى الاشارة بالكف فتقع واحدة ولما كان خلاف الظاهر ٣٠٩ من كون المراد المنشورة دون المضمومة ودون الكف

لم يصدق قضاء ومقتضى هذا الكلام انه اذا كانت الاصابع كلها منشورة ونوى الكف انه يصدق قضاء وديانة لانه

أنت طالق هكذا وأشار بثلاث أصابع فهي ثلاث

خص صحة نية الكف ديانة بما اذا كانت الثلاث منشورة وهذا خلاف ما فهمه المؤلف فان المتبادر من كلامه انه يصدق ديانة في نية الاشارة بالكف اذا كانت الاصابع كلها منشورة وبما ذكرناه

الطلاق فتعقبه أولا لانه يحتاط فيها وكذا احتاط في الحرمة الغليظة ولو كان الزوج مريضا لارث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الغرار اذ لم يكن لها حق في ماله ولان العتق والطلاق يقعان معاشم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في المبسوط (قوله أنت طالق هكذا وأشار بثلاث أصابع فهي ثلاث) لان هذا تشبيه بعدد المشار اليه وهو العدد المقاد كيته بالاصابع المشار اليه بذال ان الهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وذال الاشارة قيد بقوله بثلاث لانه لو أشار بواحدة فواحدة أو ثنتين فتنتان وأشار بقوله وأشار الى أن الاشارة تقع بالمشورة منها دون المضمومة للعرف وللسنة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وهناك أقوال ذكروا في المعراج الاول عن بعض المتأخرين لوجعل ظهر الكف اليها والاصابع المنشورة الى نفسه دين قضاء لوجعل ظهر الكف الى نفسه وبطون الاصابع اليها لا يصدق في القضاء الثاني لو كان باطن الكف الى السماء فالعبرة الى النشر وان كان الى الارض فالعبرة الى الضم والثالث ان كان نشر عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضمما عن نشر فالعبرة للضم اعتبار العادة اه وقيد بقوله هكذا لانه لو قال أنت طالق وأشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه المتقدم وفي المحيط وكذا لو قالت لزوجها طلقني فأشار اليها بثلاث أصابع وأراد به ثلاث تطليقات لا يقع مالم يقل هكذا لانه لو وقع وقع بالضمير والطلاق لا يقع بالضمير اه ولو قال أنت طالق مثل هذا وأشار باصابعه الثلاث يقع ثلاث

يحصل التوفيق بين ما هنا وما ذكره القهستاني من انه لو نوى الاشارة بالكف صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتين اه فيحمل كلام القهستاني على ما اذا كانت كلها منشورة وكلام غيره من انه يصدق ديانة فقط على ما اذا كان بعضها منشورا ووجهه ظاهر فان نشر الكل قرينة على انه لم يرد الاشارة بالاصابع بل أراد الكف ويظهر ان مثله مالمو كانت كل الاصابع مضمومة بخلاف ما اذا كان بعضها منشورا فان الظاهر انه أراد الاشارة بالمشورة فلا يصدق قضاء انه أراد المضموم منها أو الكف ويصدق ديانة فقط لانه يحتمل كلامه هذا ما ظهر لي هنا فتأمل (قوله وهذا هو المعتمد) أى ما ذكره من اعتبار المنشورة دون المضمومة بلا تفصيل هو المعتمد ويدل عليه حكاية الاقوال بعده وكذا قول الفتح بعد حكاية الاقوال المذكورة والمعلول عليه اطلاق المصنف اه فليس قوله وهذا هو المعتمد راجعا الى قوله والاشارة الخ كما فهمه العلائي (قوله ولم يقل هكذا فهي واحدة) قال الرملي وان نوى به الثلاث كما في التتارخانية عن الحاخانية وبه يعلم جواب ما يقع من التراك من رمي ثلاث حصوات قائلا أنت هكذا ولا ينطق بلفظ الطلاق وهو عدم الوقوع تأمل اه وفي علمه من هذا تأمل بل هو مثل قوله أنت هكذا مشير باصابعه فحق ما يذكرك في القولة السابقة تأمل (قوله لفقد التشبيه) لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه كذا في القهستاني (قوله لانه لو وقع وقع بالضمير)



الظاهر ان المراد به الضمير الغلي لا النحوى (قوله والافواحدة) قال فى النهرأى بائنة كقوله أنت طالق كالف كذا فى المحيط  
اه وسياقى (قوله وفيه نظر مذ كور فى فتح القدير) حاصله انه ليس معنى عمل النية فى الملفوظ الا توجهه الى بعض محتملاته  
فاذا فرض للفظ ذلك صح عمل النية فيه وقد فرض بطلاق ذلك فتعمل فيه النية ولا يكون عامله بلا لفظ ٣١٠

على ان هذا قد يعطى  
بظاهره افتقار وقوع  
البائن فى طالق بائن الى  
النية وليس كذلك قلت  
وقد يجاب بان الطلاق  
من حيث هو قد يكون

أنت طالق بائن أو البتة أو  
أخفش الطلاق أو طلاق  
الشیطان أو البدعة أو  
كالمجمل أو أشد الطلاق  
أو كالف أو ملء البيت أو  
تطليقة شديدة أو طويلة  
أو عريضة فهي واحدة  
بائنة ان لم ينو ثلاثا

رجعيا وقد يكون بائنا  
فاذا اقتصر على الصريح  
منه كان رجعيا واذا  
وصفه بما ينهى عن المينونة  
كان بائنا والمينونة كما  
صرحوا به تكون خفيفة  
وغليظة فاذا نوى الثانية  
صحت نيتها وقوله أنت  
طالق بائن فى معنى أنت  
طالق طلاقا هو بائن  
على ان يكون بائن وصفا  
للاطلاق لا للمرأة فيكون  
وصفا فى المعنى لطلاق  
المصدر فتصح به نية  
الثلاث وليس الوقوع

ان نوى ثلاثا والافواحدة هكذا فى المبتغى بالمجتمعة فقد فرقوا ههنا بين الكاف ومثل بناء على ان  
الكاف للتشبيه فى الذات ومثلا للتشبيه فى الصفات ولذا نقل عن الامام الاعظم رضى الله عنه انه  
قال ايمانى كإيمان جبريل عليه السلام ولا أقول ايمانى مثل ايمان جبريل صلوات الله عليه  
وسلامه وفى البدائع انه يحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه فى الصفة وهو المشبه  
فالمشبه انوى صحت نيته وان لم تكن له نية يحتمل على التشبيه من حيث الصفة لانه أدنى اه وفى  
المحيط اذا لم ينو الثلاث تقع واحدة بائنة كما فى قوله أنت طالق كالف وعلى قياس هذا لو قال أنت  
طالق مثل نسخة دانيق تقع واحدة لان له نسخة واحدة فقد شبه الواقع بالواحدة ولو قال مثل نسخة  
دانيق ونصف أو دانيقين تقع ثنتان لان له نسخة واحدة فقد شبه الواقع بالواحدة ولو قال مثل نسخة  
ونصف تقع الثلاث لانه يوزن بثلاث نسخات ولو قال مثل نسخة نصف درهم تقع واحدة ولو قال  
مثل نسخة ثلثي درهم فتقع ثنتان لان له نسخة واحدة ولو قال مثل نسخة ثلاثة أرباع درهم تقع ثلاث لانه  
له ثلاث نسخات ولو قال مثل نسخة ألف درهم تقع واحدة اه وفى المصباح الاصبع مؤنثة وكذلك  
سائر أسماؤها مثل الخنصر والبصر وفى كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع وقال الصغاني  
يذكر ويؤنث والغالب التأنيث قال بعضهم وفى الاصبع عشر لغات تثلث الهمزة مع تثلث الباء  
والعشر أصبوع وزان عصفور والمشهور من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهى التى ارتضاها  
الفصحاء (قوله أنت طالق بائن أو البتة أو أخفش الطلاق أو طلاق الشيطان أو البدعة أو كالمجمل  
أو أشد الطلاق أو كالف أو ملء البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة فهي واحدة بائنة ان لم  
ينو ثلاثا) بيان للطلاق البائن بعد بيان الرجعى وانما كان بائنا فى هذه لانه وصف الطلاق بما  
يحتمله وهو المينونة فانه ثبت به المينونة قبل الدخول للعالم وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت  
العدة وأورد عليه انه لو احتمل المينونة لصحت ارادتها بطلاق وقد قدمنا عدم صحتها وأجيب بأن  
عمل النية فى الملفوظ لا فى غيره ولفظ بائن لم يصرف لفظا به بالنية بخلاف طالق بائن وفيه نظر مذ كور  
فى فتح القدير قيد يكون بائن صفة بلا عطف لانه لو قال أنت طالق وبائن أو قال أنت طالق ثم بائن  
وقال لم أنو بقولى بائن شيأ فهي رجعية ولو ذكر بحرف الغاء والباقي بحاله فهي بائنة كذا فى الذخيرة  
وأفاد بقوله فهي واحدة ان لم ينو ثلاثا انه لو نوى ثنتين لا يصح لسكونه عددا محضا الا اذا عني بآنت  
طالق واحدة وبقوله بائن أو البتة أو نحوهما أخرى يقع تطليقتان بناء على ان التركيب خبر بعد  
خبر وهما باثنتان لان مينونة الاولى ضرورة مينونة الثانية اذ معنى الرجعى كونه بحيث يملك رجعتها  
وذلك منتف بائنا البائنة الثانية فلا توجد فى وصفها بالرجعية وكل كناية قرنت بطلاق يجرى فيها  
ذلك فيقع ثنتان باثنتان وأشار بأخفش الطلاق الى كل وصف على أفعول لانه للفتاوت وهو  
يحصل بالمينونة وهو أخفش من الطلاق الرجعى فدخل أخب الطلاق وأسوؤه وأشره وأخشنه  
وأكبره وأغلظه وأطولوه وأعرضه وأعظمه الا قوله أكثر بالناء المثلثة فانه يقع به الثلاث ولا يدين

بلفظ بائن فقط حتى يحتاج الى النية بل هو قرينة ارادة المينونة الغليظة بتقدير المصدر  
كما فى البتة فانه فى معنى طلاقا البتة وكذا فى أخفش الطلاق فانه فى معنى طلاقا أخفش الطلاق وهكذا فى البواقى (قوله بالناء المثلثة)  
وأما ما فى متن التنوير من ضبطه بالناء المثلثة من فوق فصوابه المثلثة كما نبه عليه الرملى فى خواشى المنح وقال ان الحكم صحيح

في ذلك أيضا وذكر في فتاواه نحوه وأفتى بالثلاث فيه أيضا قلت ويمكن أن يجاب بأنه قصد التنبيه على التعبير بالثلاثة بالاولى تأمل  
(قوله لا يقع في المحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الظهر) قال في النهر ومقتضى كلام المصنف وقوع بآئنة للمحال وان لم تتصف  
بهذا الوصف وهذا لان البدعي لم ينحصر فيما ذكره اذا البائن بدعي كما مره قلت وفي البدائع من هذا الباب ولو قال لها أنت طالق  
للبدعة فهي واحدة رجعية لان البدعة قد تكون في البائن وقد تكون في الطلاق ٢١١ في حالة الحيض فيقع الشك

في ثبوت البينونة فلا  
يثبت بالشك وكذا اذا  
قال أنت طالق طلاق  
الشيطان فهو كقوله  
أنت طالق للبدعة وروى  
عن أبي يوسف فيمن قال  
لامرأته أنت طالق للبدعة  
ونوى واحدة بآئنة فهي  
واحدة بآئنة لان لفظه  
يحمل ذلك على ما بينا  
فصح نية اه تأمل  
(قوله وفي البرازية أنت  
على حرام ألف مرة تقع  
واحدة) يشكل عليه انه  
لو نوى بآئنة على حرام  
ثلاثا تقع الثلاث وكذا  
لو قال أنت طالق مرارا  
تطلق ثلاثا لو مدخولا  
بها كما يأتي قلت ولعل  
الفرق ان قوله ألف مرة  
بمترلة تكرار هذا اللفظ  
مرارا واذا بانيت بالمرة  
الاولى لا تبين بالثانية  
والثالثة وهكذا لان  
البائن لا يلحق البائن  
بخلاف ما لو نوى بآئنة على  
حرام الثلاث فانه أوقعها  
جمله بمرة واحدة وأما أنت

اذا قال نويت واحدة وانما وقع البائن بطلاق الشيطان والبدعة لان الرجعي هو السني غالبا فلا يرد  
ان الرجعي قد لا يكون سنيا كالطلاق الصريح في الحيض فان قلت قد تقدم في الطلاق البدعي انه  
لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة ولا ينفك عنه فان كان في طهر فيه جماع أو في حالة الحيض أو  
النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كانت في طهر لا جماع فيه لا يقع في المحال حتى تحيض أو  
يجامعها في ذلك الظهر كما في البدائع وفتح القدير قلت لا منافاة بينهما لان ما ذكره هنا هو وقوع  
الواحدة البائنة بلانية أعظم من كونها تقع الساعة أو بعد وجود شيء وأشار بقوله كالجبل الى التشبيه  
بما هو جبر زيادة في العظم وهو بزيادة وصف البينونة فيدخل فيه مثل الجبل واما البينونة بأشدد  
الطلاق فلانه وصفه بالشدة لان أفعول براديه الوصف فلذلك لم يكن للثلاث بلانية لان أفعول التفضيل  
بعض ما أضيف اليه فكان أشد معبراه عن المصدر الذي هو الطلاق واما البينونة بقوله كالف  
فلان التشبيه يحتمل أن يكون في القوة ويحتمل أن يكون في العدد فان نوى الثاني وقع الثلاث وان لم ينو  
ثبت الاقل وهو البينونة ودخل فيه مثل ألف ومثل ثلاث وواحدة كالألف الا انه في هذه اذا نوى  
الثلاث لا تقع الا واحدة اتفاقا لان الواحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الجوهرية ونحوه كعدد الألف  
وكعدد الثلاث فانه يقع الثلاث بلانية ودخل فيه أيضا ما لو شبه بالعدد فيما لا عدد فيه كعدد الشمس  
أو التراب أو قال مثله لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة وهو البينونة بوجود وفي الظهيرية لو  
قال أنت طالق كالنجوم فهي واحدة يعني كالنجوم ضياء لا عددا الا أن يقول كعدد النجوم ولو أضافه  
الى عدد معلوم النفي كعدد شعير بطن كفي أو مجهول النفي والاثبات كعدد شعير ابليس أو نحوه  
وقعت واحدة أو من شأنه الثبوت لكنه كان زائلا وقت الخلاف بعارض كعدد شعير ساق أو ساقك  
وقد تنور لا يقع لعدم الشرط كذا في كافي الحاكم وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة  
اه وفي الظهيرية أنت طالق عددا في هذا المحوض من السمك وليس في المحوض سمك تقع واحدة  
وحكي ابن سماعة عن محمد قال كاعد محمد بن الحسن فسئل عن قال لامرأته أنت طالق عدد الشعر  
الذي على فرجك وقد كانت أطالت فبقي محمد بن الحسن يتفكر فيه وشبهه بظهور الكف ثم أجمع  
رأيه على انه ان قال أنت طالق عدد الشعر الذي على ظهر كفي وقد أطلى انه لا يقع وان قال بعدد  
الشعر الذي في بطن كفي انه يقع واحدة لانه في الاول يقع على عدد الشعر النابتة فاذا لم يكن عليه  
شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وذكرا كرخي انها تطلق ثلاثا في عدد شعر  
رأسى أو عدد شعر ظهر كفي وقد أطلى لانه ذو عدد وان لم يكن موجودا ولو قال أنت طالق عدد  
ما في هذه القصعة من التريدان قال ذلك قبل صب المرقعة عليه فهي ثلاث وان قال بعد صب المرقعة  
فهي واحدة اه وفرق في الجوهرية بين التراب والرمل فقال لو قال أنت طالق عدد التراب فهي

طالق مرارا فطلق به ثلاثا لانه صريح والصريح اذا كرر مرة بعد أخرى يقع ولهذا شرط كونها مدخولا بها اذا كانت غير مدخول  
بها تبين بآول مرة فلا يلحقها ما بعدها من المرات لانها بانيت بلا عدة مع انه لو طلقها ثلاثا فاجلة وقع الثلاث فهذا يؤيد ان قوله ألف  
مرة بمترلة تكراره مرارا والا لم يكن فرق في أنت طالق مرارا بين المدخول بها وغيرها والله أعلم لكن سأتى في الكليات عن المنتقى  
عن محمد اذهبي ألف مرة ينوي به طلاقا فثلاث اه مع ان لفظ اذهبي كناية مثل أنت على حرام فلي تأمل

(قوله فهمي واحدة عند أبي يوسف) أي رجعية كافي الفتح وقال واختاره امام الحرمين من الشافعية لان التشبيه بالعدد فيما لا عدله لغو ولا عدد للتراب (قوله وثلاث عند محمد) قال في الفتح وهو قول الشافعي وأحمد لانه براد بالعدد اذا ذكر الكثرة وفي قياس قول أبي حنيفة واحدة باثمة لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة كما مر ولو قال مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد اه وفي النهر انما كان التراب ٣١٢ غير معدود لانه اسم جنس افرادي بخلاف الرمل فانه اسم جنس جمعي لا يصدق

على أقل من ثلاثة قال واحد عند أبي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل فهمي ثلاث اجزاء واما البيئونة بمثل البيت فلان الشيء قديما لا البيت لعظمه في نفسه وقديما لونه لكثرة ما به من نوى صحت نيته وعند عدمها ثبت الاقل واما البيئونة بتطبيقه شديدة وما بعده فلان ما لا يمكن تداركه يستد عليه وهو الباش وما يصعب تداركه يقال فيه لهذا الامر طول وعرض فهو الباش أيضا قيد بكون الشدة واخواتها صفة للتطبيق لانه لو قال أنت طالق قوية أو شديدة أو طويلة أو عريضة ولم يذكر التطبيق كان رجعي لانه لا يصلح أن يكون صفة للطلاق ويصلح أن يكون صفة للمرأة كما ذكره الاسيحاوي وقيد بقوله طويلة أو عريضة لانه لو قال أنت طالق طول كذا وعرض كذا فهمي واحدة باثمة ولا تكون ثلاثا وان نواها لان الطول والعرض يدلان على القوة لكنهما يكونان للشيء الواحد وكانه قال طالق واحدة طولها كذا وعرضها كذا فلم تصح نيته الثلاث كذا في كافي المحاكم ولذا صرح بعضهم في شرحه بان الصحيح انها لا تقع الثلاث في طويلة أو عريضة وان نواها ونسبه الى شمس الأئمة ورجح بأن النية انما تعمل في المحتمل وتطبيقه بتاء الواحدة لا يحتمل الثلاث وقيد بما ذكر من الاوصاف لانه لو وصفه بما لا يوصف به بلغوا الوصف ويقع رجعيان نحو طلاقا لا يقع عليك أو على اني بالحجار وان كان يوصف به ولا يبنى على زيادة في أثره كقوله أحسن الطلاق اسننه أجله أعدله أخيره أكمله أفضله أتمه فيقع رجعيان وتكون طالق للسنة في وقتها وان نوى ثلاثا فهمي ثلاث للسنة كذا في كافي المحاكم وذكر الاسيحاوي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به المحاكم رواية عن أبي يوسف فصار المحاصل ان الوصف بما يبنى عن الزيادة يوجب البيئونة واما التشبيه فكذلك أي شيء كان المشبه به كراس ابرة وكعبة خردل وكسمة لاقتضاء التشبيه الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وزفر أن يكون عظيما عند الناس فراس ابرة باش عند الامام فقط وكالحمل عنده وعند زفر فقط وكعظيمة باش عند الكل وكعظم ابرة الا عند زفر ومحمد قيل مع الاول وقيل مع الثاني وفي البرازية أنت طالق كاللج ان أراد في البرودة فباش وان أراد في البياض فرجعي وفي المحيط لو قال أنت طالق عددا تقع ثنتان ولو قال أنت طالق حتى تستكمل ثلاث تطبيقات فهمي طالق ثنتين ولو قال أنت طالق كذا كذا يقع الثلاث لان في باب الاقرار تقع على احد عشر فصا كانه قال أنت طالق احد عشر وروى عن أبي يوسف انه لو قال أنت طالق وباش أو فباش فواحدة باثمة ولو قال أنت طالق وشي ولا نيته له طلقت ثنتين وان نوى شيء ثلاثا ولو قال أنت طالق كثيرا ذكر في الاصل انه يقع الثلاث لان الكثير هو الثلاث وذكر أبو الليث في الفتاوى يقع ثنتان ولو قال أنت طالق أكثر الطلاق فهمي ثلاث ولو قال أنت طالق كبير الطلاق فهمي ثنتان ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير وقع ثلاث

على أقل من ثلاثة قال واحد عند أبي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل فهمي ثلاث اجزاء واما البيئونة بمثل البيت فلان الشيء قديما لا البيت لعظمه في نفسه وقديما لونه لكثرة ما به من نوى صحت نيته وعند عدمها ثبت الاقل واما البيئونة بتطبيقه شديدة وما بعده فلان ما لا يمكن تداركه يستد عليه وهو الباش وما يصعب تداركه يقال فيه لهذا الامر طول وعرض فهو الباش أيضا قيد بكون الشدة واخواتها صفة للتطبيق لانه لو قال أنت طالق قوية أو شديدة أو طويلة أو عريضة ولم يذكر التطبيق كان رجعي لانه لا يصلح أن يكون صفة للطلاق ويصلح أن يكون صفة للمرأة كما ذكره الاسيحاوي وقيد بقوله طويلة أو عريضة لانه لو قال أنت طالق طول كذا وعرض كذا فهمي واحدة باثمة ولا تكون ثلاثا وان نواها لان الطول والعرض يدلان على القوة لكنهما يكونان للشيء الواحد وكانه قال طالق واحدة طولها كذا وعرضها كذا فلم تصح نيته الثلاث كذا في كافي المحاكم ولذا صرح بعضهم في شرحه بان الصحيح انها لا تقع الثلاث في طويلة أو عريضة وان نواها ونسبه الى شمس الأئمة ورجح بأن النية انما تعمل في المحتمل وتطبيقه بتاء الواحدة لا يحتمل الثلاث وقيد بما ذكر من الاوصاف لانه لو وصفه بما لا يوصف به بلغوا الوصف ويقع رجعيان نحو طلاقا لا يقع عليك أو على اني بالحجار وان كان يوصف به ولا يبنى على زيادة في أثره كقوله أحسن الطلاق اسننه أجله أعدله أخيره أكمله أفضله أتمه فيقع رجعيان وتكون طالق للسنة في وقتها وان نوى ثلاثا فهمي ثلاث للسنة كذا في كافي المحاكم وذكر الاسيحاوي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به المحاكم رواية عن أبي يوسف فصار المحاصل ان الوصف بما يبنى عن الزيادة يوجب البيئونة واما التشبيه فكذلك أي شيء كان المشبه به كراس ابرة وكعبة خردل وكسمة لاقتضاء التشبيه الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وزفر أن يكون عظيما عند الناس فراس ابرة باش عند الامام فقط وكالحمل عنده وعند زفر فقط وكعظيمة باش عند الكل وكعظم ابرة الا عند زفر ومحمد قيل مع الاول وقيل مع الثاني وفي البرازية أنت طالق كاللج ان أراد في البرودة فباش وان أراد في البياض فرجعي وفي المحيط لو قال أنت طالق عددا تقع ثنتان ولو قال أنت طالق حتى تستكمل ثلاث تطبيقات فهمي طالق ثنتين ولو قال أنت طالق كذا كذا يقع الثلاث لان في باب الاقرار تقع على احد عشر فصا كانه قال أنت طالق احد عشر وروى عن أبي يوسف انه لو قال أنت طالق وباش أو فباش فواحدة باثمة ولو قال أنت طالق وشي ولا نيته له طلقت ثنتين وان نوى شيء ثلاثا ولو قال أنت طالق كثيرا ذكر في الاصل انه يقع الثلاث لان الكثير هو الثلاث وذكر أبو الليث في الفتاوى يقع ثنتان ولو قال أنت طالق أكثر الطلاق فهمي ثلاث ولو قال أنت طالق كبير الطلاق فهمي ثنتان ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير وقع ثلاث

والاخر ما لا يملكها الا بزواج آخر على ان الثلاث أيضا فرد اعتباري فلا ينافي تاء الوحدة ولذا لم تصح نيته الثنتين لانها عدد محض (قوله ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث) قال في الجوهره هو المختار لان القليل واحدة والكثير ثلاث وان قال أولا لا قليل قصد الثلاث ثم لا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك اه وهو اختيارنا من الاصل من ان الكثير ثلاث لكن قال في البرازية أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث في المختار وقال الفقيه أبو جعفر ثنتان في الاشبه اه

وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال الأول ما حكى عن ابن الفضل وأبي بكر البلخي أنه يقع واحدة لان الطلاق لا يوصف بالقلة فلغضاد كـ  
القلة والكثرة والثاني ما اختاره الصدر الشهيد أنه يقع الثلاث وعلاه بما قدمناه ٢١٣ عن الجوهرية ثم قال وحكي

عن أبي جعفر الهندواني  
أنه يقع ثنتان لانه لما قال  
لا قليل فقد قصد انقاع  
الثنتين لان الثنتين كثير  
فلا يعمل قوله ولا كثير  
بعد ذلك وهذا القول  
أقرب الى الصواب اه  
وهذا كما ترى مبني على  
ما قاله أبو الليث من ان  
الكثير ثنتان (قوله ولو  
قال لا كثير ولا قليل تقع  
واحدة) أي بقوله طالق  
ويغوى قوله لا كثير ولا  
قليل والافلو قيل كما مر  
أنه قصد بقوله لا كثير  
القليل لم يختص بالواحدة  
لان الكلام مبني على  
ان الكثير ثلاث فغيره  
يصدق بالواحدة والثنتين  
تأمل الا أن يقال انه لما  
قال لا كثير أثبت القليل  
وهو الواحدة بناء على  
الغاء الوسط فلما قال ولا  
قليل أراد نفي ما أوقعه  
فلا يقبل منه (قوله ولو  
قال كل الطلاق فواحدة)  
كذا رأيته في الذخيرة  
لكن ذكر في مختارات  
النوازل انه يقع ثلاث  
قلت وهو الذي يظهر لان  
الطلاق مصدر يحتمل  
الثلاث على انه لا فرق

ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة وعلى قياس ما قاله أبو الليث اذا قال أنت طالق كثير يقع  
ثنتان ينبغي اذا قال لا قليل ولا كثير يقع ثنتان اه وفي البرازية من فصل الاستثناء الاصل ان  
المستثنى اذا وصف بما يليق بالمستثنى يجعل صفة للمستثنى ويبطل ببطلان المستثنى وان كانت تليق  
بالمستثنى منه لا غير قليل يجعل وصفه حتى يثبت بشبوه تصححاله بقدر الامكان وقيل يجعل وصفا  
للكل تحقيقا للمجانسة بين المستثنى والمستثنى منه لانه الاصل ظاهر وان ذكر وصفا يليق بهما قيل  
يجعل وصفا لكل تحقيقا للمجانسة وقيل يجعل وصفا للمستثنى منه لا غير لانه لو جعله وصفا للمستثنى  
بطل هذا اذا ذكر وصفا زائدا وان ذكر وصفا أصليا لا يعتبر أصلا ويجعل ذكره وعدم ذكره  
سواء بانه أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة أو الا واحدة بائنة تطلق واحدة رجعية لانها لا تصلح صفة  
للمستثنى منه لا يقال طلقثان بائن وصلح صفة للمستثنى فبطل ببطلانه ولو قال أنت طالق ثنتين البتة  
الا واحدة تقع واحدة بائنة لصاحبة الوصف للمستثنى منه يقال تطليقتين البتة فجعل صفة له  
واستثنى واحدة منهما فتقع واحدة بائنة وكذا أنت طالق ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة لان  
البتة لا تصلح صفة للمستثنى لعدم وقوعه وتصلح صفة للمستثنى منه فتجعل صفة لكل أو المستثنى منه  
كانه قال ثنتين البتة الا واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا البتة الا واحدة أو أنت طالق ثلاثا بائنة  
الا واحدة تقع رجعتان لان كلامهما وصف أصلي للثلاث لا يوجد بدونهما فلا يفيد الا ما أفاد  
الثلاث فلا يعتبر فصار كأنه قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة اه وفيها أيضا أنت طالق تمام الثلاث  
أو ثالث ثلاث فثلاث ولو قال أنت طالق غير ثنتين فثلاث ولو قال غير واحدة فثنتين وفيها أيضا أنت  
طالق وسكت ثم قال ثلاثا لان لا تقطع النفس فثلاث والا فواحدة أنت طالق فقليل له بعد ما سكت  
كم قال ثلاث وقع قال الصدر يحتمل أن يكون هذا على قول الامام فان موقع الواحدة لو ثلثه بعد زمان  
صح أنت طالق عشرة ان دخلت الدار تقع ثلاث اذا وجد الشرط ولو قال أنت طالق اذا دخلت الدار  
عشرة لا تطلق واحدة حتى تدخل الدار عشرة أنت طالق مع كل تطليقة فثلاث في ساعة الحلف اه  
وفي الذخيرة أنت طالق لوتين من الطلاق فهما تطليقتان رجعتان ولو قال ثلاثة ألوان فهي ثلاثة  
وكذا اذا قال ألوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان قال نويت ألوان الحرة والصفرة فله نيته فيما  
بينه وبين الله تعالى أنت طالق عامة الطلاق أو حله فهما ثنتان ولو قال أكثره فهي ثلاث  
ولو قال كل الطلاق فواحدة ولو قال أكثر الثلاث فثنتان ولو قال أنت طالق الطلاق كله فهي ثلاث  
وكذا اذا قال كل طلاق ولو قال أنت طالق وأخرى فهي واحدة ولو قال أنت طالق واحدة وأخرى  
فهي ثنتان وفي الجوهرية لو قال أنت طالق مرارا تطلق ثلاثا ان كانت مدخولا بها كذا في النهاية  
ثم قال وان قال أنت طالق على انه لا رجعة لي عليك يلغو ويملك الرجعة وقيل تقع واحدة بائنة وان  
نوى الثلاث فثلاث اه وظاهر ما في الهداية ان المذهب الثاني فانه قال واذا وصف الطلاق بضرب  
من الشدة والزيادة كان بائنا وقال الشافعي يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالبينونة  
خلاف المشرع فيلغوكم اذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمل  
الى ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة اه فقال في العناية قوله ومسئلة الرجعة ممنوعة أي لان سلم انه

٤٠ - بحر ثالث بين كل الطلاق وبين الطلاق كله (قوله وان قال أنت طالق على انه لا رجعة لي عليك الخ) تقدم  
في باب الطلاق عند قوله وتقع واحدة رجعية مانصه وفي الصيرفية لو قال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على

أن لا رجعة لي عليك فباش (قوله وقد أوسعت الكلام فيها في رسالة الخ) أصل المسئلة المؤلف فيها الرسالة هي ان رجلا قال لزوجته متى ظهري امرأة غيرك أو أبرأتيني من مهرك فانت طالق واحدة فمكثت بها نصف ثم ظهر له امرأة غيرها وأبرأتها من مهرها وقد أجاب المؤلف فيها بأنه باش ورد فيها على من أفتى بأنه رجعي لكن قال في المنع ورجع بما يشهد بصحة ما أفتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة ٣١٤ والبرازية من قوله اذا قال لزوجته ان طالقك تطليقة فهي باش ثم طلقها يقع رجعيًا قال

في البرازية لان الوصف لا يسبق الموصوف وفي البرازية أيضا قال لها ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال جعلته باشا أو لا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها اه وتبعه الشيخ علاء الدين المحصفي

فصل في الطلاق قبل الدخول في طلق غير المدخول بها ثلاثا ووقن

وقال الرملي في حواشي المنع أقول هذا بحث الشيخ هنا وفي مصنفه المسحى بمعين المفتي على جواب المستفتي وسيدكره قريبا أيضا مع ان المعلق في مسئلة التعاليق الطلاق الموصوف بالبينونة وفي مسئلة الخلاصة والبرازية المعلق وصف البينونة فقط والموصوف لم يوجد بعد فهو في مسئلة التعاليق كانه قال ان تزوجت

لا يقع باشا بل تقع واحدة باشة وثلاث سلمات والفرق ان في قوله أن لا رجعة تصرح بنفي الم شروع وفي مسئلتنا وصفه بالبينونة ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم منها ان في الرجعة ضمنا وكم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا أفاد شيخ شخني العلامة اه وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع الباش وقد تمسك به بعض من لا خبر له ولا دراية بالمذهب على ان قول الموثقين في التعاليق تكون طلاقا فمكثت بها نصف الرجعة صريحا وانما هنا ضمني فهو كقوله على الفتوى مستدلا بأنه لو قال أنت طالق على ان لا رجعة كان رجعيًا وهو خطأ من وجهين الاول ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما هنا ضمني فهو كقوله أنت طالق باش قال في البدائع اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان باشا وقال في موضع آخر ولما ملك نفسها الا بالباش وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها لنفسها وقد أوسعت الكلام فيها في رسالة الفتا حين وقعت الحادثة والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في الطلاق قبل الدخول في آخره لان الطلاق بعد الدخول أصل له لكونه بعد حصول المقصود وقبله بالعوارض ولذا قيل بأنه لا يقع وقد منعنا عن جامع الفصولين انه لو قضى به قاض لا ينفذ قضاءه (قوله طلق غير المدخول بها ثلاثا ووقن) سواء قال أو وقعت عليك ثلاث تطليقات أو أنت طالق ثلاثا ولا خلاف في الاول كما في فتح القدير وفي الثاني خلاف قيل يقع واحدة والجمهور على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولما قدمنا من أن الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد أي تطليقا ثلاثا فتصير الصيغة الموضوعة لانشاء الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد عليه وفي المحيط لو قال لفسائه أنت طالق وهذه وهذه ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لان العدد المذكور آخر يصير ملحقا بالابقاع أولا كيلا يلغو ولو قال أنت طالق واحدة وهذه ثلاثا ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة للسابقة والثالثة مفردة بعدد على حدة ولو قال أنت طالق وأنت طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالابقاع الثاني دون الاول اه وفي البرازية من فصل الاستثناء لو قال لغير المدخول بها أنت طالق يازانية ثلاثا قال الامام لاحد عليه ولا لعان لان الثلاث وقعن عليها وهي زوجته ثم بان بعدد وانه كلام واحد يتبع اوله آخره والمرأة طالق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة وعليه الحد لان القذف فصل بين الطلاق والثلاث وتعمامه فيها وحاصله ان يازانية لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزاء والشرط فاذا قال أنت طالق يازانية ان دخلت الدار تعلق بالدخول عليك فانت طالق باشا ولا قائل بمنعه نامل اه وهو ظاهر

فصل في الطلاق قبل الدخول في (قوله قال الامام لاحد ولا لعان لان الثلاث الخ) حاصله انه لاحد هنا لان القذف وقع عليها وهي زوجته وقذف الزوجة لا يوجب الحد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما وهو لا يتأتى بعد البينونة لمحصله بالابانة وهو لا يصح بدون حكمه (قوله تعلق بالدخول) الضمير فيه يعود الى كل من قوله يازانية وقوله أنت طالق قال الفارسي في شرح التلخيص في باب الاستثناء يكون على الجميع أو البعض اعلم ان قول الرجل لامرأته يازانية ان تدخل الدار والجزءان

ولا احد

قال أنت طالق يازانية أن دخلت الدار وبين الأيحاب والاستثناء بان قال أنت طالق يازانية أن شاء الله لم يكن ذلك قذفاً  
الاصح فلا يجب به حد ولا لعان وان تقدم قوله يازانية على الشرط والمجزأه أو على الأيحاب والاستثناء أو تأخر عنهما كان قذفاً  
في الحال لان قوله يازانية للاستحضار عرفاً لكونه نداءً ولا يثبت صفة الزنا وضعافاً كان ملائماً للخطاب من حيث كونه للاستحضار  
غير ملائمه من حيث انه اثبات صفة في المنادى فتوفر على الشبهين حظهما فيتعاقب ٣١٥ اذا كان موسطاً وينجز

اذا كان طرفاً أو متأخراً  
عملاً بالشبهين وعن أبي  
يوسف انه لا يكون المتخلل  
فاصلاً لانه كلام تام  
لا يقبل التعليق فلم يتعاقب  
الطلاق فكان قذفاً  
فيقع الطلاق للحال

وان فرق بآنت بواحدة  
ولو ماتت بعد الايقاع  
قبل العدولغا

ويجب اللعان وعن محمد  
يتعلق ما يقبل التعليق  
وهو الطلاق لا القذف  
ويجب اللعان وجهه  
ظاهر الرواية أن يازانية  
وان كان جزاء الا ان المراد  
منه هنا النفي دون  
التحقيق أو لانه نداء  
والنداء لا يفصل لانه  
لاعلام المخاطب بما  
يراد به فكان من نفس  
الكلام ولهذا لو قال  
أنت طالق يا عمرة ان  
دخلت الدار تعلق الطلاق

ولا حد ولا لعان ولو قال أنت يازانية طالق ان دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق (قوله وان  
فرق بآنت بواحدة) أي وان فرق الطلاق بغير حرف العطف ويمكن جمعه بعبارة واحدة فآنت بآنتين  
بالاولى لا الى عدة فلا يقع ما بعده اذ ليس في آخر كلامه ما يغير أوله ليتوقف عليه نحو أنت طالق  
طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق قيداً بكونه بغير حرف العطف لانه لو فرقه بحرف  
العطف فسيذكره المصنف قريباً فادخله هنا في كلامه كما فعل الشارح مما لا ينبغي وقيدنا بكونه  
يمكن جمعه لانه لو قال أنت طالق أحد عشر وقع الثلاث اذ لا يمكن جمع الجزئين بعبارة واحدة أخصر  
منها عند قصد هذه العدد المخصوص من حيث اللغة وان كان الشارح لا يعتبر ما زاد على الثلاث  
وقيد بغير المدخولة لان المدخولة يقع عليها الكل ولا يصدق قضاءه انه عنى الاول فان قال له غيره ماذا  
فعلت فقال طلقها أو قد قلت هي طالق يصدق انه عنى الاول منه لانه صار جواباً للسؤال والسؤال  
وقع عن الاول فانصرف الجواب اليه كذا في المحيط ودخل تحت قوله وان فرق ما في الظهيرية لو  
قال أنت طالق ثلاثاً متفرقات فواحدة وما لو قال أنت طالق ثلاثين مع طالق اياك فطلقها واحدة  
فانه يقع واحدة ولو قالت طلقني طلقني فقال طلق فواحدة ان لم ينو الثلاث ولو قالت بحرف  
العطف طلق ثلاثاً اه ولا يدخل تحتها ما لو قال أنت طالق واحدة تقدمها ثنتان فانه يقع  
الثلاث كما في الظهيرية أيضاً وفيها لو قال أنت طالق واحدة أو ثنتين فالبيان اليه لان الابهام جاء  
من جهته ولو قال ذلك لغير المدخول بها وقعت واحدة ولا ينجز الزوج اه وفي الذخيرة رجل له  
امراً أن لم يدخل بواحدة منهما فقال امرأتي طالق امرأتي طالق ثم قال أردت واحدة منهما لا أصدقه  
وايتمهما منه ولو كان دخل بهما فله أن يوقع الطلاق على احدهما اه ووجهه ان فريق الطلاق  
على غير المدخولة غير صحيح وعلى المدخولة صحيح (قوله ولو ماتت بعد الايقاع قبل العدولغا) أي  
لو ماتت المرأة مدخولة أو غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدول يقع شيء لما قدمناه ان الواقع  
عند ذكره وعند عدمه الوقوع بالصيغة فلا حاجة أن يجعل العدول ثابتاً بطريق الاقتضاء عند  
عدم ذكره وقدمنا الدليل على ان الوقوع بالعدد عند قوله أنت طالق واحدة أولاً وقدمنا ان  
الوقوع بالمصدر والوصف عند ذكرهما أيضاً ويدخل في العدد أصله وهو الواحد ولا بد من كون  
العدول متصلاً بالايقاع ولا يضر الانقطاع لانقطاع النفس فان قال أنت طالق وسكت من غير  
انقطاع النفس ثم قال ثلاثاً واحدة ولو انقطع النفس أو أخذ انسان فنه ثم قال ثلاثاً أطلق في  
الكتاب وهو محمول على ما اذا قال على الفور عند رفع اليد من فنه ولو قال لغير المدخولة أنت طالق

واذا لم يكن فاصلاً تعلق الطلاق بالشرط فيتعلق القذف أيضاً لانه من نفي الكلام ولانه أقرب الى الشرط واذا تعلق الابعد  
كان الأقرب أولى فان قيل لم يتعلق القذف بالشرط بل ناداهما فيكون القذف مرسلاً قلنا لم نعلقه نصاً بل حكماً لكون الكلام  
واحد فاذا ذكر الشرط في الاخير انصرف الى جميع الكلام واذا تعلق يازانية لم يكن قذفاً في الحال وكذا عند وجود الشرط  
لان الدخول لا يجعل غير الزانية اه (قوله فسيذكره المصنف) أجاب في النهريان ما سيذكره من عطف الخاص  
على العام (قوله وما لو قال أنت طالق ثنتين الخ) عطف على قوله ما في الظهيرية وانما تقع واحدة لان مع هنا بمعنى بعد كما تقدم  
في قوله مع عتي مولاك اياك



يا فاطمة أو يازينب ثلاثا تقع الثلاث ولو قال أنت طالق اشهدوا ثلاثا فواحدة ولو قال فاشهدوا  
فثلاث كذا في الظهيرة وأشار المصنف إلى أنه لو قال لها أنت طالق ان دخلت الدار فانت قبل  
قوله ان دخلت لم تطلق لان صدر الكلام يتوقف على آخره لوجود ما يغيره وهو ذكر الشرط في آخره  
فخرج عن أن يكون ايقاعا والى أنه لو قال أنت طالق ان شاء الله فانت المرأة قبل الاستثناء لم يقع  
شيء والمستثنى في المحيط والذخيرة وفيها اذا قال لها أنت طالق وأنت طالق فانت المرأة قبل أن  
يتكلم بالثاني كانت طالقا واحدة لان كل كلام عامل في الوقوع انما يعمل اذا صادفها وهي حية  
ولو قال أنت طالق وأنت طالق ان دخلت الدار فانت المرأة عند الاول أو الثاني لا يقع لان الكلام  
المعطوف بعضه على بعض اذا اتصل الشرط بآخره يخرج عن أن يكون ايقاعا وفيه لو قال لها أنت  
طالق ثلاثا يا عمرة فانت قبل قوله يا عمرة طلقت لانه ليس بغيره وقيد بموتها احترازا عن موته  
لما في الحائنة ولو أراد ان يقول أنت طالق ثلاثا فلما قال أنت طالق مات أو أخذ انسان فيه يقع  
واحدة اه وفي المعراج قيد بموتها لان بموت الزوج قبل ذكر العدد تقع واحدة لان الزوج وصل  
لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكرا العدد حصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم  
يتصل به ذكر العدد فبقوله أنت طالق وهو عامل لنفسه في وقوع الطلاق ألا ترى أنه لو قال  
لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فأخذ رجل فيه فلم يقل شيئا بعد ذلك الطلاق يقع واحدة لان  
الوقوع بلفظه لا يقصده اه وذكروا في الذخيرة معز بالاصل وسيا في صريح الفرق بين موته  
وموتها في التعليق بمشيئة الله تعالى حيث يقع في الاول دون الثاني (قوله ولو قال أنت طالق واحدة  
وواحدة أو قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع واحدة وفي بعد واحدة أو قبلها واحدة أو مع واحدة  
أو معها اثنتان) بيان لاربعة مسائل الاولى لفرق بالعطف فانه يقع واحدة فان كان بالواو فلائها  
لمطلق الجمع أي تجمع المتعاطفات في معنى العامل أعم من أن يكون على المعية أو على تقديم بعض  
المتعاطفات أو تأخره فلا يتوقف الاول على الآخر لان الحكم بتوقفه متوقف على كونها للمعية  
بخصوصه وهو منتف فيعمل كل لفظ عمله فبين بالاولى فلا يقع ما بعدها فاندفع بهذا ما ذكر من أنها  
هنا للترتيب وقد حكى السرخسي خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال عند أبي يوسف تبين قبل أن  
يفرغ من الكلام الثاني وعند محمد بعد فراغه منه لجواز أن يلحق بكلامه شرطاً واستثناء ورجح  
في أصوله قول أبي يوسف انه ما لم يقع لا يفوت المحل فلو توقف وقوع الاول على التكلم بالثانية لوقعا  
جميعا لوجود المحل للثلاث حال التكلم بها وفي التحرير ان قول محمد محمول على ان بعد الفراغ يعلم  
الوقوع بالاول بالتجوز الحاق المغير ولو كان المراد ان نفس الوقوع متأخرا إلى الفراغ من الثاني  
لوقع الكل وفي فتح القدير لا خلاف بينهما في المعنى لان الوقوع بالاول وظهوره بالفراغ من الثاني  
اه وفيه نظر لما في السراج الوهاج ان فائدة الخلاف تظهر في الموت اه يعني لو ماتت قبل فراغه  
من الثاني وقع عند أبي يوسف لا عند محمد فالخلاف معنوي وفي المعراج وفائدة الخلاف تظهر فيمن  
ماتت قبل الفراغ فعنده يقع خلافاً لمحمد لجواز أن يلحق بآخره شرطاً واستثناء وهذا الخلاف  
انما يتحقق عند العطف بالواو فاما بدون الواو لا يتحقق الخلاف لانه لا يلحق به الشرط والاستثناء اه  
وبهذا ظهر قصور نظر ابن الهمام من انه لا خلاف في المعنى قيد بقوله واحدة وواحدة لانه لو قال  
واحدة ونصفاً وقال واحدة وأخرى فانه يقع اثنتان ولو قال أنت طالق احدى وعشرين وقع الثلاث

ولو قال أنت طالق واحدة  
وواحدة أو قبل واحدة  
أو بعدها واحدة يقع  
واحدة وفي بعد واحدة  
أو قبلها واحدة أو مع  
واحدة أو معها اثنتان

(قوله ولو قال فاشهدوا  
فثلاث) أي لو قال أنت  
طالق فاشهدوا ثلاثا  
فالواقع ثلاث لان قوله  
فاشهدوا بالغاء لا يعد  
فاصلا لان الغاء تلاق  
ما بعدها بما قبلها فصار  
الكل كلاما واحدا  
بخلاف قوله اشهدوا  
ومثله ما يأتي قبيل باب  
الكليات عن تلخيص  
الجامع

لا بسبب ان الواو للمعية بل لانه اخصر ما يلفظ به اذا اراد الايقاع بهذه الطريقة وهو مختار في التعبير  
لغة كما قدمناه وقيدنا بتأخير النصف عن الواحدة لانه لو قدمه عليها بان قال انت طالق نصفاً  
وواحدة وقعت واحدة لانه غير مستعمل على هذا الوجه فلم يجعل كله كلاماً واحداً وعزاه في المحيط الى  
محمد وفيه لو قال انت طالق واحدة وعشر وقعت واحدة بخلاف أحد عشر فانه يقع الثلاث لعدم  
العطف وكذا لو قال واحدة ومائة أو واحدة وألف أو واحدة وعشرين فانه يقع واحدة لان هذا  
غير مستعمل في المعتاد فانه يقال في العادة مائة وواحدة وألف وواحدة فلم يجعل هذه الجملة كلاماً  
واحداً بل اعتبر عطفها وقال أبو يوسف تقع الثلاث لان قوله مائة وواحدة وواحدة ومائة سواء اه  
وقيد بكونه مخاطباً لها بالعدد لانه لو قال لها انت طالق ثلاثاً ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة  
واحدة طلعت ثلاثاً كافي المعراج وغيره لان تمام الشرط باخر كلامها وما لم يتم الشرط لا يقع  
الجزء اه واذا علم الحكم في العطف بالواو علم بالفاء وشم بالاولى لاقتضاء الفاء التعقيب وشم الترتيب  
وأما بل فاذا قال للدخولة انت طالق واحدة لا بل نثنين تقع الثلاث لانه أخبرانه غلط في ايقاع  
الواحدة ورجع عنها وقصد ايقاع النتين قائماً مقام الواحدة فصح ايقاع النتين ولم يصح الرجوع  
عن الواحدة ولو قال ذلك لغير المدخولة تقع واحدة لان بالاولى صارت مبانة ولو قال للدخولة طلقك  
أمس واحدة لا بل نثنين يقع نتيان لانه خبر يقبل التدارك في الغلط بخلاف الانشاء وتماه في المحيط  
من باب عطف الطلاق على الطلاق بكاملة لا بل والمسائل الثلاث هي قبل وبعد ومع اما قبل فاسم  
لزمان متقدم على ما أضيفت اليه واما بعد فاسم لزمان متأخر على ما أضيفت اليه والاصل ان الظرف  
متى كان بين اسمين فان لم يقرن بهما الـ الكاكية كان صفة للاول تقول جاءني زيد قبل عروفاً والقبليبة  
فيها صفة لزيد وان قرن بهما الـ الكاكية كان صفة للثاني تقول جاءني زيد قبله عمر وفاذا قال انت طالق  
واحدة قبل واحدة فقد أوقع الاولى قبل الثانية فبانت بها فلا تقع الثانية ولو قال بعدها واحدة  
فكذلك لانه وصف الثانية بالبعدية ولو لم يصفها به لم تقع فهذا أولى وأما اذا قال واحدة قبلها واحدة  
يقع نتيان لان ايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لا امتناع الاستناد الى الماضي فيقتصران  
فتقع نتيان وكذا في واحدة بعد واحدة لانه جعل البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الثانية قبلها  
فكان ايقاعها في الحال فيقتصران وهذا كله في غير المدخول بها وفي المدخول بها تقع نتيان في الكل  
واستشكل في واحدة قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود ذلك الغير على ما ذكر محمد  
في الزيادات نحو فتح ربيعة من قبل أن يتماسا لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي وأجيب بأن  
هذا اللفظ أشعر بالوقوع وكون الشيء قبل غيره يقتضي وجود ذلك الغير ظاهر وان لم يستدعه  
لا محالة والعمل بالظاهر واجب ما أمكن كذا في فتح القدير وأما مع القرآن فلا فرق فيها بين  
الأتين بالضمير أو لا فاقتضى وقوعهما معا وعن أبي يوسف انه لو قال معها واحدة تقع واحدة وفي  
المحيط لو قال لغير المدخولة انت طالق اليوم وأمس تطلق ننتين كانه قال واحدة قبلها واحدة اه وفي  
شرح النقاية للشمي ثم من مسائل قبل وبعد ما قيل منظوماً

ما يقول الفقيه أيده الله \* ولا زال عنده الاحسان

فی فتی علق الطلاق شهر \* قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية أوجه أحدها قبل ما قبل قبله ثانيا قبل ما بعد قبله ثالثا قبل ما قبل بعده رابعا بعد ما قبل قبله خامسا بعد ما بعد بعده سادسا بعد ما قبل بعده سابعا

(قوله فان لم يقرن بهاء  
المكناية) أى بالماء الذى  
هى ضمير مكنى به عن  
الاسم الظاهر (قوله  
ما يقول الفقيه أيداه الله  
ولا زال عنده الاحسان)  
الى قوله وهذا البيت  
يمكن انشاده على عثمانية  
أوجه أى كما ترى

في علق الطلاق نسهر

قبل قیلہ رمضان سوال

سید محمد

سوال: فیضانِ رمضان: کیا ہے؟

۱۰۰ رمضان

ما قبل قبلة رمضان

رمضان جاری

**١٢٠ بعد رمضان جادى الاخيرة**

سوال و جواب

(قوله والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعدها) هكذا ذكره في الفتح أيضا وتبعه في شرح نظام الكثر والنهر والدر المختار وحاصله الغناء أحد المتكررين بغير المتكرر واعتبار أحد المتكررين الآخر أي بما كان أولا أو وسطا وآخر فان كان لفظه قبل فالمراد شوال أو بعد شعبان وعن هذا قال المقدسي في شرحه نظاما قابل القبل بالذي هو بعد \* وسواء بيني عليه البيان وتأمل بقطعة وذكاه \* فيه يدرك الوجوه الثمان اه وعلى هذا فيقع في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع والثامن في شعبان اذا ظهر لك ما قررناه علمت عدم صحة ما يذكره المؤلف من الحاصل حيث جعل الملقى الطرفين الاولين ايا كانا قبلين أو بعدين أو مختلطين وجعل المعبر هو الاخير المضاف الى الضمير وغاب عنه انه منابذ لما نقله هنا وقد رأيت بعضهم اغتر فتابعه ولم أر من نبه على ذلك فله الحمد والمنة هذا واعلم ان هذين البيتين قديمان وللا مامين الجليلين العلامة ابن الحاجب والعلامة السبكي فيهما كلام يخصه الحافظ الامام شيخ الاسلام بدر الدين العامري الشهير بابن الغزي الشافعي كما رأيت في مجموعة بخطه الشريف وقد ذكر الصور الثمانية متشعبة من الشطر الاخير ورسم عند كل صورة الشهر المراد على طبق ما قررته أولا خلافا لما ذكره المؤلف ثم قال نظاما

هالك مني جواب ما قبل نظاما \* من سؤال يحفه الاتقان

عن فتي علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان \* موخما ما اجاب عنه به ابن \* الحاجب المحبر ذوالتي عثمان حكمه ان تمحضت بعده \* في جادى الاخرى يرى الفرقان \* ثم ذوالحجة الحرام اذا ما \* تمحضت قبل لطلاق زمان وادا ما جمعت ذين الغ قبلا \* مع بعد وما بقى الميزان \* مع قبل المراد شوال فاعلم \* ومن البعد قصدنا شعبان كل ذا حيث ألغيت ما وهذا \* بسط ذاك الجواب والتبيان \* واذا ما وصلتها فجماد \* قبل ما بعد بعده رمضان ثم ضد بجهة محض قبل \* فيه شوال عندهم ابا \* ولضد شعبان ثم سوى ذا \* عكس ما مر في الزمان بيان ثم ما ان وصفتها فكم وصل ٣١٨ خذ جوابا قد عمه الاحسان اه ما وجدته بخطه وبيانه ان ما اما ان تكون زائدة أو موصولة

بعده ما بعد قبله ثامنا قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعده ان يلغى قبل وبعده لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال أو بعده رمضان وهو شعبان اه وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذى الحجة وان كان محض بعد وقع في جادى الاخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثاني والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالغناء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالغناء الطرفين الاولين ووجه المحصر في الثمانية ان الظروف الثلاثة اما ان تكون قبل او بعد او الاولين قبل او بعد بعده رمضان هو

رجب فالذى قبله جادى وفي عكس هذه نحو بعد ما قبل قبله رمضان يقع في ذى الحجة لان الشهر الذي قبل قبله الاولين رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده ذوالحجة وفي محض قبل في شوال لان الذى قبل قبله رمضان ذوالقعدة كما مر فالذى قبله شوال وفي عكسه في شعبان لان الذى بعده رمضان هو رجب فالذى بعده شعبان فهذه أربع صور وبقي أربع سواها الاولى قبل ما قبل بعده الثانية بعد ما بعد قبله الثالثة قبل ما بعد قبله الرابعة بعد ما قبل بعده وحكمها عكس ما مر في الغناء ما في الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ما ملغاة يقع في شوال كانه قال قبل قبل بعده رمضان فيبقى قبل بعد فيصير كانه قال قبله رمضان وذلك شوال واذا كانت موصولة أو موصوفة يصير كانه قال قبل شهر او قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فيلغى قبل بعد كما مر لان الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فتكون ما عبارة عنه وبإضافة قبل اليها يصير كانه قال شهر قبل رمضان وذلك شعبان وقس عليه الثلاثة الباقية فما يقع في شعبان أو في شوال مع الغائها يعكس مع عدمه وان لم ادر لم اقتصر علما ونا على بيان أوجه الغناء مع ان هذا هو التحقيق والذي يظهر ان الحكم عندنا لا يخالف ذلك لانه أمر مبني على لفظ لغوى والله تعالى أعلم فتأمل (قوله لان كل شهر بعد قبله الخ) كرمضان مثلا فان قبله شعبان وبعده شوال فهو أى رمضان بعد قبله أى شعبان وقبل بعده أى شوال فقوله شهر قبل ما بعد قبله رمضان الجار والمجرور متعلق بعلق ورمضان مبتدأ مؤخر وقبل خبره مقدم مضاف الى ما بعده وما ملغاة وهو مضاف الى الضمير العائد على شهر والجملة من المبتدأ والخبر في محل جوصفة لشهر (قوله وقع في ذى الحجة) لان قبله ذوالقعدة وقبل هذا القبل شوال وقبل قبل القبل رمضان وفي محض بعد وقع في جادى الاخرة لان بعده رجب وبعده ذوالقعدة شعبان وبعده بعد بعده رمضان

الاولين بعد الاول فقط قبل أو الاول فقط بعد أو قبل بين بعدين أو بعد بين قبلين وهذا اليمين من خواص هذا الكتاب ومن مسائل الظروف الثلاثة تما في التخصيص الجامع من كتاب الطلاق باب الطلاق في الوقت طالق كل تطليقة ثلاث خلاف المعروف اذعم أجزاءه وافراد المنكر شبه كل دار وكل الدار كذا طالق تطليقة مع كل تطليقة وعكسها القرآن المفرد الكل إلا أن ينوي المفرد فيدين للتخصيص كذا بعد كل تطليقة وقبلها كل تطليقة لسبق الكل الفرد اذ هما بالهاء وصف اللاحق ودونه وصف السابق لهذا كان فردا قبل الدخول في عكس الهاء للعكس وتعاق في طالق بعد يوم الاضحي وتنجز في قبل وقبلها ومعها اذا ضافة الوقت قلب المشرع المقدور فبلغت وبقي الذات بلا قيد كطالق طلاقا لا يقع الا عند أو بالدخول بخلاف بائنا اذ غير محمد يلحق الوصف ولو أقرب بما له كذا لزم فرد في الاولى مثني في الباقي لجعل الزائد واعتبر بانحر كل شهر الا في قبل للصدق بالفرد وعشرون في على درهم مع كل درهم من الدراهم عنده وستة عندهما وأصله تعرف بالجمع واحد عشر في ضم المشار عنده وأربعة عندهما لا تمتناع التعدد في المشار حتى لم يتعدد عليهما في أنت طالق مع كل زوجة اه وحاصله انه في الاقرار يلزمه درهمان في جميع الصور أعني مع وقبل وبعد الا في قوله لك على درهم قبل كل درهم بلا ضمير فانه يلزمه درهم واحد في التحريم لابن الهمام انه في الاقرار يلزمه المالان مطلقا ليس بصحيح في الكل وصرح في الحاشية من الاقرار بانه يلزمه واحد في قوله له على درهم قبل درهم وأطلق المصنف رحمه الله في مسائل الظروف الثلاث قسمه ما اذا كان الطلاق منجزا أو معلقا ولذا قال في التمه اذا قال لامرأته ولم يدخل بها أنت طالق واحدة بعدها واحدة ان دخلت الدار بانته بالاولى ولم يلزمها اليمين لان هذا منقطع ولو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة ان دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار فادخلت طلقت واحدة ولو قال لها أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو معها واحدة أو مع واحدة ان دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار فادخلت الدار يقع عليها ثنتان وكذلك الجواب فيما اذا قال أنت طالق واحدة بعدها أخرى ان دخلت الدار اه (قوله ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة فدخلت يقع واحدة وان آخر الشرط فثنتان) بان قال أنت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار وهذا عند أبي حنيفة وقال يقع ثنتان فيهما ونسب لابي حنيفة القول بان الواو للترتيب أخذ من قوله بوقوع الواحدة فيما اذا قدم الشرط لانها لو كانت للجمع لتعلق الكل وليس بصحيح بل انما قال بالواحدة لان موجب هذا الكلام عنده تعلق المتأخر بواسطة المتقدم فينزل كذلك فيسبق الاول قتبطل محليتها وتوضيحه ان الاول تعلق قبل الثاني لعدم ما يوجب توقفه وتعلق الثاني بواسطته والثالث بواسطتهما فينزل على الوجه الذي وقع عليه التعليق بخلاف ما اذا كرر الشرط لان تعلق الثاني بغير شرط الاول ليس بواسطة الاول لان كلا جملة مستقلة فتعلق بالشرط الواحد طلاقا ليس شيء منها بواسطة شيء فينزل جميعا عند الشرط بخلاف ما اذا آخر الشرط لان تأخره موجب لتوقف الاول لانه مغير فتعلق الكل به دفعة فينزل دفعة ونسب اليهما القول بانها للمعية أخذ من قولهما بوقوع الثنتين وليس بصحيح بل قال بعد ما اشتركت في التعلق بواسطة ان تنزل دفعة لان نزول كل حكم الشرط فتقرن أحكامه كما في تعدد الشرط قال في فتح القدير قولهما أرجح وقول الامام تعلق الثاني بواسطة تعلق الاول ان أريد انه علة تعلقه فمنوع بل علتته جمع الواو اياه أي الشرط وان أريد كونه سابقا لتعلق سلمناه ولا يفيد كالايمان المتعاقبة ولو سلم ان تعلق الاول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله اذ لا تلازم فجاز كونه علة لتعلقه فيه تقديم في التعلق

ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة فدخلت يقع واحدة وان آخر الشرط فثنتان (قوله ومن مسائل الظروف الثلاثة تما في التخصيص الجامع الخ) لم أحده في الجزء الذي عندي من شرح الفارسي (قوله كالايمان المتعاقبة) قال الرملي تفسيره لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم بعد زمان قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت يقع الكل اتفاقا

(قوله ولو عطف بتم وأخر الشرط اجم) قال الرملي هذا عطف بلا شبهة ولا صحة له هذا الكلام الاول كان التعليق بقوله أنت طالق ثم طالق ان تزوجت كتم طالق فانه حينئذ يتجزأ الاول ويتعلق الثاني ويلغوا الثالث لان بقوله أنت طالق وقع الطلاق وبقوله ثم طالق ان تزوجت كتم طالق بالتزوج المعلق عليه الطلاق ولغا الثالث لعدم الاضافة الى التزوج فتأمل وانظر الى قواه والحاصل ان الحروف ثلاثة الى آخره اه وهذا الاعتراض مبني على ما وقع له من نسخة سقيمة وهي ولو عطف بتم وأخر الشرط تعلق الثاني وتجزأ الاول ٣٢٠ فيقع المعلق عند الشرط بعد الزوج الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها تعلق

وليس نزوله عليه لنزوله بل اذا تعلق الثاني بأي سبب كان صار مع الاول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المشروط اه وهذا كله تقرير بالاصول وأما تقرير بالفروع فوجه قول الامام ان المعلق بالشرط كالمجزع عند وجوده ولو تجزعه حقيقة لم يقع الثانية بخلاف ما اذا أخر الشرط لوجود المغير كذا ذكر الشارح وحاصل ما في الهداية ان الواو لمطلق الجمع لا تصدق الا في ضمن معينة أو ترتيب فعلي اعتبار المعية يقع الكل وعلى اعتبار الترتيب لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك وهو أقرب ما وجه به قول الامام قيد بالواو لانه لو عطف بالغاء وقدم الشرط وقعت واحدة اتفاقا على الاصح للتعقيب ولو عطف بتم وأخر الشرط وقعت واحدة متجزعة ولغاما بعده وان كانت مدخولا بها تعلق الاخير وتجزأ ما قبله وان تقدم الشرط تعلق الاول وتجزأ الثاني فيقع المعلق عند الشرط بعد الزوج الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها تعلق الاول وتجزأ ما بعده وعندهما تعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره لا عند وجود الشرط تطلق المدخول بها ثلثا أو غيرها واحدة بناء على ان أثر التراخي يظهر في التعليق عنده فكانه سكوت بين كل كلمتين وعندهما يظهر في الوقوع عند نزول الشرط لافي التعليق والحاصل ان الحروف ثلاثة وكل على وجهين تقديم الشرط وتأخيره ففي الغاء والواو يقع واحدة ان قدمه واثنتان ان أخره وفي ثم ان قدم الشرط تعلق الاول وتجزأ الثاني ولغا الثالث وان أخره تجزأ الاول ولغاما بعده وقيد بحرف العطف لانه لو ذكر بغير عطف أصلا نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة وفي فتح القدير يقع واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ويلغوا ما بعده لعدم ما يوجب التشريك وأشار المصنف الى انه لو قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وانت على كظهر أمي والله لا أقربك فدخلت فدخلت طلقت وسقط الظهار والايلاء عنده لسبق الطلاق فتبين فلا تبقى محلا ما بعده وعندهما هو مطلق مظاهر مول والى انه لو قال لا جنبية ان تزوجت كتم طالق وانت على كظهر أمي والله لا أقربك وتزوجها فعلى الخلاف بخلاف ما لو قدم الظهار والايلاء وقع الكل عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فلم يسبق الايلاء ثم هي بعده محل للظهار ثم هي بعدهما محل لطلاق فتطلق كذا في فتح القدير والى انه لو قال لامرأة يوم أتزوجك فانت طالق وطالق فترجعا وقعت واحدة وبطلت الثنتان ولو قال أنت طالق وطالق فانت طالق يوم أتزوجك وقعت الثلاث كذا في الحاوي القدسي وكذا لو قال ان تزوجت كتم طالق المحيط وفي تلخيص الجاهل من أول كتاب الايمان لو قال ثلاثا لغير المدخولة ان كلمت كتم طالق انكلمت الاولى بالثانية لاستثناف الكلام بخلاف فاذهي يا عدوة الله لكن عند زفر بالشرط

الاول وتجزأ ما بعده وعلى ما في عامة النسخ لا اعتراض بل هو الموافق لما في الفتح والتميين والنهر وغيرها (قوله وقيد بحرف العطف الخ) في ايمان البرازية من الثالث في عمن الطلاق ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وهي غير مملوسة فالاول معلق بالشرط والثاني ينزل في الحال ويلغو الثالث وان تزوجها ودخل الدار نزل المعلق ولو دخل بعد البيونة قبل الزوج انحل اليمين لا الى جزاء ولو موطوءة تعلق الاول ونزل الثاني والثالث في الحال اه وهذا كما ترى مخالف لما نقله هنا عن الفتح الا ان يفرق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق وهو الظاهر (قوله بخلاف فاذهي يا عدوة

الله) لان ذكره بغاء العطف يقتضي تعلقه بما سبق فصار الكل كلاما واحدا بخلاف ما لو لم يذكره بالغاء لكن انحلال اليمين الاولى في مسئلتنا عند زفر بشرط الثانية وهو قوله ان كلمت كتم طالق لان شرط الحنث مطلق الكلام وقد وجد فصار كما لو اقتصر عليه ولم يتلفظ بالجزاء فيصادفها الجزاء وهي مبائة لا الى عدة فلا تنعقد عليها اليمين الثانية وعند الثالثة بانجزاءه فانعقدت الثانية لان الجملة الشرطية واحدة والمتعارف الكلام المغيب بخلاف ما لو اقتصر على الشرط لان الكلام يكون تاما وانقصا فان اقتصر على الناقص علم انه المراد وان جاوزه الى التام علم انه المراد وعلى اختيار ابن الفضل

كما

لا بحث لو اقتصر وبه يندفع استشهاده زفر ولان الجملة لو لم تكن واحدة لنزل طلقان على المدخولة بتكرير كل ما طلقته فانت طالق لان قوله نائبا كلما طلقته مخاطبة لها وكذلك فانت طالق خطاب نان فاذا ثبت انعقاد اليمين الثانية انحلت بوجه الثالثة لا الى جزء لان الجزء يصادفها وهي مبانة فتلغو الثالثة لعدم الملك وقال أبو مطيع وجاعته من مشايخ الخ لا ينحل منها شيء الا بكلام مبتدأ أو اليه سبق وهم أي حنفية حين سأله محمد في صغره عن قال ثلاثا والله لا أكلك وقال ياشيع انظر حسنا فقال حنث مرتين فقال محمد أحسن وقوله وفي ان حلفت الخ أي وفيما لو قال ثلاث مرات لغير المدخولة ان حلفت بطلاقك فانت طالق لا ينحل اليمين الثانية الا بتعليق طلاقها بالملك بان يقول ان تزوجتك فانت طالق أو يتعلق بعدمك النكاح بان يتزوجها ويقول ان دخلت الدار فانت طالق لان شرط الانحلال هنا هو الحلف بطلاقها وذلك بادخالها في جزء اليمين ٢٢١ الثالثة وهو الطلاق ولا يصح ادخالها فيه لعدم الملك

عند وجودها بخلاف الاولى لان الشرط وهو الكلام يتصور في غير الملك وكذا المحكم في تعليق الرجل طلاق امرأته المدخول بها وغير المدخول بها بالحلف بطلاقها بان قال لهما ثلاثا ان حلفت

### باب الكتابات

بطلاقكم وانما طالقان انما تنحل الثانية في حقهما بتعليق طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده بشرط آخر كما مر لان اليمين الثالثة التي هي شرط انحلال الثانية انما انعقد على المدخولة خاصة لان الشرط في انحلال الثانية الحلف بطلاقها وذلك بادخالها في جزء الثالثة وهو الطلاق ولم يمكن

كما لو اقتصر فعلت الثانية وعندنا بالجزء ان انعقدت اذا جملة واحدة والانزل اثنا على المدخولة بتكرير كل ما طلق فانت طالق وانحلت بالثانية لا الى جزء ولغت هي بعدم الملك وفي ان حلفت بطلاقك لا تنحل اليمين الثانية الا بتعليق طلاقها بالملك أو بعده اذا شرط ادخالها في الجزء كذا في تعليق طلاقها ومدخولة بالحلف بطلاقها انما تنحل الثانية بتعليق طلاقها بالملك أو بعده اذا الثالثة انعقدت على المدخولة حسب فكانت الثالثة شرط الشرط وذافي حق الثالثة شرطاً أيضاً فلا تنحل ما لم يحلف بطلاق المدخولة وهي البردية اه يعني ان هذه المسئلة تلقب بالبردية لان أباس عبد البردي بعد ما تفقه ودرس سئل عنها فلم يمتد الى جوابها فارتحل الى بغداد وتعلم سبع سنين حتى صار من كبار أصحابنا وفيد بغير المدخولة لان فيها يتعلق الكل بالشرط قدمه وأخره وفي المحيط لو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لا بل ثلاثا ان دخلت الدار طلقت واحدة للحال وثلاثا ان دخلت الدار لان قوله أنت طالق واحدة للتخييز وأراد بقوله لا بل ثلاثا ان دخلت الدار طلقت الثلاث والرجوع عن ايقاع الواحدة فلا يصل الشرط المذكور آخر ايقاع الواحدة فصح تعليقه ولم يصح رجوعه عن الواحدة ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثلاثا لم تطلق حتى تدخل لان قوله لا بل ثلاثا غير مستقل تام بنفسه فتعذر ان يجعل تجسيرا فصار تعليقا اه والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الكتابات في الطلاق

قدم الصريح عليها لانه الاصل في الكلام اذهو موضوع للافهام وهي في اللغة مأخوذة من كنى يكنوا اذا ستر وذكر ارضى انها في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة غايته اما للافهام على بعض السامعين كقولك جاءني فلان وأنت تريد زيدا وقال فلان كبت وكبت ابهاما على بعض من يسمع أو لشناعة المعبر عنه كهن في الفرج أو للاختصار كالضمائر أو لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد وكثير القرى أو لغير ذلك اه وفي علم

٤١ - بحر ثالث في ادخال غير المدخولة فيه لعدم الملك كما مر فكانت الثالثة في حق انحلال الثانية شرط الشرط لا كله فلا يؤثر في انحلال شيء فاذا علق بعده طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده بشرط آخر كمل الشرط فتطلق كل طلاقه أخرى مع التي وقعت بانحلال اليمين الاولى وقوله وذالشارة الى تعليق طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده في حق اليمين الثالثة شرطاً أيضاً من شروط الانحلال في حق المدخولة لان الثالثة منعقدة في حقها خاصة لان شرط وقوع الطلاق عليها الحلف بطلاقها وقد وجد الحلف بطلاق غير المدخولة بقي لتمام شرط انحلال الثالثة في حق المدخولة الحلف بطلاقها فلا تنحل ما لم يحلف به وهي في العدة بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق فينشد تطلق ثالثة وبهذا عني الحلف بطلاق غير المدخولة وجد ثلاثة أشياء انعقاد اليمين عليها وتمام شرط انحلال اليمين الثانية وشرط الحنث في اليمين الثالثة كذا في شرح الفارسي لمخصا

### باب الكتابات في الطلاق



لا تطلق بها الابنية أو دلالة  
الحال فتطلق واحدة  
رجعية في اعتدى  
واستبرى رجلك وأنت  
واحدة

(قوله أن لا يصرح بذكر  
المستعار الخ) ليس هذا  
هو الكناية المصطلح عليها  
عند اليمانيين بل هي  
ما يأتي في كلام التنقيح  
أما هذه فهي الاستعارة  
المكنية المقابلة للمصرحة  
ثم رأيت تعقبه في النهر  
بعد ما ذكر معنى الكناية  
عندهم بنحو ما يأتي قال  
أن ما ذكره في البحر هو  
الاستعارة بالكناية التي  
من المجاز بعلاقة المشابهة  
ولا يصح ارادتها في شيء  
من الالفاظ الابنية  
بخلاف الكناية بالمعنى  
المذكور فإنه يصح ارادتها  
في نحو اعتدى كما سيأتي

اليمان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه  
فالمقصود قولنا ظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت  
أسد الكالم نصرح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود  
كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحمير والمفترس  
والمستعار له هو المنية الى آخره وفي أصول الفقه قال في التنقيح ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز  
إذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصرح والاف كناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت  
وغاب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية وعند علماء البيان  
الكناية لفظ يقصد بجمعناه معنى ثان ملزوم له وهي لا تنافي ارادة الموضوع له فإنها استعملت فيه  
ليكن قصد بجمعناه معنى ثان كما في طويل النجاد بخلاف المجاز فإنه استعمل في غير ما وضع له فينا في  
ارادة الموضوع له اه واحترز بقوله في نفسه عن انكشاف المراد فيها بواسطة التفسير والبيان  
ودخل فيها المشكل والمجمل وفي الفقه هنا ما احتمل الطلاق وغيره (قوله لا تطلق بها الابنية أو  
دلالة الحال) أي لا تطلق بالكنايات قضاء الاباحدى هذين لانها غير موضوع للطلاق بل موضوع  
لما هو واعم منه ومن حكمه لما سيأتي ان ما عدا الثلاث منها لم يرد بها الطلاق أصلاً بل ما هو حكمه  
من البينونة من النكاح والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لقصوده ومنها تقدم ذكر  
الطلاق كما في المحيط لوقال لها أنت طالق ان شئت واختارى فقالت شئت واخترت يقع طلاقان  
أحدهما بالمشيئة والآخر بالاختيار من غيرنية لتقدم الصريح عليها والحال في اللغة صفة الشيء  
يذكر ويؤثرت بقا حال حسن وحسنة كذا في المصباح قيدنا بالقضاء لانه لا يقع ديانة الابنية  
ولا عبرة بدلالة الحال كما اذا قال أنت طالق ونواه عن الوفاق لا يقع ديانة وفي المجمل عن صدر  
القضاء في شرح الجامع الصغير اذا قال لم أنو الطلاق فعله اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع يحلف  
أيضا حقا لله تعالى ن قال أبو نصر قلت لحمد بن سلمة يحلفه المحاكم أم هي تحلفه قال يكتبني  
بتحليفها اياه في منزله فاذا حلفته فحلف فهي امرأته والارافقة الى القاضي وان نكل عن اليمين عنده  
فرق بينهما اه وفي البرازية وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي الى سؤال السائل ان قال  
قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية  
(قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدى واستبرى رجلك وأنت واحدة) لان الاولى تحتتمل  
الاعتداد من النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالنية ويقضى طلاقا سابقا وهو يعقب  
الرجعة ان كان بعد الدخول وأما قبله فهو مجاز عن كوني طالما من اطلاق المحكم وارادة العلة ولا  
يجعل مجازا عن طلق لانه لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طلقك لانهم يشترطون التوافق في  
الصيغة كذا في التلويح وما في الشرح من انه من اطلاق المسبب وارادة السبب فمنوع لانه يرد  
عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا اعتقت  
وما أوجب به من ان ثبوتها فيما ذكر لو جود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء الا بالاصالة فغير  
دافع سؤال عدم الاختصاص كذا في فتح القدير وفي التلويح والاعتداد شرعا بطريق الاصالة  
مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبعية والشبه كالنكاح وحديث حرمة المصاهرة وارتداد  
الزوج وغيرها وقد يقال ان اعتدى من باب الاضمحار أي طلقك فاعتدى أو اعتدى لاني طلقك  
في المدخولة يثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها يثبت الطلاق عملاً بنية ولا تجب العدة اه

(قوله وهو يفيد انه من باب الاقتضاء في غير المدخولة أيضا وان كان أمرها فيها بالعدة ليس بموجب شيئا فلا حاجة الى تكلف المجاز والمراد بالسبب هنا وجوب عدل الاقراء المستفاد من الأمر وما في النوادر من ان وقوع الرجعي بها استحسان لمحدث سودة يعني انه عليه السلام قال لها اعتدي ثم راجعها والقياس ان يقع البائن كسائر الكليات بعيد بل ثبوت الرجعي قياس واستحسان لان علة البيذونة في غير الثلاثة منتفية فيها فلا يتجه القياس أصلا كذا في فتح القدير وقد سلك المحقق في فتح القدير طريقا غير طريقهم في تقرير ان اعتدي من باب الاقتضاء فقال ان اعتدي يقتضي فرقة بعد الدخول وهي أعم من رجعي وبائن لكن لا يوجب ذلك تعين البائن بل تعين الاخف لعدم الدلالة على الزائد اه وهو مسلوك حسن لكن يلزم عليه انه لو نوى البائن في قوله اعتدي صحت نيته وعلى ما قرره المشايخ من الطلاق لم تصح نيته وأما استبري رجلك فلانه تصرح بمجاهة المقصود من العدة وهو تعريف براءة الرحم فيحتمل استبريه لاني طلقك أولا طلقك اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب كونه مجازا عن كوفي طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة أو صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا وأما أنت واحدة فيحتمل أن يكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطبيقه واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق يعقبه الرجعة ويحتمل غيره نحو أنت واحدة عندى أو في قومك مدحا وذا فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان ضميرا وانه أضعف منه أولى وأشار المصنف بقوله واحدة رجعية الى انه لو نوى البيذونة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الاولين وأما في أنت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا بذكرك صفة لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فاذا كانه لا معتبر بأعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الأعراب والخواص لا يلتزمه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار فيما لو قال له درهم غير ذاتي رفا ونصبا فيحتاجون الى الفرق ولما كانت العلة في وقوع الرجعي بهذه الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو مضمرا علم ان لا حصر في كلامه بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت داخلية في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله أنا برى من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل قد شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بتسكين الطاء أنت أطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال بحذف الآخر خذي طلاتك أقرضتك طلاقك أعرتك طلاقك ويصير الامر يسدها على ما في المحيط لست لي بامرأة وما أنا لك بزوجة لست لك بزوجة وما أنت لي بامرأة بخلاف ما لو قال أنا برى من نكاحك فانه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف في برئت من طلاقك اذا نوى والاصح انه يقع والاوجه عندى ان يقع باثنا كما في فتح القدير وفي المعراج والاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيه لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بلانية اذا أضيف الى المرأة مثل زنها كرم في عرف أهل خراسان والعراق بهيم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره فهو من كليات الفارسية فحكمه حكم كليات العربية في جميع الاحكام اه (قوله وفي غيرها باثنة

وفي غيرها باثنة  
تطبيقه (قوله وهو قول العامة وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ان رفع الواحدة لا يقع شيء وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم ينو لانها حينئذ نعت للمصدر أى أنت طالق تطليقة واحدة فقد أوقع بالصرح وان سكت احتج الى النية كذا في الفتح (قوله فيحتاجون الى الفرق) قال في النهر وكأنه عملا بالاحتياط في البابين (قوله بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق الخ) فيه قصور عما يذكره أيضا من قوله لست لي بامرأة الخ فانه لا ذكر للطلاق فيه تأمل

(قوله وما في معناها) أي مما قرىبا وهو جواب عما أورد على المصنف ان كون ما عد الثلاث يقع به بائن ممنوع بل يقع  
الرجعي ببعض الكتابات سوى ٣٢٤ الثلاث وفي حاشية مسكين ان مبنى اليراد على ان ما سبق من هذه الالفاظ من قسم

الكتابة والذي يظهر  
خلافه وانها من الصريح  
وقد كنت توقفت في ذلك  
برهة حتى رأيت بخط  
الجوى الموافقة عليه اه  
وفيه نظر لانها لو كانت  
من الصريح لما احتاجت  
الى نية وقد تقدم في باب  
الصريح انه لا يتوقف  
على نية باجاء الفقهاء  
ومقتضى كلام المؤلف  
من كون ما سبق داخلا  
في كلام المصنف توقفها  
عليها (قوله وكما لا يرد  
عليه اختارى) أي بدون

وان نوى نيتين وتصح  
نيته الثلاث وهي بائن بنية  
بتة حرام خلية بريئة

المجمع بينه وبين الامر  
باليد وقوله لماسند كره  
أي عند قول المصنف ولم  
تصح نية الثلاث لانه انما  
يفيد الخلو والصفاء  
فهو غير ممنوع والبنونة  
ثبتت فيه مقتضى فلا تتم  
بخلاف أنت بائن ونحوه  
لتسوع البنونة الى  
غليظة وخفيفة اه وفي  
هذا الجواب نظر وكلام  
النهر يقتضى ان النسخة  
لماسند كره بالياء أي

المصنف والمعنى انه أطلق هنا والمراد ما عد الثلاث قال في النهر  
وأرى ان قول المصنف وهي أي غير الثلاث من الكتابات التي يقع بها البائن هذه الالفاظ المحصورة فكانه قال وفي غيرها التي  
من كذا لا غير مطلقا دفعا للإيراد اه وحاصله انه لما بين المراد من قوله وفي غيرها الخ بقوله وهي بائن الخ لم يدخل فيه اختارى

وان نوى نيتين وتصح نيته الثلاث) أي في غير الالفاظ الثلاثة وما في معناها تقع واحدة بائنة أو ثلاث  
بالنية ولا تصح نية النيتين في المحرمة لما قدمناه انه عدد محض بخلاف الثلاث لانه كل الجنس ولان  
البنونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فأيها نوى صح نيته بخلاف أنت طالق لانه موضوع شرعا  
لأنشاء الواحدة الرجعية فلا يملك العبد تغييره وفي المحيط لو طلق منكوحته المحرمة واحدة ثم قال لها  
أنت بائن ونوى نيتين كانت واحدة لان البنونة الغليظة لا تحصل بما نوى فلا تصح النية حتى لو  
نوى الثلاث تقع لان البنونة في حقها تحصل بالثنتين وبالواحدة السابقة اه والثنتين في الامة  
كالثلاث في المحرمة فلا ترد عليه كما لا يرد عليه اختارى وأمر ك يملك فانه لا يقع به ما بل اذا نوى  
التفويض كان لها التطبيق فلا يقع الا بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه وكما لا يرد عليه اختارى فانه  
كتابة ولا يصح فيه نية الثلاث لماسند كره في باب التفويض وبه اندفع اعتراض الشارح عليه  
والحاصل ان الكتابات كلها تصح فيها نية الثلاث الأربعة الثلاث الواجعة واختارى كما في الحاشية  
(قوله وهي بائن) من باب بان النبي اذا انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته وبانت المرأة بالطلاق  
فهى بائن بغيرها وأبناها زوجها بالالف فهى مبانة قال ابن السكيت في كتاب التوسعة تطليقة  
بائنة والمعنى مبانة قال الصغاني رحمه الله فاعلة بمعنى مفعولة كذا في المصباح وفي منظومة ابن وهبان  
ما حاصله انه لو علق بالشرط ابانة بلانية طلاق لم يقع اذا وجد شرطه اه فانت بائن كتابة معلما  
كان أو منجزا (قوله بنية) من بنية بئامن باب ضرب وقتل قطعه وفي المطاوع فانت كما يقال فانقطع  
وانكسروبت الرجل طلاق امرأته فهى مبتوتة والاصل مبتوت طلاقها وطلقة بائنة وثلاث بائنة  
اذا قطعها من الرجعة وأبت طلاقها بالالف لغة قال الازهرى ويستعمل الثلاثى والرابعى لازمين  
ومتعدين فيقال ببت طلاقها وأبته وطلاق بات وببت كذا في المصباح (قوله بتة) من بتة بتلامن  
باب قتل قطعه وأبانه وطلقة بائنة بتة كذا في المصباح (قوله حرام) من حرم الشيء بالضم حرما وحرما  
وحراما متع فعلة والممنوع يسمى حراما تسمية بالمصدر وسيأتي في آخر باب الإيلاء عن الفتاوى  
انه لو قال لها أنت على حرام والمحرام عنده طلاق وقع وان لم ينو ذلك الامام ظهير الدين لان قول  
لا تشترط النية ولكن فجعله ناويا عرفا ولا فرق بين قوله أنت على حرام أو محرمة على أو حرمتك على  
أولم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أنا عليك حرام أو محرمت نفسي عليك ويشترط قوله  
عليك في تحريم نفسه لانه لا نفسها وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وكل حصل على حرام وأنت مهي في  
المحرام فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصريح فيكون الواقع رجعا قلت  
المتعارف به ايقاع البائن لا الرجعي وان قال لم أنولم يصدق في موضع صار متعارفا كذا في البرازية  
وسيأتي تمامه في الإيلاء وفي الغنية لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء وديانة ولو قال هى  
حرام كالماء محرم لانه تشبيه بالسرعة (قوله خلية) من خلت المرأة من مانع النكاح خلوا فهى  
خلية ونساء خليات وناقاة خلية مطلقة من عقالها فهى ترى حيث شاعت ومنه يقال في كتابات الطلاق  
هى خلية كذا في المصباح (قوله بريئة) يحتمل النسبة الى الشرأى بريئة من حسن الخلق وأفعال



(قوله وهو بعيد هنا) أقول ٢٢٦ يؤيده تصريح الذخيرة بخلافه حيث قال ولو قال لها اذهبي وتزوجي لا يقع الطلاق

والنحو ان يوجب به المرأة رأسها والجمع خير ككتاب وكتب واختمرت المرأة وتختمرت ليست النحر  
 اه وفي المعراج تقتضي من القناعة وقيل من القناع وهو النحر واقتصر على قوله استتري فافادانه  
 لو قال استتري مني خرج عن كونه كناية كاذرة قاضيان في شرحه (قوله اعزبي) من العزبة  
 بالعين المهملة أو من الغروب بالمهملة وهو البعد أي بعدى لاني طلقته أول زيارة أهلاك (قوله  
 اخرجي اذهبي قومي) لم حاجة أولاني طلقته قيد ماقتصاره على اذهبي لانه لو قال اذهبي فيمضي ثوبك  
 لا يقع وان نوى ولو قال اذهبي الى جهنم يقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم  
 أو الطلاق لم يقع شيء لان معناه تزوجي ان أمكنك وحل لك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيان  
 وفي القنية اذهبي وتحلى اقرارا بالثلاث وفي المعراج تنحى عن يقع اذا نوى وفي البرازية اذهبي  
 وتزوجي تقع واحدة ولا حاجة الى النية لان تزوجي قريبة فان نوى الثلاث فثلاث اه وهو مخالف  
 لما في شرح الجامع الا أن يفرق بين الواو والغاء وهو بعيد هنا وفي المنتقى عن محمد اذهبي ألف مرة  
 ينوي به طلاقا فثلاث وفي البدائع عن محمد قال لها افلحي بر يد الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبي تقول  
 العرب أفلح بخير أي ذهب بخير ويحتمل اظفري بمرادك يقال أفلح الرجل اذا ظفر بمراده (قوله ابتني  
 الزوج) ان أمكنك وحل لك أو اطلبي النساء اذا لزج مشترك بين الرجل والمرأة أو ابنتي  
 الزوج لاني طلقته وتزوجي مثلي وفي القنية زوج امرأته من غيره لا يكون طلاقا ثم رقم لا خرا اذا  
 نوى الطلاق طلق وفيها قبله أنت أجنبية ونوى الطلاق لا يقع لأنه رد وفي حال مذاكرة الطلاق  
 اقرار وأشار المصنف باطلاقه الى ان الكليات كلها يقع بها الطلاق بدلالة المحال وقد تبين في ذلك  
 القدر والسرخصي في المسبوط وغالغها في الاسلام وغيره من المشايخ فقالوا بعضها لا يقع بها الا  
 بالنية والضابط على وجه التحري يران في حالة الرضا المجرد عن سؤال الطلاق يصدق في الكل انه  
 لم يرد الطلاق وفي حالة الرضا المسؤول فيها الطلاق يصدق فيما يصلح ردا انه لم يرد منه مثل اخرجي  
 اذهبي اعزبي قومي تقتضي استتري تخمري وفي حالة الغضب المجرد عن سؤال الطلاق يصدق  
 فيما يصلح سببا أو ردا انه لم يرد به الا السبب أو الرد كخليفة بريئة بسة بلة بائن حرام وما يجري مجراه  
 ولا يصدق فيما يصلح جوابا فقط كاعتدي واستتري رجلك وأنت واحدة واختاري وأمرك  
 بيدك فما يصلح للجواب فقط خمسة كما في غاية البيان وفي حالة الغضب المسؤول فيها الطلاق يجتمع  
 في عدم تصديقه في المتمحض جوابا سببا المذاكرة والغضب وكذا في قبول قوله فيما يصلح ردا  
 الان كلام من المذاكرة والغضب يستقل باثبات قبول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح  
 للسبب ينفرد الغضب باثباته فلا تتغير الاحكام وبهذا علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وحالة  
 مذاكرة الطلاق وحالة الغضب وان المراد بالملقة المطلقة عن قسدي الغضب والمذاكرة فقول  
 الشارح وهي حالة الرضا مما لا ينبغي وان الكليات ثلاثة أقسام قسم يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا  
 شتما وقسم يصلح جوابا وردا ولا يصلح شتما وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وعن أبي  
 يوسف في قوله لا ملكت لى عليك ولا سبيل لى عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة  
 الغضب لما فيها من احتمال معنى السبب كذا في الهداية وجعل نفي الاسلام وصاحب الفوائد  
 الظهيرة هذه الالفاظ ملحقة عند أبي يوسف بما يصلح للجواب فقط وهي اعتدي واختاري وأمرك  
 بيدك وانما لم يذكر المصنف هذه التفاصيل لان الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جيع كلام محمد  
 في كتبه لم يذكره ولم يتعرض له شارحه الامام السرخسي وحاصل ما في الحاشية ان من الكليات

الابالية وان نوى فهي  
 واحدة بائنة وان نوى  
 الثلاث فهي ثلاث اه  
 (قوله وفي المنتقى في الخ)  
 يخالفه ما مر في شرح قوله  
 أنت طالق بائن أو البتة  
 أو أفسخ الطلاق الخ انه  
 لو قال أنت على حرام ألف  
 مرة تقع واحدة ونهنا  
 عليه هناك (قوله كخليفة  
 بريئة الخ) تمثيل لقوله  
 سبب الاله ولقوله أورد  
 لانها لا تصلح له وارجع  
 الى النهر تزد بصرية (قوله  
 وبهذا علم ان الاحوال

اعزبي اخرجي اذهبي  
 قومي ابتني الزوج

ثلاثة) قال في النهر  
 وعندى ان الاولى هو  
 الاقتصار على حالة الغضب  
 والمذاكرة اذ الكلام  
 في الاحوال التي تؤثر فيها  
 الدلالة لا مطلقا ثم رأيت  
 في البدائع بعد ان قسم  
 الاحوال ثلاثة كالشارح  
 قال في حالة الرضا يدين  
 في القضاء وان كان في  
 حالة مذاكرة الطلاق  
 أو الغضب فقد قالوا ان  
 الكليات أقسام ثلاثة  
 وذكر ما مر وهذا هو  
 التحقيق (قوله قسم يصلح  
 جوابا) أي جوابا لطلبها  
 الطلاق أي التطلق

ثلاثة عشر لا يعتبر فيها دلالة الحال ولا تقع الا بالنية حبلك على غاربك تقضي تخمري استتري  
قومي انرجي اذهبي انتقلي انطلقى نزوجي اعزى لانكاح لي عليك وهبتك لاهلك وفيما عداها  
تعتبر الدلالة لكن ثمانية تقع بها حال المذاكرة أنت خلية بنية بقاء حرام اعتدى أمرك بيدك  
اختارى وثلاثة من هذه الثمانية يقع بها حال الغضب اعتدى أمرك بيدك اختارى ثم قال بعد  
هذه لو قال في مذاكرة الطلاق فارقتك أو باينتك أو بنت منك أو سلطان لي عليك أو سرحتك  
أو وهبتك لنفسك أو تركت طلاقك أو خليت سبيل طلاقك أو سديك أو أنت بائنة أو أنت حرة  
أو أنت أعلم بشأنك فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق وإن قال لم أو الطلاق لا يصدق اه فصارت  
الالفاظ الواقعة بها حال المذاكرة عشرة في لفظا وانما وقع الباش بماء عدا الثلاث وما كان  
بمعناها مع ان المكني عنه الطلاق وهو يعقب الرجعة لا يمنع ان المكني عنه الطلاق بل انما هو  
البيئونة لانها هي معنى اللفظ الدائر في الاقرار فكونها كناية لا تستلزم كونها مجازا عن الطلاق  
لانه مشترك بمعنى من قبيل المسك فالتقطع المتعلق بالنكاح فرد من نوع ما يتعلق به والمتعلق  
بالخير والشرك كذلك اذا لم يذكر متعلقه كما يحتمل رجل كلام من زيد وعمرو وغيرهما والبيئونة متنوعة  
الى غليظة وهي المترتبة على الثلاث وخفيفة كالترتبة على الخلع وأيهما أراد صح وثبت ما ثبت بلفظ  
طالق على مال وطالق ثلاثا وحاصله ان ما ثبت عند طالق شرعا لازم أعم يثبت عنده وعند هذا  
الالفاظ والخلع فقولنا يقع بها الطلاق معناه يقع لازم لفظ الطلاق شرعا وانتقاص عدده هو بتعدد  
وقوع ذلك اللازم واستحکاله بذلك وبارسال لفظ الثلاث بل معنى وقوع الطلاق وقوع اللازم  
الشرعي لانه هو معنى لفظ الطلاق فالواقع بالكناية هو الطلاق بلا تاويل وبهذا ظهر ان اطلاق  
اسم الكناية حقيقة فقول صاحب الهداية ليست كبايات على التحقيق لانها عاومل في حقائقها قال  
في التحرير انه غلط لانه يدل على ان الحقيقة تنافي الكناية وليس كذلك لان الكناية قد تكون  
حقيقة لانها بتعدا المعنى وقد لا تكون حقيقة فيها وقولهم ان الكناية الحقيقية هي التي تكون  
مستمر المراد وهذه معلومة والتردد فيما يراى اربابها هي أباش من الخير أو النكاح قال في التحرير انه منتف  
بان الكناية بسبب التردد في المراد لا بسبب التردد في المعنى الموضوع كالشرك والخاص في فرد معين  
فاذا كانت كناية على الحقيقة تعين أن يكون المجاز في اضافتها الى الطلاق فان المفهوم من الاضافة  
انها كناية عنه وليس كذلك والواقع رجعا وفي الهداية والشرط تعيين أحد نوعي البيئونة دون  
الطلاق اه وظاهره انه لا اعتبار بنية الطلاق في الكبايات البواش وانه لا بد من نية بيئونة  
النكاح وفي التنقيح قالوا وكبايات الطلاق تطلق مجازا لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما  
يتصل بها كالباش مثلا فانه مبهم في انها بائنة عن أى شئ عن النكاح أو غيره فاذا نوى نوعا منها تعين  
وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسر وها بما يستمر المراد منه  
والمراد المستتر هنا الطلاق فسير كقوله أنت طالق وبفسير علماء البيان لا يحتاجون الى هذا  
التكاف لانها عندهم أن يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثانى لزوم له في ارباب الباش معناه ثم ينتقل  
منه بنية الى الطلاق فتطلق على صفة البيئونة لانه أريد به الطلاق وتسامه في التلويح ولا يخفى عليك  
ان قوله أنت واحدة ليس من باب الكناية بتفسير علماء البيان ولكنه من قبيل المحذوف لكنه  
كناية باعتبار استتار المراد كذا في التلويح وقيد المصنف بهذه الالفاظ لاحتراز عما اذا قال لا حاجة  
لي فيك أولا أريدك أولا حبك أولا اشتيتك أولا رغبة لي فيك فانه لا يقع وان نوى في قول أبي حنيفة

(قوله وفي التنقيح قالوا)  
(الخ) حاصله ان اطلاق  
الكناية على كبايات  
الطلاق مجاز بناء على  
تفسير الاصوليين لها بما  
استمر المراد منها وهذا بناء  
على ان المستتر الطلاق  
وهذا مقابل لما مر من  
انها كبايات حقيقة بناء  
على منع كون المكني  
عنه الطلاق وانما هو  
البيئونة



وقال ابن أبي ليلى يقع في قوله لا حاجة لي فيك اذ نوى وفي التفاريق عن ابن سلام يكون ثلاثا اذ نوى ولو قال فسخت النكاح ونوى الطلاق يقع وعن أبي حنيفة ان نوى ثلاثا فثلاث والزواية هكذا عن محمد بن باثان ان نوى الطلاق وفي جمع برهان قال لم يبق بيني وبينك عمل ونوى الطلاق لا يقع وفي فتاوى الفضلي خلافه وفي التفاريق قيل في قوله لم يبق بيني وبينك شيء انه لا يصح ولو قال اربعة طرق عليك مفتوحة لا يقع وان نوى ما لم يقل خذي الى أي طريق شئت وفي الاصل في وهكذا عن محمد وفي النظم قال أسد قال محمد يقع ثلاثا وقال ابن سلام أخاف ان يقع ثلاثا لمعاني كلام الناس وفي المبسوط قال لها أنت على كالمئة أو كلهم الخنزير أو المحر ونوى الطلاق يقع كذا في المعراج وفي البرازية طلبت منه الطلاق فقال لم يبق بيني وبينك عمل لم تطاق الا أن ينوى به النكاح وينوى به ايقاع الطلاق فحينئذ يقع وذكر في البدائع من الكليات نالعتك لا على سبيل العوض وسيأتي وفي البرازية انا بريء منك لا يقع وان نوى ولو قال أبرأتك عن الزوجة يقع بلانية اه وفي التخصيص الجامع وشرحه لوقالت ابنت نفسي أو حوت نفسي عليك فقال أبرأت وقع باثنا بشرط أن ينوى كل منهما ما الطلاق وتصح نية الثلاث ولو قالت اخترت نفسي فقال أبرأت وقع باثنا بشرط أن ينوى كل منهما ما الطلاق الاختيار وفي الخانية أنا بريء من طلاقك لا يكون طلاقا ولو قال برئت اليك من طلاقك يقع نوى أو لم ينو ولو قال أنا بريء من ثلاث تطليقات قال بعضهم يقع الطلاق وقال بعضهم لا يقع وان نوى وهو الظاهر اه (قوله وان قال لها اعتدي ثلاثا ونوى بالاولى طلاقا وبما بقي حيضا صدق وان لم ينو بما بقي شيئا فهي ثلاث (قوله لمعاني كلام الناس) قال في فتح القدير كانه يريد ان مراد الناس بمنزله اسلكي الطرق الاربعة والا فاللفظ انما يعطى الامر سلوكا أحدها والاوجه أن تقع واحدة باثنة اه

وان قال لها اعتدي ثلاثا ونوى بالاولى طلاقا وبما بقي حيضا صدق وان لم ينو بما بقي شيئا فهي ثلاث

(قوله لمعاني كلام الناس) قال في فتح القدير كانه يريد ان مراد الناس بمنزله اسلكي الطرق الاربعة والا فاللفظ انما يعطى الامر سلوكا أحدها والاوجه أن تقع واحدة باثنة اه

حضوا والثاني طلاقاً ولم ينو بالثاني شيئاً صارت ثمانية عشر أو ينوي بالاول طلاقاً لا غيراً أو بالثاني  
 طلاقاً لا غيراً أو بالثالث طلاقاً لا غيراً صارت احدى وعشرين مع الثلاث الاول والاصل انه اذا نوى  
 الطلاق بواحدة ثبت حال هذا كره الطلاق فلا يصدق في عدم شيء بما بعدها ويصدق في نية  
 الحيض لظهور الامر باعتداد الحيض عقب الطلاق واذا لم ينو الطلاق بشئ صح وكذا كل  
 ما قبل المنوى بها ونية الحيض بواحدة غير مسبقة بواحدة منوى بها الطلاق يقع بها الطلاق  
 ويثبت بها حال هذا كره فيجوز فيها المحكم المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبقة بواحدة أو يريدها  
 الطلاق حيث لا يقع بها الثانية لصحة الاعتداد بعد الطلاق ولا يخفى تخريج المسائل بعده هذا وأشار  
 بقوله بما بقي حياً الى ان الخطاب مع من هي من ذوات الحيض فلو كانت آيسة أو صغيرة فقال أردت  
 بالاولى طلاقاً وبالباقى تر بصاحبها لا يهر كان المحكم كذلك وأطلق في كونه يصدق فافاد انه يصدق قضاء  
 وديانة وفيما لا يصدق فيه انما لا يصدق قضاء وما ديانة فلا يقع الا بالنسبة وقدمنا ان المرأة كالقاضي وفي  
 الهداية وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه أمين في الاخبار عما  
 في ضميره والقول قول الامين مع اليمين اه وسأني ان شاء الله تعالى في الاسـ تخلاف ان القول اه  
 مع اليمين الا في عشر مسائل لا يمين على الامين وهي في القنينة وأشار الى انه لو قال نويت بالكل  
 واحدة كان نواياً بكل لفظ ثلث تطلقه وهو مما لا يتجزى فيتم كامل فتقع الثلاث كما في المحيط  
 وفيه لو قال لها اعتدي ثلاثاً وقال اعتدي تطلقه تعدد بها ثلاثاً حيض يصدق لانه محتمل والظاهر  
 لا يتكذب وقدمنا منع المحقق في فتح القدير كون ابتداء الابقاع يثبت دلالة الحال بان الابقاع مرة لا يوجب  
 ظهور الابقاع مرة ثانية وثالثة فلا يكون اللفظ الصالح له ظاهراً في الابقاع بخلاف سؤال الطلاق  
 لان ذكر الكناية الصالحة للابقاع دون الرد عقب سؤال الطلاق ظاهراً في قصد الابقاع به وهو  
 ترجيح لقول زفر المنقول في المحيط وقد يكون كره اعتدي من غير لفظ طلاق معه لانه لو قال أنت  
 طالق واعتدي أو أنت طالق اعتدي أو أنت طالق فاعتدي فان نوى واحدة فواحدة لانه نوى  
 حقيقة كلامه وان نوى ثنتين فثنتان لانه محتمل وان لم يكن له نية ان قال أنت طالق فاعتدي تقع  
 واحدة لان القاء للوصل وان قال اعتدي أو واعتدي تقع ثنتان لانه لم يذكره موصولاً بالاول  
 فيكون أمراً مستأنفاً وكلاماً مابتداً وهو في حال هذا كره الطلاق فيحمل على الطلاق وعند زفر تقع  
 واحدة لما عرف اه كذا في المحيط وفي الحاشية جعل هذا التفصيل رواية عن أبي يوسف  
 وذكر قبله انه اذا لم ينو شيئاً وقعت ثنتان في الوجوه الثلاثة وفيه من باب ما يحرم امرأته على نفسه وعن  
 أبي يوسف ومحمد فيمن قال لامرأتين أنتما على حرام ينوي الطلاق في احدهما والالباء في الاخرى  
 فهم ما طالقان لان اللفظ الواحد لا ينتظم المعنيين المختلفين فيحمل على الاغظم منهما وهو الطلاق  
 وعن أبي يوسف انه اذا نوى في احدهما ثلاثاً وفي الاخرى واحدة فهم ما طالقان ثلاثاً لان الحرمة  
 نوعان غلظة وخفيفة واللفظ الواحد لا ينتظم النوعين فيحمل على الاغظ وفي قول أبي حنيفة هو كما نوى  
 ويجب أن يكون هذا قول محمد أيضاً بناء على ان هذا اللفظ الثلاث حقيقة ولواحدة كالحجاز لان  
 الثلاث يثبت الحرمة مطلقاً فصار مثل لفظة النذر اذا نوى النذر واليمين يصح عندهما اخلافاً لابي  
 يوسف كذا هذا والفتوى على قولهما ولو قال نويت الطلاق لاحدهما واليمين للآخرى عند أبي  
 يوسف يقع عليهما الطلاق وعلى قياس قوله ما هو كما نوى ولو قال لثلاث نسوة أنتن على حرام ونوى  
 لاحدهن طلاقاً وللآخرى عينا ولثلاثة الكذب طلقن جميعاً عند أبي يوسف وعندهما هو كما نوى ولو

(قوله وقيدنا بظهور النكاح) اعترضه في النهر بأن قول المصنف وتطلق مستغن عن التقييد به لما في البرازية لقولنا أنا امرأتك فقال لها أنت طالق كان اقرارا ٣٠٠ بالنكاح وتطلق لاقتضاء الطلاق النكاح وضعا (قوله وأنه لا يقع على المختلعة) أي

الأن يعنيها فان عنها طلقت كذا في كافى المحاكم الشهيد من باب الخلع اه والظاهر ان عدم الوقوع لكونها ليست امرأة له من كل وجه بل من بعض الاوجه ولذا يقع عليها بالنية بخلاف ما اذا لم ينو اياها كونه كالاجنبية ولذا قال في حاوي الزاهدي قال لامرأته أنت طالق واحدة ثم قال ان كنت امرأة الى فانت طالق ثلاثا ان كان الطلاق الاول باثنا لا يقع الثاني وان كان وتطلق بلسن لي بامرأة اولست لك بزواج ان نوى طلاقا والصريح يلحق هذه طالق كافى البرازية يقع عندنا حديث الحدرى مسند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة ولما ذكر في الاصول من بحث الخاص اطلقه فشمع المنجز والمعلق اذا وجد شرطه فكما يقع في العدة منجز يقع اذا وجد شرطه فيها ولما اذا علقه في العدة فانه يصح في جميع الصور الا اذا كان الطلاق باثنا ثم علق الباش في العدة فانه غير صحيح اعتبارا بتخيذه كما في البدائع قيدنا الصريح باللاحق للباش بكونه خاطبا به أو أشار إليها للاحتراز عما اذا قال كل امرأة طالق فانه لا يقع على المختلعة وكذا اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لا يقع على المعتدة من بائن كما في البرازية والمراد بالصريح هنا ما وقع به الرجعي فندخل الكتابات الواجب من اعتدى واستبرى رجلك وأنت واحدة وما لمحق بالثلاثة فلوا بانها أو خالعها ثم قال لها في العدة اعتدى ناويا وقع الثاني في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن أبي يوسف نظر الى انها كناية وجه ظاهر الرواية ان الواقع بهار جعي فكان في معنى الصريح كما في البدائع وما في الظهيرية لقول لها أنت بائن ناويا الطلاق ثم قال لها في العدة اعتدى أو استبرى رجلك أو أنت واحدة ناويا الطلاق لا يقع وان كان الرجعي يلحق الباش اه محمول على رواية أبي يوسف لكن برده عليه الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباشن كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا برده الطلاق على مال بعد الباش فانه واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة فالاولى ابقاء الصريح في كلامه على حقيقة فيدخل الطلاق الثلاث والطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل

الأن يعنيها فان عنها طلقت كذا في كافى المحاكم الشهيد من باب الخلع اه والظاهر ان عدم الوقوع لكونها ليست امرأة له من كل وجه بل من بعض الاوجه ولذا يقع عليها بالنية بخلاف ما اذا لم ينو اياها كونه كالاجنبية ولذا قال في حاوي الزاهدي قال لامرأته أنت طالق واحدة ثم قال ان كنت امرأة الى فانت طالق ثلاثا ان كان الطلاق الاول باثنا لا يقع الثاني وان كان وتطلق بلسن لي بامرأة اولست لك بزواج ان نوى طلاقا والصريح يلحق هذه طالق كافى البرازية يقع عندنا حديث الحدرى مسند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة ولما ذكر في الاصول من بحث الخاص اطلقه فشمع المنجز والمعلق اذا وجد شرطه فكما يقع في العدة منجز يقع اذا وجد شرطه فيها ولما اذا علقه في العدة فانه يصح في جميع الصور الا اذا كان الطلاق باثنا ثم علق الباش في العدة فانه غير صحيح اعتبارا بتخيذه كما في البدائع قيدنا الصريح باللاحق للباش بكونه خاطبا به أو أشار إليها للاحتراز عما اذا قال كل امرأة طالق فانه لا يقع على المختلعة وكذا اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لا يقع على المعتدة من بائن كما في البرازية والمراد بالصريح هنا ما وقع به الرجعي فندخل الكتابات الواجب من اعتدى واستبرى رجلك وأنت واحدة وما لمحق بالثلاثة فلوا بانها أو خالعها ثم قال لها في العدة اعتدى ناويا وقع الثاني في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن أبي يوسف نظر الى انها كناية وجه ظاهر الرواية ان الواقع بهار جعي فكان في معنى الصريح كما في البدائع وما في الظهيرية لقول لها أنت بائن ناويا الطلاق ثم قال لها في العدة اعتدى أو استبرى رجلك أو أنت واحدة ناويا الطلاق لا يقع وان كان الرجعي يلحق الباش اه محمول على رواية أبي يوسف لكن برده عليه الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباشن كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا برده الطلاق على مال بعد الباش فانه واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة فالاولى ابقاء الصريح في كلامه على حقيقة فيدخل الطلاق الثلاث والطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل

رجعيا يقع الثاني (قوله محمول على رواية أبي يوسف) أقول صرح بذلك في كافى المحاكم بعد ذكره ما هو ظاهر الرواية حيث قال وكذلك لو قال لها بعد الخلع اعتدى يريد به الطلاق وقعت عليها تطليقة أخرى لان اعتدى لا يكون باثنا ولا براديه

الفرقة ولا فساد النكاح قال أبو الفضل قال أبو يوسف في موضع آخر لا يقع باعتدى على الباشنة شيء اه (قوله للباش لكن برده عليه الخ) أي على قوله والمراد بالصريح هنا الواقع بهار جعي (قوله بناء على ان الصريح شامل للباش والرجعي) ولذا فسر في الفتح بأنه مالا يحتاج الى نية باثنا كان الواقع به أو رجعيا وبرده عليه كما في النهر ما مر عن ظاهر الرواية من انه لو بانها ثم قال

لها في العدة اعتسدي بنوى الطلاق انه يقع الآن يجاب عنه بمأخر عن البدائع (قوله لمن يشكك عليه ما في القنية الخ) أي  
 يشكك على الغاء الوصف أقول وذ كر صاحب القنية في كتابه المحامى أيضا هذه المسئلة وعبارته قال لمختلفته أو لمباتته أنت طالق  
 بائن لا يقع ولو قال أنت طالق البتة ونوى الثلاث لا يقع عند أي حنفية وقال أبو يوسف هي ثلاث خلا لا زفر فأنه واحدة عنده اه  
 وما عزا له لمأم أبي حنيفة من عدم الوقوع موافق لما قررته المؤلف عند قول المتن أنت طالق واحدة أولا الخ من ان الوصف متى  
 قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد وكذا الوقوع بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما اذا قال أنت طالق البتة  
 كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله متصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع اه أي لان الوصف يصير فاصلا  
 بينهما وبين الاستثناء وعلى هذا اذا كان الوقوع بالوصف وهو هنا لفظ بائن كان من البائن هذا البائن لا من الصريح الواقع به  
 البائن لكن يشكك عليه انه لا يحتاج الى النية في أنت طالق بائن فيصدق عليه تعريف الصريح إلا ان يجاب بان عدم احتياجه  
 الى النية لدلالة الحال وهي ذكر الطلاق الموصوف بلفظ بائن والدلالة قائمة مقام النية فلم يدخل في تعريف الصريح لانه متوقف  
 على الدلالة القائمة مقام النية فكانه توقف على النية وعلى هذا فلا حاجة الى ٣٢١ دعوى الغاء الوصفية تأمل (قوله

أطلقه فشمئ ما اذا حالها  
 أو طلقها على مال) قال  
 في النهر قوله أو طلقها على  
 مال سهو ولما مر ان هذا  
 من الصريح لا من البائن  
 الذي يلحق الصريح (قوله  
 ويشكك عليه ما في القنية

والبائن يلحق الصريح  
 الخ) أقول هذا الفرع  
 للنقول في القنية وكذا  
 الفرع الآخر المنقول  
 عن الخلاصة من الجنس  
 السادس الذي استشكله  
 المؤلف بعد ما يفيد ان  
 المراد بالصريح هنا في

للبائن والرجعي كما في فتح القدير ولحق الكتابات الراجع به في حق هذا الحكم وحينئذ فكل كلامه  
 شامل لما اذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البيئونة كانت طالق بائن بعد أنت بائن فانه  
 يلحق لانه صريح لحق بائنا وان كان بائنا بالغاء الوصف كما في المحيط والبرازية لكن يشكك عليه ما في  
 القنية معزيا الى نظم الزندوستي فيمن قال لمختلفته أو لمباتته أنت طالق بائن أو أنت طالق البتة  
 ونوى الثلاث قال أبو يوسف هي ثلاث خلا لا زفر فأنه واحدة عنده اه ووجه اشكاله انه اذا قال  
 الوصف بقوله أنت طالق وهو لا تصح فيه نية الثلاث وقد حكم بضعف ما في القنية شارح منظومة  
 ابن وهبان وانه مبني على الرواية الضعيفة الصحيحة لنية الثلاث في أنت طالق وقد يقال انهم الغوا  
 الوصف من وجه دون وجه والغوه ليقع الثاني ولم يلفوه في نية الثلاث احتياطا في الموضعين وحينئذ  
 لا يحتاج الى جملة على الرواية الضعيفة كما لا يخفى واذا لحق الصريح البائن كان بائنا لان البيئونة  
 السابقة عليه تمنع الرجوع كما في الخلاصة (قوله والبائن يلحق الصريح) كما اذا قال لها أنت طالق  
 ثم قال لها في العدة أنت بائن أطلقه فشمئ ما اذا حالها أو طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح  
 ويجب المال كما في الخلاصة ويشكك عليه ما في القنية رقم لشمس الأئمة الأوزجندى وقال طلقها على  
 ألف فقبلت ثم قال في عدتها أنت بائن لا يقع عليها اه فانه من قبيل البائن الملاحق للصريح وان  
 كان بائنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه فينبغي الوقوع وقد نقل ابن

قولهم والبائن يلحق الصريح هو الرجعي فقط بخلاف الصريح في قولهم الصريح يلحق الصريح فان المراد به ما يشمل الصريح والبائن  
 واذا جمل الصريح هنا على الرجعي فقط ينسب دفع الاشكالان تأمل وراجع وعلى هذا فيكون المراد بالبائن الثاني ما يشمل  
 البائن الصريح والتعليل بصدق جعله خبرا يشمله ويدل على ما قلناه عبارة الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد في  
 كتب ظاهر الرواية وذلك حيث قال واذا طلقها تطلقه بائنة ثم قال لها في عدتها أنت على حرام أو خلية أو بركة أو بائن أو بنة أو شبه  
 ذلك وهو يريد به الطلاق لم يقع عليها شيء لانه صادق في قوله هي على حرام وهي مني بائن اه فقوله ولو طلقها تطلقه بائنة ظاهر  
 في انه طلقها بالصريح البائن ولفظ طلقها يفيد ذلك حيث لم يقل واذا بانها وبقرينة المقابلة أيضا فهذا يفيد ان البائن لا يلحق  
 الصريح البائن فيتعين جمل الصريح هنا على الرجعي كما قلنا والفرعان المشكلان يدلان على ذلك وبما قلنا يندفع اشكالهما ويدل  
 على ذلك أيضا قول الزبلي أما كون البائن يلحق الصريح فظاهر لان القيد المحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع اه اذ  
 لا يخفى ان بقاء الاستمتاع لا يكون الا بالرجعي فلو كان المراد بالصريح هنا ما يشمل الصريح البائن لم يصح التعليل ويدل عليه أيضا  
 ما في التتارخانة قيس الفصل السادس ولو طلقها على مال أو خلعهما بعد الطلاق الرجعي يصح ولو طلقها بمال ثم خلعهما في العدة  
 لا يصح اه وانظر كيف فرق بين الرجعي والبائن الصريح حيث جعل الخلع واقعا بعد الرجعي غير واقع بعد البائن الصريح وهو

الطلاق بمال (قوله ولا مخلص الا بتكون المراتح) هذا بعيد كما في النهر وأقول قد علمت المخلص بحمل الصريح في قوله والمال  
يلحق الصريح لا الباش على الصريح الرجعي والطلاق بمال صريح بائن فلا يلحقه المخلع وقوله والدليل عليه الخ غير ظاهر اذا الفرق  
أوضح من ان يخفى فان عدم لزوم المال في العكس وهو ما اذا طلقها بمال بعد المخلع سيد كر وجهه قريبا وهو ان اعطاء المال  
لتحصيل المخلص المنجز وانه حاصل ٣٣٢ أى لان المخلص المنجز الذي لا يتوقف على مضي عدة حاصل بالمخلع فاذا طلقها

بعده وقع بائنا وان كان  
رجعيا لم يحصل البينونة  
قبوله واذا كان بمال  
لم يلزم المال أيضا ذلك  
أما في مسئلتنا اذا طلقها  
أولا بمال يلزم المال بلا  
شبهة اذ لولا لم يحصل  
المخلص المنجز فيلزم  
المال لمحصل المقصود به  
ثم اذا خلعتها بعده لم يقع  
لئلا يلزم تحصيل المحاصل  
لا الباش

وهو المخلص المنجز  
فكيف يصح دعوى عدم  
لزوم المال الذي حصل  
به العوض المقصود به  
بشيء طارئ عليه بل يلغو  
ذلك الطارئ اذ هو الحق  
بالإلغاء لمحصل المقصود  
قبوله وهذا الوجه معين  
أيضا لما قلنا من ان المراد  
بالصريح هنا ما يشمل  
الصريح الباش اذ لا وادة  
في وقوع الباش بعده  
وان كان الاول بلفظ  
الصريح فاعتسب نحرير  
هذا المقام فانه من فيض

الشحنة ما في القنية ولم يتعقبه ويدل على الاشكال عكسه المتقدم وهو ما اذا كان الطلاق على مال  
بعد الباش فانه يقع (قوله لا الباش) أى الباش لا يلحق الباش اذا أمكن جعله خبرا عن الاول  
لصدقه فلا حاجة الى جعله انشاء ولا يرد أنت طالق لأنه لا احتمال فيه لتعنيته للانشاء  
شرعا حتى لو قال أردت به الاخبار لا يصدق قضاء والمراد بالباش الذي لا يلحق الباش السكينة المفيدة  
للبنونة بكل لفظ كان لأنه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما أوضحه في فتح القدير ولذا  
قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع به شيء وفي المحاوي القدسي  
اذا طلق المباشرة في العدة وان كان بصريح الطلاق وقع ولا يقع بكلمات الطلاق شيء وان نوى اه  
ومراده ما عدا الرواجع ولكنه يشكك عليه ما في الخلاصة من الجنس السادس من بدل المخلع  
لو طلقها بمال ثم خلعتها في العدة لم يصح فان هذا بائن لحق صريحا وان كان بائنا كما قدمناه فقتضى  
ما قدمناه صحة المخلع ولا مخلص الا بتكون المراد بعدم صحته عدم لزوم المال والدليل عليه ان صاحب  
الخلاصة صرح في عكسه وهو ما اذا طلقها بمال بعد المخلع انه يقع ولا يجب المال ولا فرق بينهما  
كما لا يخفى ثم اعلم ان المال وان لم يلزم فلا بد في الوقوع من قبولها ما في البرازية قال لها بعد المخلع  
أنت طالق على ألف لا يقع الا بقبولها وان كان المال لا يلزمها وهذه مسألة الجامع وهي رواية في  
واقعة الفتاوى خالها مرتين ثم قالت في عدة الثاني بقي طلاق واحد اشترى بتمنك بعشرة دنائير  
حتى تكمل اشلاث فقال الزوج بعث الطلاق الثالث منك بعشرة وقالت اشترى بتمنك بعشرة يقع  
الثالث ولا يجب المال لأنه اعطاء المال لتحصيل المخلص المنجز وانه حاصل وأما اشترى بقبولها  
في أول المسئلة فلان قوله أنت طالق على ألف تعليق طلاقها بالقبول فلا يقع بلا وجود الشرط اه  
وشمل كلامه ما لو قال للمباشرة أنتك بتطبيق طلاقها بالقبول فلا يقع بلا وجود الشرط اه  
في الذخيرة بينهما ما بان اذا الغينا بائنا يبقى قوله طالق وبه يقع ولو الغينا أنتك يبقى قوله بتطبيقه وهو  
غير مفيد وقيدنا بما كان كونه خبرا عن الاول لأنه لو لم يمكن أن نوى بالباش الثاني البينونة الغليظة  
قيل يصدق فيما نوى ويقع الثلاث لانها محل البينونة والحرم الغليظة وقيل لا يصدق لان التغلظ  
صفة للبينونة فاذا لغت النية في أصل البينونة لكونها حاصلة لغت في اثبات وصف التغلظ كذا  
في المحيط واقتصر الشارحون على الوقوع لكن بصيغة ينبغي فكان الوقوع هو المعتمد وفي البرازية  
لو قال للمباشرة أنتك أخرى يقع لأنه لا يصلح جوابا اه أى لا يصلح كونه خبرا عن الاول وفي القنية  
لو قال لها أنت بائن ثم قال في عدتها أنت بائن بتطبيقه أخرى يقع اه وينبغي أنه اذا أباهام قال  
لها أنت بائن ناو باطلة ثانية أن تقع الثانية بنيتها لأنه بنيتها لا يصلح خيرا فهو كما لو قال أنتك باخرى

الفتاح العليم (قوله وينبغي انه اذا أباهام الخ) لا يخفى اندفاعه بما مر عن المحيط من الغاء النية في أصل البينونة  
لكونها حاصلة وكذا ما قدمه عن المحاوي من قوله ولا يقع بكلمات الطلاق شيء وان نوى على ان تعبيرهم بما كان كونه خبرا ظاهرا  
في كونه احترازا عما لا يمكن جعله خبرا لا عما لنوى به طلاقه ثانية لان كل بائن لا بد فيه من النية فاذا نوى بالباش الثاني الطلاق  
وأمكن جعله خبرا عن الاول لا يقع وليس المراد أن ينوى الطلاق الاول بخصوصه والا كان عليه م أن يقولوا اذا نوى به الاول  
فعدوا لهم عن التعبير بهذا الى التعبير بالامكان المذكور دليل واضح على انه متى أمكن جعل الثاني خبرا لا يقع وان نوى به طلاقه أخرى

الآن يقال ان الوقوع انما هو بلفظ صالح له وهو آخرى بخلاف مجرد النية وأشار المؤلف بعدم كون الممانعة محلا للبائن الى انها ليست محلا للظهار والعان اما الظهار فوجبه المحرمة والمحرمة حاصلة بالبينة واما اللعان فهو حكم مشروع في قذف الزوجات والزوجة منقطعة كذا في المحيط ولو آلى منها لم يصح ايلأؤه في حكم البر لانه في حق البر تعليق الابانة شرعا وقيام الملك شرط صحة الابانة فتجيزا كلن أو تعليقاً كما في التعليق الحقيقي ولو خيرها في العدة لا يصح بان قال لها اختارى فاخترت نفسها في العدة لم يقع شيء لانه تعليق والتعليك بلا ملك لا يتصور كذا في البدائع ولا يقال انه معلق باختيارها فينبغي أن يلحق لان البائن اذا كان معلقا يلحق لانا نقول ليس بمعلق بل هي قائمة مقامه فابقاعها ابقاع مبتدأ لا أثر لتعليق سابق ( قوله الا اذا كان معلقا ) يعنى ان البائن يلحق بالبائن اذا كان معلقا قبل المنجز البائن ( بان قال لها ان دخلت الدار فانت بائن ) ناويا للطلاق ثم اباها بمنجزا ثم وحدا الشرط وهي في العدة وانه يقع عليها طلاق آخر عندنا خلافا لفر لانه لم يذكر أنت بائن نائبا لجعل خبر ابل الذى وقع أثر التعليق السابق وهو زوال القيد عند وجود الشرط وهي محل فيقع وعلى هذا قال في المحقق لو قال ان فعلت كذا فلال الله على حرام ثم قال هكذا الامر آخر ففعل احدهما وقع طلاق بائن ولو فعل الاخر ينبغي أن يقع آخر وهكذا ينبغي أن يحفظ اه وفرق في الذخيرة بين أنت بائن للمبانة وبين وقوع أنت بائن المعلق بعد الابانة انه لما صح التعليق أولا لكونها محلا له جعلنا المعلق الطلاق البائن وصارا بائنا صفة للطلاق والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فكأنه قال في العدة أنت طالق بائن ولو قاله وقع بخلاف أنت بائن منجز في عدة المبانة لانه صفة للمرأة وهي لم تكن محلا لان محله من قام به الاتصال وقد انقطعت الوصلة بالابانة والمضاف كالمعلق حتى لو قال لها أنت بائن غدا ناويا للطلاق ثم اباها ثم جاء الغد وقعت أخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت بائن ناويا ثم قال ان كلبت زيد فانت بائن ناويا ثم قال ان كلبت زيد فانت بائن ناويا ثم اباها ثم دخلت الدار ووقعت الطلقة ثم كلبت زيد فانه يقع أخرى كذا في الذخيرة وهو بيان لما اذا كانا معلقين قيدنا بكونه معلقا قبل المنجز لانه لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتمخير كما قدمناه عن البدائع وهي واردة على الكتاب وشمل كلامه ما اذا آلى من زوجته ثم اباها قبل مضي أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر قبل أن يقربها وهي في العدة فانه يقع عندنا خلافا لفر وأورد علينا مسئلتان احدهما لو قال اذا جاء غدا فاخترارى ثم اباها فاخترت نفسها في العدة فانه لا يقع شيء اجماعا الثانية لو علق الظهار بشرط في الملك بان قال ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي ثم اباها فدخلت في العدة لا يصير مظاهرا اجماعا وهم ما حجة زفر علينا وأجيب بانه في الاولى ملكها الطلاق غدا ولما اباها أزال ملكه للحال من وجهه وبقي من وجهه والمالك من وجهه لا يكفي للتعليك ويكفي للإزالة كما في الاستيلاد والتسدير المطلق حتى لا يجوز بيعهما ويجوز اعتاقهما كذا هذا ولان المعتبر في التخيير اختيارها لا جانب الزوج وفي التعليق اليمين لا وجود الشرط بدليل انهما لو شهدا بالتخيير وآخران بالاخيار ثم رجعا فالضمان على شاهدي الاختيار لا التخيير ولو شهدا بالتعليق وآخران بوجود الشرط ثم رجعا فالضمان على شاهدي التعليق لا الشرط وعن الثانية بأن الظهار يوجب حومة موقفة بالكفارة وقد ثبتت المحرمة بالابانة من كل وجه فلا تشمل التحريم بالظهار بخلاف الكناية المنجزة لانها توجب زوال الملك من وجهه دون وجهه قبل انقضاء العدة فلا تمنع ثبوت حكم التعليق وتماهى في البدائع وكذا لو قال لها اختارى ناويا ثم اباها بطل التخيير حتى لو قالت بعدها اخترت

الا اذا كان معلقا بان قال لها اذا دخلت الدار فانت بائن

( قوله لانا نقول ليس بمعلق الخ ) وأيضا قدم عن البدائع ان تعليق البائن في العدة لا يصح كالتمخير وسيأتى أيضا ( قوله بعد الابانة ) متعلق بوقوع لا بالمعلق كما لا يخفى



(قوله والمراد الاول لا الثاني) قال في النهر لا يخفى ان الضمير في يعلق يتبعين أن يرجع الى الباشن لا الى المنزل لما استقر من ان ما بعد مع متبوع لما قبله انحو جائز يدمع عمرو ولا شك ان الباشن هو التابع للمثل أي الاحق له من لم يعلق لم يقع والاول سبى تعليقه وقع اه قلت لا يفي ان كون باشن هو التابع للمثل لا يتبعين رجوع لم يعلق اليه بل الاحتمال باق كما لا يخفى ثم قال في النهر نعم يرد عليه انه بشرط كما مر ان يعلقه قبل المنجز وليس في بيته ما يفيد هذا المعنى وهذا وارد على بيت الشيخ عبد البر ايضا فبيد والله من الحسن يمكن غير انه لا يخفى ما في قوله كلام من الايهام ويرد على الكل ما قدمناه لو قال كل امرأة له طالق لم يقع على الختلة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من باشن قلت مفردا من از جزمينها ما عن الكلية قد خرج

ان كل امرأة وقد خلع والحق الصريح بعد لم يقع اه والواو وقد خلع للحال والحق بالبناء للفاعل معطوف على خلع أي خلع والحق الصريح بعد الخلع هذا ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاستثناء لان عدم الوقوع في السئتين لعدم تناول لفظ المرأة معتمدة الباشن ولذا لو خاطبها وقع كما اشار اليه المؤلف سابقا على انه لم يستثن في البيت المسئلة الاخرى ولبعضهم في نظم المسئلة أيضا صريح طلاق المرء يلحق مثله ويلحق أيضا بانها كان قبله كذا عكسه لا باشن بعد باشن سوى باشن قد كان علق فعله (قوله واذا أسلم أحد

نفسى لم يقع كذا في الذخيرة والظهيرية ثم قال في الظهيرية وفي الامالى قال لها أمرك بيدك اذا شئت ثم طلقها واحدة بائنة ثم تزوجها فاخترت نفسها طلقت عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تطلق لان الزوج فعيل بنفسه ما فوض اليها فيكون اخر ارجال الامر من يدها وجهه قول أبي حنيفة ان التفويض قد صح وتعلق حقها به فلا يبطل بزوال الملك وما قاله أبو يوسف ضعيف لان الطلاق متعدد فلا يتعين ما وقع منه الزوج لمافوض اليها كما لو قال لغيره بيع قفيز من هذه الصبرة ثم باع بنفسه قفيز لا ينزع الوكيل اه وعنده الا يخالف ما نقلناه آنفا عن البه دائع لان في البدائع محمول على ما ذل لم تزوجها فلا يقع في العدة وما في الظهيرية صريح في انه تزوجها وفي البرازية من الامر باليد جعل امرها يدها في طلاق ان فعل كذا متى شئت ثم خلعها على مال ثم وجد الشرط وهي في العدة تلك الايقاع وان مضت ثم تزوجها ووجد الشرط ذكر في الزيادات ما يؤخذ منه جوابه وهو عدم الوقوع وفي القنية لا يبق الامر في يدها في ظاهر الرواية وحاصل ما ذكره المصنف ان الطلاق في العدة انما لاحق والسابق اربع صور وقد نظمها الشيخ سعد الدين الديري رحمه الله فقال وكل طلاق بعد آخر واقع \* سوى باشن مع مثله لم يعلق وتعبه والشارح المنظومة بأن قوله لم يعلق معلق بشمل الباشن الاول والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو واطلاق في محل التقيد فقلت بيتا مفردا من الرجز كلا أجزلا بائنا مع مثله \* الا اذا علقه من قبله

اه قال شارح المنظومة عبد البر رحمه الله قلت وقد فات الشيخين التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من خارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منها على ذلك بيتا مفردا من الرجز بعدة كل طلاق لمحا \* لا باشن مثله ما علقا ثم قولى لمحا مشعر بكون اللاحق هو المعلق ووصفنا الباشن بأنه مثل الباشن مشعر باخراج البيونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته اه وقد يد المؤلف بكون السابق طلاقا لانه لو كان فرقة بغير طلاق كالفرقة بخيار البلوغ او العتاقة بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في عدته وكل فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق واذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه كذا

الزوجين الخ) قال الرملى هذا في طلاق أهل الحرب وقد أتبعه في الخلاصة بعد ذكر ما ذكره البرازي هنا بقوله في باب طلاق أهل الحرب من الاصل ولا يخفى ما في ذكره هنا مطلقا من الخفاء قال العقيلي في المنهاج حريصة خرجت مسلمة ثم خرج زوجها بأمان فطلقها لا يقع فان أسلم الزوج أو صار ذميا ثم طلق يقع عندهم درجة الله وهو قول أبي يوسف الاول وفي قوله الآخر لا يقع اه وفي التتارخانية م وفي المنتقى عن أبي يوسف ما يدل على انه لا عدة على المهاجرة اذا خرج الحربى مسلما وتركه في دار الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا اه فاعلم ذلك اه قلت وقدم المؤلف في أول كتاب الطلاق عن الفتح انه لا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في تفريق القاضى باباه أحدهما عن الاسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقا اه لكن فيه انه اذا كانت هي الآية فان هذه الفرقة فسخ أم لو كان الآبى هو الزوج وهو من أهل الطلاق فهي طلاق

(قوله وفي الذخيرة الخ) ذكر في الذخيرة بعد ذلك بيان الفرقة التي هي طلاق ٣٣٥ والتي ليست بطلاق فقال الفرقة بالمحب

والعنة طلاق بالاخلاق  
اذا كان الزوج من أهل  
الطلاق والا بان كان  
صبيا فقبل فرقة بغير  
طلاق وقيل بطلاق  
ويكون باثنا ولها المهر  
كاملة ولا عليها العدة ولا  
تقع الفرقة الا بقضاء  
القاضي والفرقة بخيار  
البالوغ وهي فسخ ولا  
تقع الا بالقضاء وكذا  
الفرقة بعدم الكفاءة  
والنقص في المهر هي فسخ  
لا طلاق والفرقة باباء  
أحدهما عن الاسلام  
بتقريب القاضي تكون  
طلاقا ان كان الاخي هو  
الزوج وكان من أهل  
الطلاق والا بان كان  
صبيا عقل الاسلام وأي  
فقبل طلاق عند أبي

باب تفويض الطلاق  
ولو قال لها اختاري ينوي  
الطلاق فاخترت في  
مجلسها بان بواحدة

خفيفة ومحمد وقيل هي  
فرقة بغير طلاق اجماعا  
وان كانت هي الآية  
بان أسلم هو وهي مجوسية  
أبت أن تسلم فهي فرقة  
بغير طلاق اجماعا ولا تقع  
الا بالقضاء أيضا والفرقة

في البرازية واذا اردت لمحق بدار الحرب فطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد الى دار  
الاسلام وهي في العدة وقع واذا اردت ولمحق لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع  
كذلك عند أبي حنيفة لبطان العدة بالمحاق ثم لا تعود بخلاف المرتد كذا في البدائع وفي الذخيرة  
والحاصل ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع  
الطلاق فيها في العدة اهـ وقدمنا شيئا منه في أول كتاب الطلاق والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب تفويض الطلاق

لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صرح بما وكا به شرع فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة أنواع  
تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض الهيا يكون بلفظ التخيير والامر باليد والمشيئة وقدم الاول  
لشبوته بصريح الدليل (قوله ولو قال لها اختاري ينوي الطلاق فاخترت في مجلسها بان بواحدة)  
لان المخيرة لها اخبار المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجماعا اسكتوا عند تصريح بعضهم  
وما نقل من خلاف على رضي الله عنه لم يثبت وتمسك ابن المنذر لان بشرطه بقوله عليه السلام  
لعائشة رضي الله عنها لا تهمل حتى تستأمرى أبو بك ضعيف لان هذا التخيير لم يكن امتنازع فيه وهو  
ان توقع بنفسها بل على انها ان اختارت نفسها طلقها بدليل قوله تعالى فتعالى ابن امعنك وأسرحنك  
سرا حايلا وأجاب في المعراج بأنه عليه السلام جعل لها الخيار الى غاية استشارة أبو يها لا مطلقا  
وكلا منافي المطلق اهـ ولانه تلك الفعل منها لكونها عاملة لنفسها وهو يقتصر عليه وأورد على  
انه تملك منها انه كيف يعتبر تملكها مع بقاء ملكه والشيء الواحد يستحيل أن يكون كله مملوكا  
لشخصين وأجاب في الكافي بأنه تملك الا بقاء لا تملك العين فقبل الا بقاء بقي ملكه اهـ وأورد  
على كونها عاملة لنفسها الوكله يابراة نفسه كان وكلا بدليل صحة رجوعه قبل البراء مع ان المدبون  
عامل لنفسه وسيأتي جوابه وما فيه فصل المشيئة وقول الزبلي في الوكله عند قوله وبطل توكيل  
الكفيل بما ان مالك وليس بوكيل يقتضي أن لا يصح الرجوع عنه ليس بهيج فقد صرح في  
العناية وغيره انه لا يقيّد بالمجلس ويصح الرجوع عنه وفي العناية ان التملك هو الاقدار الشرعي  
على محل التصرف والتوكيل الاقدار على التصرف فاندفعت هذه الشبهة اهـ وفيه نظر لان التملك  
الاقدار الشرعي على نفس التصرف ابتداء والتوكيل الاقدار الشرعي على نفس التصرف لا ابتداء  
كما أشار اليه في فتح القدير في أول كتاب البيع وهو الحق لانه لا معنى للاقرار على المحلل الا باعتبار  
التصرف فيه وفي المعراج لا يلزم من التملك عدم صحة الرجوع لانتقاضه بالهبة فانها تملك  
ويصح الرجوع لكنه تملك يخالف سائر التملكات من حيث انه يبقى الى ما وراء المجلس اذا كانت  
غائبة ولا يتوقف على القبول لكونها تطلق نفسها بعد التفويض وهو بعد تمام التملك قيد  
بالنية لانه من الكليات ودلالة الحال قائمة مقامها قضاء لادبائه والدلالة مذاكرة الطلاق أو الغضب  
وقدمنا انه مما تمحض للجراب والقول قوله مع اليمين في عدم النية أو الدلالة وتقبل بينهما على  
اثبات الغضب أو المذاكرة لا على النية اذا قامت على اقراره بها كما ذكره الولولجي واذا لم يصدق

باللعان طلاق ولا تقع الا بالقضاء  
باب تفويض الطلاق  
(قوله وقدمنا انه مما تمحض للجواب) الضمير عائذ  
على قوله اختاري

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة الخ) قال في النهر أقول فرق ما بين الضمني والقصدي وقد أجازوا القضاء على الغائب ضمنا ومنعوه قصدا (قوله ولو قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع) قال في النهر وما في الاختيار من انه لا يقع لانه للاضرار عن الاول سهو اه وسينبه عليه المؤلف في آخر ٣٣٦ هذا الباب (قوله بخلاف الاول) أي قوله باطلت لانه صريح فلم تشترط فيه

النبة ولم تصح فيه نية الثلاث وكذا لو قالت حرمت عليك نفسي فقال الزوج أجزت كان كافي أثبت لكونه من الكليات لكن هنا بدون نية الزوج يكون ابتلاء والفرق ان أجزت هنا بمنزلة حرمت وتحريم المحلل يمين بالنص ولو قالت اخترت نفسي منك فقال الزوج أجزت ونوى الطلاق لا يقع شيء لان قولها اخترت لم يوضع للطلاق لاصريحا ولا كاتبة ولا عرف ايقاع الطلاق به الا اذا وقع جوابا للتخير الزوج وكذا لو قالت قد جعلت الخيار الى أوقد جعلت أمري بيدي فطلقت نفسي فقال الزوج أجزت من حيث انه لا يقع شيء لكن يصير الخيار والامر سدا اذا نوى الزوج الطلاق وانما لم يقع الطلاق بقولها فطلقت نفسي اذا أجاز الزوج لان الفاء للتفسير والطلاق يصلح تفسير للتفويض والعبرة

قضاء لا يسعها الاقامة معه الا بشكاح مستقبل لانها كالقاضي وانما ترك ذكر الدلالة هنا لعدم مما قدمه اول الكليات وأراد بنية الطلاق نية تفويضه وقيده بالمجلس لانها لو قامت عنه أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها كما سنده كره وأفاد بد كرمجلسها انه لا اعتبار بمجلسه فلو خيرها ثم قام هو لم يبطل بخلاف قيامها كذا في البدائع وأشار باقتضاره على التخيير الى انه لو زاد متى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس فهو لها فيه وبعده وبخلافها الى انه لو خيرها وهي غائبة اعتبر بمجلس علمها ولو قال جعلت لها ان تطلق نفسها اليوم اعتبر بمجلس علمها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر من يدها وكذا كل وقت قيد التفويض به وهي غائبة ولم تعلم حتى انقضى بطل خيارها ولو قال الزوج علمت في مجلس القول وأنكرت المرأة القول لها لانها منكورة كذا في المحيط ولو قال لها اختاري رأس الشهر فلها الخيار في الليلة الاولى واليوم الاول من الشهر ولو قال اختاري اذا قدم فلان واذا أهل الهلال فلها الخيار ساعة يقدم أو أهل الهلال في المجلس ولو قال اختاري اليوم واخترتي غدافهما خياران ولو قال في اليوم وغد فهو خيار واحد كذا في المحيط أيضا وأشار بعدم ذكر قبولها الى انه تعليق يتم بالملك وحده فلورجع قبل انقضاء المجلس لم يصح وما علم به في الذخيرة من كونه بمعنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها نفسها بخلاف التحقيق لانه اعتبار بمكان في سائر الوكالات لتضمنه معنى اذا بعته فقد أجزته فكان يقتضي أن لا يصح الرجوع عنها انه صحيح كذا في فتح القدير وفيه نظر لان هذا الاعتبار لا يمكن في الوكالات لانه لا يصح تعليق الاجازة بالشرط كما في الكثر وغيره بخلاف الطلاق فكان سهوا والحق ما في الذخيرة وفي جامع الفصولين انه تعليق فيه معنى التعليق فلم يكتف به تعليق المجلس ولم يكتف به تعليق باقي ما وراء المجلس ولم يصح الرجوع عنه عملا بشبهه وفي جامع الفصولين تفويض الطلاق اليها قيل هو وكذا تعليق عزلها والاصح انه لا تعليق له وانما وقع البائن به لانه ينشأ عن الاستخلاص والصفاء من ذلك الملك وهو بالبينونة والام تحصيل فائدة التخيير ان كان له أن يراجعها شاءت أو أبت وقيد باقتضاره على التخيير المطلق لانه لو قال لها اختاري الطلاق فقالت اخترت العلق فهي واحدة رجعية لانه لما صرح بالطلاق فقد خيرها بين نفسها بتة مطلقه واحدة رجعية وبين تركه التطلقه وكذا في قوله أمرك بيدك كذا في البدائع وهو مستفاد من قول المصنف آخر الباب اختاري تطليقة أو أمرك بيدك في تطليقة والمراد بقوله فاخترت اختيارها لنفسها فلو اختارت زوجها لم يقع ونحوه خرج الامر من يدها ولو قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع ولو قالت زوجي لابل نفسي لا يقع ونحوه خرج الامر من يدها ولو عطفت باو فقالت اخترت نفسي أو زوجي لا يقع ولو كان بالواو فالاعتبار للقدم وبلغوا بعده ولو خيرها ثم جعل لها شيئا لتختاره فاخترته لم يقع ولا يجب المسال لانه رشوة كذا في فتح القدير وفي التخصيص الجامع من باب اجازة الطلاق لو قالت طلقت نفسي فاجازت طلق اعتبارا بالانشاء كذا أثبت اذا نوى ولو لا بخلاف الاول كذا حرمت وبدون النية ابتلاء لانه يمين وفي اخترت لا يقع اذ لا وضع أصلا

في التفسير للمفسر بالفتح وهو الامر فكانت مطلقة قبل صيرورة الامر يدها فيلغو لفقد التملك السابق ولا التعلق بخلاف الاول لا بدالة للتفسير فكانت آتية بما يمين مالك الزوج انشاءهما وهما التفويض والطلاق فاذا قال أجزت جاز الامر ان تطلق رجعية وتخير في ايقاع أخرى بحكم التفويض الذي أجازته بخلاف ما مر من قولها اخترت اذا أجازة الزوج حيث

لا يفيد شيئاً ولم يتوقف على اجازة الزوج لانه انما يتوقف عليها ما يكون له انشاؤه وهو التخيير كما في مسئلتنا دون ما ليس له انشاؤه كالاختيار وقوله ولم يستند الخ جواب عما يقال لما قالت فطلعت بالفاء وقال الزوج اجزت صار الامر يدها مستند الى وقت الجمع فبين انها طلعت بعد ما صار الامر يدها فوجب ان تطلق والجواب ان الجمع لم يستند بالا حازة لعدم قبوله ذلك لانه عبارة عن مال كيسة التصرف والتصرف في الماضي محال فكذا مال كيسة فكان قولها سيبا لما كيتها امرها عند الاجازة لا قبلها لانه تصرف فضولي فيتوقف على الاجازة مطلقاً وينفذ عندها لتعلق النفاذ بها ولهذا اعتبر تبدل المجلس في حق خروج الامر من يدها بعد وجود الاجازة لا قبلها حتى لو قامت بعد الجمع قبل اجازة الزوج لا يبطل وكذا لا يعتد بوجود شرط الطلاق قبل الاجازة في تعليق الفضولي طلاق امرأة بدخول الدار فدخلت ثم اجاز لان الميم انعدت ٣٢٧ عند الاجازة لا قبلها ولا بد للطلاق

المعلق من وجود شرط مستأنف بعد الاجازة وهذا بخلاف البيع لانه لما لم يقبل التعليق اعتبر سيبا حال صدور عقد الفضولي حتى لو اجاز المالك البيع ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيستحق به الزائد المتصلة والمنفصلة وقوله كذا الخ أي وكذا لو قالت المرأة جعلت أمس امرى بيدي فقال الزوج اجزت لا يقع ولم تصح نية الثلاث فان قامت أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها وان زادت واخترت نفسها لكن يكون لها الخيار اذا نوى الطلاق ولو قالت له قلت أمس امرى بيدي اليوم كله فقال اجزت لا يقع شيء ولا خيار لها والفرق ان ذكر الوقت

ولا عرف الاجوابا كذا جعلت الخيار الى أو امرى بيدي فطلعت لان الفاء للتفسير فاعتبر المفسر ولغا لفقد التملك سابقا بخلاف الواو لانه لا بد من قضاء رجعية وتخيير او توقف ماله انشاؤه وهو التخيير دون الاختيار ولم يستند لانه سبب عند الاجازة للتعليق بها فاعتبر المجلس بعدها ولم يقيد بوجود الشرط قبلها في تعليق الفضولي بخلاف البيع لانه لا يقبل التعليق فاعتبر سيبا حال العقد كذا جعلت أمس امرى بيدي وفي قلت أمس امرى بيدي اليوم لا خيار لها لان الوقت ثم للجمع والمجلس بعد الاجازة وهناك الامر فانتهي بمضيه اه (قوله ولم تصح فيه نية الثلاث) لانه انما يفيد الخلو والصفاء وهو غير متصور والبيدونة ثبتت فيه مقتضى فلا يصح بخلاف أنت بائن ونحوه لتنوع البيدونة الى غليظة وخفيفة قيد بالاختيار لان نية الثلاث صحيحة في الامر باليد كما سنده وقول الشارحين ان الاجماع منع عقد على الواحدة فبقى ما رواه على الاصل منتف لان زيد بن ثابت قال بوقوع الثلاث قولاً بكامل الاستحلاص وبه أخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل منه دعوى الواحدة وسأني ما اذا جاع بين الامر باليد والاختيار وقيد بكون التخيير غير مقرون بعدد لانه لو قال لها اختاري ثلاثاً فقالت اخترت يقع الثلاث لان التنصيص على الثلاث دليل ارادة اختيار الطلاق لانه هو الذي يتعدى وقولها اخترت ينصرف اليه فيقع الثلاث فان كرر التخيير بان قال لها اختاري اختاري ونوي بكل واحدة منها الطلاق فقالت اخترت يقع ثنتان لان كل واحدة منهما تخيير تام بنفسه وقولها اخترت جواباً بالهما والواقع بكل منهما طلاق بائن وكذا اذا ذكر الثاني بحرف الواو أو الفاء كذا في البدائع وسأني تمامه عند قوله اخترت الاولى الى آخره (قوله فان قامت أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها) لكونه تملكاً فيبطل بتبدل المجلس حقيقة وأحكاماً أطلق القيام فعمل ما اذا أقامها الزوج قهرافانه يخرج الامر من يدها لانه يمكنها مما نعتته من القيام أو المبادرة حينئذ الى اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل على الاعراض كما اذا جاعها مكرهة في محاسنها كفي الخلاصة وأراد بالعمل الا كثر ما يدل على الاعراض لا مطلق العمل لانه لو خيرها فلبست ثوباً أو شربت لا يبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو والشهود والعطش قد يكون شديداً يمنع من التأمل

٤٣ - بحر ثالث وهو أمس في الاولى لبيان وقت الجمع لا لتوقيت جعل الامر يدها في الجمع مطلقاً فكان موقوفاً على الاجازة فكان اعتبار المجلس بعد الاجازة فلا يبطل بقيامها قبله أما هنا الوقت لتوقيت الامر باليد فينتهي بمضي وقته لان قولها قلت أمس الخ بمنزلة قوله أمرك بيدي اليوم كله فلم يكن الامر باليد موجوداً وقت الاجازة بصفة التوقف فلت الاجازة لفقده كذا في شرح الفارسي لمختصا (قوله فلبست ثوباً) كذا في الفتح وقيدته في النهر بكونها قاعدة وهكذا في الجوهره قال الرملي فظاهرها انها اذا لبست ثوباً يبطل وفيه اشكال وهو ان القيام بانفراده مبطل اللهم الا ان يراد به حكم اللبس فقط فلا مفهوم لقوله في الجوهره اولست ثياباً من غير ان تقوم اه قلت الاشكال مبني على قول البعض والاصح خلافه كما يأتي قريباً والنظر ان ما في الجوهره المراد به ما في التتارخانية حيث قال وكذلك اذا لبست ثياباً من غير قيامها عن المجلس لا يبطل خيارها

(قوله وتكرار لفظ اختارى) كون التكرار مفسر الارادة الطلاق مبنى على قول من لم يشترط النسبة أمان من اشتراطها لا يجعل التكرار مفسرا للمراد فليزمه أن لا يكتفى به عن ذكر النفس والازم استعمال لفظ الاختيار مبهما بلا مفسر لفظي وهو خلاف الاجماع وسند ذكر تمام تحقيقه فتدبر (قوله وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج الشريعة) قال الرملي

وذكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط ولو قال لها اختارى فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق

قال في النهر وذكر في العناية ما ذكره في التاجية بقيل وفيه إيماء الى ضعفه وهو الحق اه وبهذا يدفع ما في شرح المقدسي حيث قال وأنت خير بأنه اذا صدقها بعد المجلس على أنها نوت نفسها في المجلس كان اللفظ صالحا للإيقاع فيحمل كلام السكالم على غير ذلك فإن تصادقا على الطلاق مع الاطلاق فتأمل (قوله يشير الى ان لفظ اتا الخ) انظر ما المعلن بهذا التعليق

وسأني بيانه في فصل الامر بالسدفان حكمه فيه كحكمه ودخل في العمل الكلام الاجنبي فانه دليل الاعراض وقيد بالاختيار لان الصرف والسلم لا ييطان بالاعراض بل بالافتراق لا عن قبض والايجاب في البيع يبطل بما يدل على الاعراض من القائل وأفاد بطلان الاختار في العمل على القيام انه يبطل بالقيام وان لم يكن معه عمل آخر لانه دليل الاعراض وهكذا باعلاقه قول البعض والاصح انه يبطل به الا اذا لم يشتمل على الاعراض وفائدة الاختلاف انها لو قامت لتدعو وشهدا وتحولت من مكانها ولم يكن عندها أحد يبطل خيارها عند البعض قال في الخلاصة والاصح انه لا يبطل لعدم الاعراض وأما اذا لم تحول لا يبطل اذ اوقا وقيد يكون التخيير مطلقا لانه لو كان موقتا كما اذا قال اختارى نفسك اليوم أو هذا الشهر أو شهر أو سنة فلها ان تختار مادام الوقت باقيا سواء أعرضت عن ذلك المجلس أولا كذا في الجوهرية وسأني تمامه في فصل الامر باليد (قوله وذكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط) فلو قال لها اختارى فقالت اخترت نفسي أو قال لها اختارى نفسك فقالت اخترت وقع فاذا كانت النفس في كلاميهما مقبلا لولى واذا خلت عن كلاميهما لم يقع والاختيار كالنفس وليس مراده خصوص النفس أو الاختيار بل كل لفظ قام مقامهما ما يصلح تفسير المبهم لان الاختيار مبهم وان كان ما وقع عليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم انما هو بالنفس لانه عرف من اجماعهم اعتبار مفسر لفظا من جانب فقطصر عليه فينتقي غير المفسر وأما خصوص لفظ المفسر فعلوم الالغاء فدخل فيه ذكر التولية وتكرار قوله اختارى وقوله اختار أبى أو أمى أو أهلى أو الأزواج بخلاف اخترت قولى أو ذارحم محرم فانه لا يقع وينبغي أن يحمل على ما اذا كان لها أب أو أم اما اذا لم يكن لها ولها أخ فقالت اخترت أخى ينبغي أن يقع لانها تكون عنده عادة عند البينونة اذا عدت الوالدين كما في فتح القدير وفي المحيط لو قال اختارى أهلك أو الأزواج فاخترتهم وقع استحسانا وكذا أباك وأمك أو زوجك وهو محمول على ما اذا كان لها زوج قبله فخيرها فيه ولو قال اختارى قومك أو ذارحم محرم منك لا يقع وان اختارت نفسها فقد جعل محمد الأهل أسماء للابوين والقوم أسماءا للاقارب وقوادحجة في اللغة لانه من أرباب اللغة اه وحاصله ان المفسر من أحد الجانبين ثمانية ألفاظ كما قررناه وقدمنا ان المدد في كلامه مفسر فهي تسع وأشار بقوله في أحد كلاميهما الى انه لا بد في نسبة المفسر من الاتصال فلو كان منفصلا فان كان في المجلس صح والافلا ولذا قال في المحيط والتاجية لو قالت في المجلس عنيت نفسي يقع لانها مادامت في المجلس تلك الانشاء وفي الفوائد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس اه وظاهره ان التصادق بعد المجلس معتبر وفي فتح القدير الايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولو لا هذا الامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والواقع بمجرد التهمة مع لفظ لا يصلح له أصلا كاستقنى وبهذا بطل اكتفاء الشافعي وأحمد بالنسبة مع القرينة عند ذكر النفس ونحوه اه وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج الشريعة من الاكتفاء بالتصادق فليتأمل (قوله ولو قال لها اختارى فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق) لوجود الشرط أى تبين وانما ذكر الثانية وهي قولها اخترت نفسي وان كان قد أفادها بقوله في أحد كلاميهما ليفيد انه لا فرق بين الفعل الماضى والمضارع في جوابها المقيد بالنفس ليشير الى ان لفظ أنا مع المضارع ليس بشرط وانما وقع بالمضارع وان كان للوعد لقصة

(قوله ولا حصر) أي والمحال انه لا حصر للطلاق في المرتين (قوله والمحاصل ان المعتمد الخ) قال محشي مسكين ومال الشيخ فاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء وما في الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى فتشترط النية ٣٣٩ اه قلت وقد أطلال المقدسي

في شرحه في هذا المحل ثم قال فالتعويل على ما ذكر المصنف من عدم اشتراط النية وذكر النفس قضاء وما ديانة فلا بد من النية اه قلت ويشكل على ما ذكره المؤلف من ترجيح اشتراط النية دون النفس ان التكرار اذا لم يكن دالا على ارادة

وان قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بلانية

الطلاق حتى اشترطت النية ينبغي أن يشترط ذكر النفس لان من قال بعدم اشتراط بناء على ان التكرار قائم مقام النفس في تعيين ارادة الطلاق فيلزم كون التكرار معينا وغير معين وهو تناقض وحينئذ فينبغي أن يقال ان من جعل التكرار قائما مقام ذكر النفس في تعيين ارادة الطلاق يقول لا تشترط النية وهو الذي ذكره المؤلف عن تلخيص الجامع الكبير ومن قال

عائشة رضي الله عنها حيث أجابت بقولها اختار الله ورسوله واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم به وليكون المضارع عندنا موضوعا للمحال والاستقبال فيه احتمال كفاي كلمة الشهادة وأداء الشهادة فكان للتحقيق دون الوعد وعلى اعتبار كونه مشتركا بينهما فقد وجد هنا قرينة ترجح أحدهم فهو ما هو قائم بعمل آخر حال الاخبار قيد بالا اختيار لانه لو قال طلقى نفسك فقالت أنا أطلق لا يقع وكذا لو قال له بعده أعتق رقبتك فقال أنا أعتق لا يعتق لانه لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم أعتق قائم لانه انما يقوم بالالسان فلو حاز قام به الامران في زمن واحد وهو محال وفي فتح القدير وهذا بناء على ان الابقاع لا يكون بنفس أطلق لانه لا تعارف فيه وقد علمنا انه لو تعورف جاز ومقتضاه انه يقع به هنا لو تعورف لانه انشاء لا اخبار اه وقد أخذ من الكافي والظاهرية حيث قالوا لان العادة لم تجر في أنا طالق بارادة المحال اه وفي المعراج الا اذا نوى انشاء الطلاق حينئذ يقع وفي البرازية لو قال أنا أجد لا يلزمه شيء بخلاف ما اذا قال ان شفي الله مريضى فانا أجد كان نذرا لان المواعيد باكتساب التعاليق تصير لازمة وذكر في كتاب الكفالة لو قال الذهب الذي لك على فلان أنا أدفعه أو أسلمه أو أقبضه منى لا يكون كفالة ما لم يقل لفظا يدل على الوجوب كضمنت أو كفلت أو على أو الى وهذا اذا ذكره منجز اما اذا ذكره معلقا بأن قال ان لم يؤده فلان فانا أدفعه اليك أو نحوه يكون كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة فان قوله أنا أجد لا يلزمه شيء ولو علق وقال ان دخلت الدار فانا أجد يلزمه الحج اه وفي البرازية لو قالت له أنا أطلق نفسي لا يكون جوابا ولو قالت اخترت أن أطلق نفسي كان جائزا اه (قوله ولو قال لها اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بلانية) لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو التعدد وهو انما يتعلق بالطلاق لا باختيار الزوج وقد اختلف المشايخ في الوقوع به قضاء بدون النية مع الاتفاق على انه لا يقع في نفس الامر الا بالنية فذهب المصنف تبعاً لصاحب الهداية والصادر الشهيد والعناية الى عدم اشتراطها لما ذكرنا وذهب قاضيان وأبو المعين النسفي الى اشتراطها ورجحه في فتح القدير بأن تكرر أمره بالا اختيار لا يصير ظاهرا في الطلاق لمجواز أن يريد اختارى في المال واختارى في المسكن ونحوه وهو كاعتدى اذا كرهه وقد يجاب عنه بأن المحصور بالثلاث هو الطلاق لا أمر آخر كذا ذكره الفارسي وبرد عليه لو قال لها اختارى مرتين فقط فانه يقع بلانية ولا حصر وفي تلخيص الجامع الكبير والعدد خاص بالطلاق فاغنى عن ذكر النفس والنية اه وهو مخالف لما في أصله فقد نقل في غاية البيان ان المصريح به في الجامع الكبير اشتراط النية قال وهو الظاهر اه والمحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط ذكر النفس وأما بطلان عدم اشتراط ذكر النفس في أحد كلاميهما كالنية لان التكرار قام مقامه لما قدمناه وقيل لا بد من ذكر النفس وانما حذف لشهرته لان غرض محمد مجرد التفريع دون بيان صحة الجواب كذا في الكافي ثم وقوع الثلاث هنا قول الامام وقال لا يقع واحدة نظرا الى ان هذه الكلمة تفيد الترتيب والافراد فاذا بطل الاول لاستحالة الترتيب في المجتمع في الملك لم يجز ابطال الآخر فوجب اعتباره

انه غير قائم مقام النفس يقول لا بد من ذكرها أو ذكر ما يقوم مقامها في تعيين ارادة الطلاق كالاختيار ونحوه او يلزمه القول بعدم اشتراط النية لوجود المعين في اللفظ اذ لا يصدق في القضاء بقوله لم أنو (قوله نظر الى ان هذه الكلمة) أى قولها اخترت



وانه تفيد الترتيب والافراد من ضرورته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التسبع وقد منع  
 ان الافراد من ضرورته بل كل منه ما مدلوله وليس أحدهما متبع للآخر ولذا اختار الطحاوي  
 قولهما وأجيب عنه سلمنا ان الفردية مدلوله لكن لا يلزم ان تكون مقصودة لانه قد يكون  
 أحد جزئي المدلول المطابق هو المقصود والاخر تبعاً كما هو المراد هنا لان الوصف وضع للذات  
 باعتبار معنى هو المقصود فلم تلاحظ الفردية فيه حقيقة أو اعتبارياً كالطائفة الاولى والجماعة  
 الاولى الامن حيث هو متصف بتلك النسبة فاذا بطل الكلام قيد بقوله اخترت الاولى وما  
 عطف عليه لانها لو قالت اخترت التطلقة الاولى وقعت واحدة اتفاقاً كذا في المعراج ولو قالت  
 اخترت أو اخترت اختياراً أو الاختياراً أو مرة بمرة أو دفعة أو دفعة أو بواحدة أو اختياراً واحدة يقع  
 الثلاث في قولهم ولو قال الزوج نويت بالاولى طلاقاً وبالآخرين التناكح لا يصدق قضاء كذا في  
 المحيط والاصل انها اذا ذكرت الاولى أو ما يجري مجراها فهو على ثلاثة أوجه فان قالت اخترت  
 التطلقة الاولى وقعت واحدة اتفاقاً وان قالت اخترت الاختياراً الاولى فنلاث اتفاقاً والخلاف فيما  
 اذا لم تذكر المنعوت وأورد المصنف تكرار التخيير ثلاثاً سواء كان بلا عطف كما ذكره أو به من و أو أو  
 فاه أو ثم لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لازم كله وفي شرح تخيص الجامع للفارسي الآن في  
 العطف يتم لو اختارت نفسها بالاولى قبل أن يتكلم الزوج بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بها  
 بانته بالاولى ولم يقع بغيرها شيء اه وفي الوولو الحجة لو قال لها أمرك بيدك ينوي ثلاثاً ثم قال لها  
 أمرك بيدك على ألف درهم ينوي ثلاثاً فقبلت ذلك ثم قالت قد اخترت نفسي بالخيار الاول قال  
 أبو حنيفة هي طالق ثلاثاً والمسال لازم عليها وذكرها الاول لغو وقال هي طالق ثلاثاً ولا يلزمها  
 المسال وذكرها الاول ليس لغو اه وفي تخيص الجامع لو قال لها اختاري اختاري  
 بالف أو عطف فقالت اخترت طلقت ثلاثاً بالف وفاء بطلاق الجواب فقبلت فوراً أنواع تمليك والعدد  
 خاص بالطلاق فأعني عن ذكر النفس والنية كذا اخترت واحدة أو واحدة حذار التخيير بالشك  
 اذ ينعت بها الدفعة والاختيار وفي اخترت تطلقة لا يقع للعطف لانها للفرد وهو ببعض الألف ضرر  
 بخلاف جانبها وبالكامة ايجاب لا جواب بخلاف الوكيل اذ عليه الوفاق لا الجواب وفي غيره يقع فرد  
 ولا مال ما لم تكن الثالثة لمخصوصه بها كذا اخترت الاول عندهما اذا أضرر الطلقة حفظاً للنعوت وعنده  
 يقع الثلاث اذا أضرر الاختياراً حفظاً للاصل بتطبيق الجواب والصدور اه وأفاد المصنف بوقوع  
 الثلاث انه لو كان بمال لزمها المسال كله كما قدمناه وهو قول الامام وعندهما ان اختارت نفسها  
 بالاخيرة لزمها المسال كله وان اختارت نفسها بالاولى أو الوسطى لم يلزمها شيء لان كل واحد من  
 التخييرات تخيير على حدة فانه كلام تام بنفسه ولم يذكر معه حرف الجمع والبدل لم يذكر الا في الاخيرة  
 فلا يجب الا باختيار الاخيرة ولو ذكر بالواو أو الفاء فعند أبي حنيفة لا يختلف الجواب فيقع الثلاث  
 ويلزمها الألف وعندهما لا يقع الطلاق في هذه الصور لان الكل صار كل ما واحداً بحرف الجمع فصار  
 كما لو قال لها طالق نفسك ثلاثاً بالف فطلقت واحدة كذا في البدائع وفي الكافي اذا كرر بلا عطف  
 فقالت اخترت نفسي بالجميع وقعت الاوليان بلا شيء وفي الثالثة بالالف لانه قرن المسال بالاخيرة  
 ولم يذكر حرف العطف بينهما ليصير المقرون بالاخيرة مقروناً بالاولى والثانية وهذا كالاستثناء  
 والشرط فانه ينصرف الى الاخيرة اه (قوله ولو قالت طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطلقة بانته  
 بواحدة) يعني في جواب قوله اختاري وانما صلح جواباً له لان التطبيق داخل في ضمن التخيير فقد

الاولى الخ فان الاولى  
 والوسطى والاخيرة كل  
 منها اسم لفرد مرتب

ولو قالت طلقت نفسي  
 أو اخترت نفسي بتطلقة  
 بانته بواحدة

(قوله وقد ذكر صدر الاسلام الخ) قال في النهر وما وقع في الهداية من انه يملك الرجعة قال الشارحون انه غلط من الكتاب  
والاصح من الرواية فهي واحدة ولا يملك الرجعة لان روايات المبسوط والمجامع الكبير والزيادات وعامة نسخ الجامع الصغير  
هكذا سوى الجامع الصغير لصدور الاسلام فانه ذكر فيه مثل ما ذكر في الكتاب كذا ٢٤١ في الغاية وأقول كيف

يكون ما في الهداية  
غلطا من الكتاب وقد  
علل المسئلة بان هذا  
اللفظ يوجب الانطلاق  
بعد انقضاء العدة فكأنها  
اختارت نفسها بعد  
العدة فالصواب كما في  
الشرح اطلاق كونه  
غلطا نعم ما وقع في بعض  
نسخ الجامع الصغير خال  
عن التعليل فكونه  
غلطا من الكتاب صحيح

أمرك بيدك في تطلقه  
أو اختاري تطلقه  
فاختارت نفسها طلقت  
رجعية

وما في البحر عن صدر  
الشرعية قال ان في  
المسئلة روايتين في  
رواية تقع رجعية وفي  
أخرى بائنة وهذا أصح  
وبه ظهر ان ما في الهداية  
هو إحدى الروايتين  
فقول من قال انه غلط  
أوسهو عما لا ينبغي غلط  
لان صدر الشريعة لا يعنى  
انهماروايتان عن الامام  
وانما أراد بالاولى رواية  
الجامع الصغير لصدور

أنت ببعض ما فوض اليها كما لو قال طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة بخلاف ما لو قالت اخترت نفسي  
في جواب طلق نفسك لان الاختيار لم يفوض اليها لا قصد اولاً ضمناً وانما وقع به البائن دون الرجعي  
وان كان صريحاً لانه لا عبرة لا بقاها بل لتفويض الزوج ألا ترى انه لو أمرها بالبائن أو الرجعي  
فعمست وقع ما أمر به الزوج وقد ذكر صدر الاسلام في جامعته انه يقع به الرجعي نظراً لما أوقعته  
المرأة وهو مخالف لعامة الكتب لكن في شرح الوفاية ان في المسئلة روايتين في رواية تقع رجعية  
وفي أخرى بائنة وهذا أصح اه وبهذا ظهر ان ما في الهداية إحدى الروايتين فقول الشارح انه غلط  
وابن الهمام انه سهو عما لا ينبغي أن يقال في مثله ولذا قال في الكافي ان ما في الهداية موجود في  
بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرجعة كما في الجامع الكبير اه قيدنا بكونه جواباً  
لقوله اختاري لانه لو كرر اختاري ثلاثا بالالف فقالت اخترت نفسي بتطبيقه أو اخترت تطليقه لم يقع  
شيء في صورة العطف لان التطليقة تصلح للفرد دون الثلاث ووقوع الواحدة ممتنع دفعا للضرر عنه  
ووقعت واحدة بائنة في غير صورة العطف اتفاقاً ولا يجب عليها شيء من المال ان قالت عنيت  
التطليقة الاولى أو الثانية وان قالت عنيت الثالثة لزمها كل الالف بخصوص المال بالثالثة كذا في  
شرح التلخيص وهو شرح لما قدمناه وعنه في المحيط ولو قال اختاري فقالت لا يقع لان هذا  
كتابة عن قولها اخترت وبه لا يقع فكذا هذا ولو قال اختاري نفسك فقالت نعمت يقع لما بينا اه  
وفي جامع الفصولين لو قال نعمت أمرك منك بالالف فاختارت نفسها في المجلس بانت ولزمها المال اه  
(قوله أمرك بيدك في تطلقه أو اختاري تطلقه فاختارت نفسها طلقت رجعية) لانه جعل لها  
الاختيار بتطبيقه وهي معقبة للرجعة والمقيد للمبنونة اذا قرن بالصرح صار رجعياً كعكسه نحو  
أنت طالق بائن يصير بائناً قيد بقوله في تطلقه لانه لو جعل أمرها بيدها لم تصل نفقته اليك تطلق  
نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت قال يكون بائناً وهكذا أجاب القاضي بديع الدين لان لفظة  
الطلاق لم تكن في نفس الامر بخلاف ما لو قال أمرك بيدك بتطبيقه واحدة تطلق نفسك متى شئت  
حيث تكون رجعية كما في أمرك بيدك في تطلقه كذا في الصيرفة وفي جامع الفصولين أمرك بيدك  
تطلق نفسك غدا فلها ان تطلق نفسها للعالم وقوله تطلق الى آخره شورة اه وفي أمرك بيدك لكي  
تطلق نفسك أو لتطلق نفسك أو حتى تطلق نفسك فطلقت فهي واحدة بائنة اه وفي المحيط لو قال  
اختاري تطليقتين فاختارت واحدة يقع لانه بمنزلة قوله طلق نفسك اثنتين فطلقت واحدة ولو قال  
اختاري ان شئت فقالت اخترت نفسي يقع لانه بمنزلة قوله طلق نفسك ان شئت وقد شاءت لا ر  
الاختيار مشيئة لا محالة ولو قال أنت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت يقع طلاقان  
أحدهما بالمشيئة والاخر بالاختيار لانه فوض اليها طلاقين أحدهما صريح والاخر كناية  
والكتابة حال ذكر الصريح لا تقتصر الى النية ولو قال لرجل خيراً أمراً ولم يخبرها لم يكن الخيار لها  
لانه أمر بما لم يفعل لم يحصل المأمور ولو قال أخبرها بالخيار فقبل أن يخبرها سمعت الخبر فاختارت

الاسلام وفي هذه قال الشهيد انها غلط من الكاتب وكيف يقول ذلك فيما هو مروي عن الامام (قوله لانه لو كرر اختاري الخ)  
أي بان قال اختاري اختاري اختاري بالالف (قوله لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر) المراد بالامر الذي جعله في يدها  
أي لم تكن مذكورة فيه فليس المراد بنفس الامر الواقع كناية بهم

فصل في الامر باليد  
عن الفتاوى الصغرى الامر

(قواه حتى لو جعل أمرها يدها ولم تعلم الخ) قال المقدسي في شرحه بعد نقله لها هنا وقال في الخلاصة  
باليد لا يخلو ما أن يكون بيدها أو يد فلان مرسل أو معلقا بشرط أو موقفا فان كان

مرسلا أو كان موقفا كان  
الامر بيدها أو يد فلان  
مادام الوقت باقيا علما  
بذلك أولم يعلم أقول  
يمكن التوفيق بان المراد  
بهذا علما وقت التفويض  
أولم يعلم وعلما بمعنى  
الوقت أولم يعلم يدل عليه  
قول التجرد سواء علمت  
أول الوقت أولم تعلم (قوله  
وقيد بنية الثلاث لانه لو  
لم ينو الخ) يخالفه ما في  
الحانية قالت اللهم نجني  
منك فسال الزوج أمره

فصل في الامر باليد  
أمره بيده ينوي ثلاثا  
فقلت اخترت نفسي  
بواحدة وقعن

بيدك ونوى به الطلاق  
ولم ينو العدد فقلت  
طلقت نفسي ثلاثا فقال  
الزوج نجوت لا يقع شيء في  
قول الامام لانه اذا لم ينو  
الثلاث كان كانه قال لها  
طلق نفسك ولم ينو  
العدد وقوله نجوت يحتمل  
الاستهزاء وتوقع واحدة في  
قول صاحبه اه لكن  
سعدك المواقف في فصل  
المشقة عند قوله لاني  
عكسه بعد نقله الفرع  
المذكور انه مشكل على

نفسها وقع لان الامر بالخير يقتضى تقديم الخبر به فكان هذا اقرارا من الزوج بثبوت الخيار لها  
اه وفي البرازية قال لغيره زوجني امرأة فاذا فعلت ذلك فأمرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها  
الامر كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج ولو قال زوجني امرأة واشترط لها على اني ان تزوجتها  
فأمرها بيدها لم يكن الامر بيدها بلا شرط الوكيل لان في الاول علق بالتزوج بلا بشرط اه ثم اعلم ان  
ما قدمناه أول الباب انها اذا قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع وهو منقول في الكتب المعتمدة وفي  
الاختيار ما يخالفه فانه قال لو قالت اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه لا ضرب اب عن الاول فلا يقع  
اه ولعله سهو والصواب ما قدمناه والله أعلم

فصل في الامر باليد آخره عن الاختيار لتأيد التخيير باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف  
الامر باليد فانه وان لم يعلم فيه خلاف ليس فيه اجماع وقد علم كثير الامر باليد نظرا الى ان الايقاع  
بلفظ الاختيار ثابت استحسانا في جواب اختاري لا قياسا بخلافه جوابا للامر باليد فانه قياس  
واستحسان وأما الايقاع بلفظ أمرى يبدى فلا يصح قياسا ولا استحسانا والحق ما في فتح القدير من  
استواء البابين في القياس والاستحسان فان جواب الامر باليد بقوله اخترت نفسي على خلاف  
القياس أيضا والتفويض بكل منهما على وفق القياس والامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف  
كما في المصباح (قوله أمره بيده ينوي ثلاثا فقلت اخترت نفسي بواحدة وقعن) أي وقع  
الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه أبلغ في التفويض اليها من الامر  
باليد وقيل لاذكره في المحيط والولو الحجة وفيها عرتك طلاقك كأمرك بيده والواحدة في كلامهما  
صفة الاختيار فصار كأنها قالت اخترت نفسي باختيار واحدة وأراد بنية الثلاث نية تفويضها  
وأشار بذلك الفاء في قوله فقلت الى اشتراط المجلس وبخطابها الى ان علمها بشرط حتى لو جعل أمرها  
بيدها ولم تعلم فطلعت نفسها لم تطلق كما في الولو الحجة والحانية وبذلك كره النفس في جوابها الى اشتراطه أو  
ما يقوم مقامه كالتفويض بلفظ التخيير واستفيد منه ان الامر باليد كالتخيير في جميع مسائله سوى  
نية الثلاث فانها تصح هنا لا في التخيير لانه جنس يحتمل العموم والتخصيص فأيها ما نوى صحت نيته  
كذا ذكره الشارحون وصاحب المحيط وفي البدائع الامر باليد كالتخيير الا في شيئين أحدهما  
نية الثلاث والثاني ان في اختاري لا بد من ذكر النفس أو ما يقوم مقامها الدليل الدال على اشتراطه  
في الاختيار وفي المحيط لو جعل أمرها بيدها فقلت طلقت ولم تغل نفسي لا يقع كما في الخيار لو قالت  
اخترت لا يقع ولو قالت عنيت نفسي ان كانت في المجلس تصدق لانها تملك النساء والا فلا اه وهو  
صرح في مخالفة ما في البدائع الامر باليد كالتخيير الا في شيئين فدل على ضعفه وقيد نية الثلاث  
لانه لو لم ينو عددا أو نوى واحدة أو اثنين في المحررة وقعت واحدة بانه قد مناه لانه لا بد من نية  
التفويض اليها ديانة أو يدل الحال عليه قضاء وفي الحانية امرأة قالت لزوجها في الخصومة ان كان  
ما في يدك في يدي استمكنت نفسي فقال الزوج الذي في يدي في يدك فقلت المرأة طلقت نفسي  
ثلاثا فقال لها الزوج قولي مرة أخرى فقلت المرأة طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج لم أنو الطلاق بقولي  
الذي في يدي في يدك فانها تطلق ثلاثا بقولها ثانيا طلقت نفسي ثلاثا حتى لو لم يقل لها قولي مرة

ما في المبسوط في مسألة الامر باليد فانه نقل انه لو قال لها أمره بيده ينوي واحدة فطلعت ثلاثا وقعت واحدة عنده أخرى  
وذكره في المعراج والعناية فاذا قال أمره بيده ولم ينو شيئا من العدد فطلعت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى اه

(قوله وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت أمري) في بعض النسخ ملكت نفسي أمري بزيادة لفظ نفسي ولم أجده في الخلاصة (قوله لكن بردي على الأصل المذكور الخ) هذا وارد على عكسه وهو قوله ومالا فلا ويرد على طرده نحو أنت منى طالق فانه يصلح للإيقاع منه مع انه لا يقع لو أجابت به كإذ كره المؤلف وقد يجاب عن الثاني بان ذلك لا يصلح للإيقاع منه لان قولها أنت منى طالق كناية عن قولها زوجي زيد منى طالق فحقابه يكون أنا منك طالق لا أنت منى طالق وبذلك لا يقع لانه كناية عن قوله زوجك زيد منك طالق وهكذا يعتبر في نظائره في قولها أنت على حرام ونحوه يقع لانه لو قال زوجك زيد عليك حرام أو أنا عليك حرام يقع لان قولها أنت كناية عن الظاهر وكذا لو قالت طلقت نفسي يقع لان قولها نفسي عبارة عن زيد مثسلا ولو قال طلقت زيد ب يقع وكذا قولها أنا منك طالق أو أنا طالق يقع لانه لو أسند الطلاق الى ما كنت عنه ٣٤٣ بقولها أنا يقع بخلاف أنت

منى طالق فانه لو أسنده الى ما كنت به عنه لا يقع كما قلنا فليس المراد التعبير بما عبرت به بل اسناد الطلاق الى ما أسندته اليه واللام يقع في قولها أنا منك طالق (قوله وهو مشكل لانه من الكتابات الخ) أقول في عبارة جامع الفصولين ما يدفع الاشكال ونصها قال لأمراته طلق نفسك فقالت أنا حرام أو خلية أو برية أو بائن أو بنة أو نحوها فالأصل فيه ان كل شيء من الزوج طلاق اذا سأله فاجابها به فاذا أوقعت مثله على نفسها بعد ما صار الطلاق بيدها تطلق فلو قالت طلقني فقال أنت حرام أو بائن تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق بيدها

أخرى كان القول قواء قضاء وديانة وفي فتح القدير واذا علم ان الامر باليد مما يراد به الثلاث فاذا قال الزوج نويت التفويض في واحدة بعد ما طلقت نفسها ثلاثا في الجواب يخالف انه ما اراد الثلاث اه وقد سبق قولها احترمت نفسي لانها لو قالت في جوابه أمري بيسدي لا يصح قياسا واستحسانا كما قدمناه وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت نفسي أمري كان باطلا ولو قالت اخترت أمري كان جائزا اه فالأصل ان كل لفظ يصلح للإيقاع من الزوج يصلح جوابا من المرأة وما لا فلا لفظ الاختيار خاصة فانه ليس من ألفاظ الطلاق ويصلح جوابا منها كذا في البدائع ولذا قال في الاختيار وغيره لو قال لها أمرك بيدك فقالت أنت على حرام أو أنت منى بائن أو أنا منك بائن فهو جواب لان هذه الألفاظ تفيد الطلاق كما اذا قالت طلقت نفسي زو قالت أنت منى طالق لم يقع شيء ولو قالت أنا منك طالق أو أنا طالق وقع لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل اه لكن يرد على الأصل المذكور ما في الخلاصة لو جعل أمرها بيد أبيها فقال أبوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل أمرها بيدها فقالت قبلت نفسي طلقت ولو قال لها اختاري فقالت ألحقت نفسي باهلي لم يقع كفي جامع الفصولين وهو مشكل لانه من الكتابات فهو كقولها أنا بائن والباء في قوله أمرك بيدك ليس بقيد بل حرف في كذلك وفي المحيط عن محمد لو قال ثلاثا أمرك بيدك كان ثلاثا ولو قال في يدك فهي واحدة اه والبيد أيضا ليس بقيد فانه لو قال أمرك في كفيك أو عينيك أو شماليك أو يديك أو لسانيك كان كذلك كذا في الخلاصة والبرازية وفيهما من فصل نكاح العبد والامة تزوج امرأة على أنها طالق أو على ان أمرها بيدها تطلق نفسها كلما تريد لا يقع الطلاق ولا يصير الامر بيدها ولو بدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على ان أمري بيسدي أطلق نفسي كلما تريد فقال الزوج قبلت وقع الطلاق وصار الامر بيدها ولو بدأ العبد فهو كما لو بدأ الزوج ولو بدأ المولى فهو كبداة المرأة اه وفي البرازية ولو قال أمرك في عينيك وأمثاله يسأل عن النية وأمري بيدك كقوله أمرك بيدك ودعواها على زوجها انه جعل أمرها بيدها لا يقبل اما لو أوقعت الطلاق بحكم التفويض ثم ادعت المهر والطلاق يسمع وليس لها ان ترفع الامر الى القاضي حتى يجبر الزوج على ان يجعل أمرها بيدها وفي تلخيص الجامع لو قال في البيع والطلاق أمرها بيدها والله وبيدك أو بيع بما شاء الله وشئت ينفرد

تطلق أيضا اه قالت له طلقني فقال الحق باهلك وقال لم أنوطلا فاصدق ولا تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق بيدها بان قالت ألحقت نفسي باهلي لا تطلق أيضا اه وبيان ذلك ان ألحقت نفسي باهلي من الكتابات التي تصلح للرد فلا يقع بها الطلاق الابالية ولو في حالة الغضب أو مذاكرة الطلاق بخلاف حرام بائن الخ فانه يقع حال المذاكرة بلا نية فاذا سأله الطلاق فقال أنت حرام وقع بلا نية فلو قال وقع أيضا بخلاف الحق بأهلك فانه لا يتعين للإيقاع بعد سؤالها الابالية فاذا قالت لا يقع هذا ما ظهر لي قد بره (قوله يسأل عن النية) أي ان لم تكن دلالة حال ولذا قال المقدسي بعد ذكره ما مر من انه لا بد من النية ديانة أو يدل الحال عليها قضاء وما في البرازية يحمل على ذلك

المخاطب لان ذكر الله تعالى للتبرك وللتيسير عرفا والباء للعوض والغناية دون الاصل مثل كيف  
شدت عنده بخلاف ان شاء الله أو ما شاء الله وشئت اذا بطل الاصل أو علق بمجهول حسب التأخير  
في ان شاء الله أنت طالق فلغا العطف وهو أخبر عن واقع ولو قال بيدى ويسدك أو شدت وشئت لم  
ينفرد جلا على التعليق اذ تعذر التملك اه وفي المحيط لو قال لامرأته أنت طالق أو أمرك بيسدك لم  
تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها فحينئذ يخير الزوج ان شاء أو وقع تطليقة وان شاء أو وقع باختيارها اه  
وأطلق في المرأة المخاطبة فشمّل الصغيرة فلو قال للصغيرة أمرك بيسدك بنوى الطلاق فطلقت نفسها  
يقع كانه علق طلاقها بايقاعها كذا في البرازية وأطلق الامر باليد فشمّل المنجز والعلق اذا وجد  
شرطه ومنه ما في المحيط لو قال ان دخلت الدار فأمر بك بيسدك فان طلقت نفسها كما وضعت القدم فيها  
طلعت لان الامر في يدها وان طلقت بعد ما مشى خطوتين لم تطلق لانها طلقت بعدما خرج الامر  
من يدها ولو قال أمرك بيسدك في ثلاث تطليقات ان أبرأتني عن مهر ك فقلت وكفى حتى أطلق  
نفسى فقال أنت وكيلى لتطلقى نفسك فاذا أبرأتني عن المهر وألاثم طلقت في المجلس طلقت واذا لم تبرئه  
لا يقع لان التوكيد لكان بشرط أن تبرئه عن المهر اه ومنه ما في البرازية قال لها ان غبت عنك  
ومكثت في غيتى يوما أو يومين فأمر بك بيسدك فهذا على أول الامر من فيقع الطلاق لو مكث يوما ان غاب  
عنها كذا فأمرها ببيدها فجاء في آخر المدة فتوارت حتى مضت المدة أفتى البعض ببقاء الامر في يدها  
والامام قاضيان على انه ان علم بمكانها ولم يذهب اليها وقع وان لم يعلم بمكانها لا والصحيح انه لا يقع قال  
في الخزانة واذا كانت الغيبة منها لا يصير أمرها ببيدها واختلاف الاجوبة في المدخولة وغيرها  
لا يصير أمرها ببيدها وفي المدخولة لو كان في المصر ولم يحى الى منزلها حتى تمت المدة فيصير ببيدها  
جعل أمرها ببيدها ان غاب عنها ثلاثة أشهر ولم تصل اليها النفقة فبعث اليها بخصمين ان لم يكن قدر  
نفقتها صار ببيدها ولو كانت النفقة مؤجلة فوهبت له النفقة ومضت المدة لا يصير الامر ببيدها  
لارتفاع اليقين عندهما خلافا للامام الثاني وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط  
قبل القول قوله لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا  
وفي كل موضع يدعى ايقاع حق وهي تنكر جعل أمرها ببيدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا ثم اختلفا  
في الاعطاء وعدمه بعد الوقت فالقول له في حق عدم الطلاق وله في حق عدم أخذ ذلك الشيء كذا  
في الذخيرة وفي المنتقى ان لم آتك الى عشرين يوما فأمرها ببيدها يعتبر من وقت التكلم فاذا اختلفا في  
الاثبات وعدمه فالقول له لانه منكر كون الامر ببيدها وذ كر محمد ما يدل على ان القول لها فيمن قال  
ان مات فلان قبل أن أعطيك المائة التي لك عليه فانا كفيل به فبات فلان وادعى عدم الاية او كونه  
كفيلا وادعى المطلوب الا يفاء ان القول للطالب لانه ينكر الاستيفاء وهذا استحسان قال لها قبل  
الدخول ان غبت عنك شهرا فأمر بك بيسدك فوجد الشرط لا يصير ببيدها لان الغيبة لا تتحقق قبل  
البناء لعدم الحضور لان الغيبة قبل الحضور لا تمدن قال لها ان لم أرسل نفقتك في هذا الشهر أو ان  
لم أبعث فانت كذا فأرسل اليها بيدر رجل فضاغت من يد الرسول لا يقع لان البعث والارسال قد تحقق  
واذا خافت المرأة اذا تزوجها أن لا يجعل الامر ببيدها بعد التزوج تقول زوجت نفسي منك بكذا  
على ان امرى بيدى أطلق نفسى منك متى شئت كلما ضربتني بغير جناية أو تزوجت على أخرى أو  
تسريت أو غبت عني سنة جعل أمرها ببيدها وهي صغيرة على انه متى غاب عنها سنة تطلق نفسها

(قوله وان طلقت بعد ما مشى خطوتين لم تطلق) قال المقدسي في شرحه وفي العتابة وان مشى خطوة بطل أقول توفيقه ان ما في العتابة يحمل على ما اذا كانت رجلها فوق العتبة والاخرى دخلت بها وما سبق على ما اذا كانت خارج العتبة فباول خطوة لم تعد أول الدخول فبالثانية تنعدي ويخرج الامر من يدها (قوله وغيرها لا يصير أمرها ببيدها) أى غير المدخولة وسيا في قريبا وجهه (قوله والاصح ان القول قولها الخ) سياتي تحرير هذه المسئلة في باب التعليق عند قول المتن وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له

بلاخسران يلحق الزوج فوجد الشرط فأبرأته عن المهر ونفقة العدة وأوقعت طلاقها يقع الرجعي ولا يسقط المهر والنفقة كما لو كان الإيجاب من الزوج موجودا قبل وجود الشرط قال لها أمر ثلاث تطلقات بيدك ان أبرأتيني عن مهر ك ان قامت عن المجلس خرج الامر من يدها وان أوقعت الطلاق في المجلس ان قدمت الأبراء وقع وان لم تبرئه عن المهر لا يقع لان التوكيل كان بشرط الأبراء قال لها ان لم أعطك دينارين الى شهر فأمر بك بيدك فاستدانت وأحالت على زوجها ان أدى الزوج المال الى المحفل قبل مضي المدة ليس لها ايقاع الطلاق وان لم يؤد ملكك الايقاع ان لم تصل اليك نفقة عشرة أيام فأمر بك بيدك فنشرت بان ذهبت الى أبيها بلا اذنه في تلك الايام ولم تصل اليها النفقة لا يقع لعدم وجوب النفقة فصار كما اذا طلقها حين تمت المدة ان لم أوصل اليك خمسة دنائير بعد عشرة أيام فأمر بك بيدك في طلاق متى شئت فمضى الايام ولم يرسل اليها النفقة ان كان الزوج أراد به الفور لها الايقاع وان لم يرد به الفور لا تلك الايقاع حتى يموت أحدهما جعل أمرها بيدها ان ضربها بلا جناية فطلبت النفقة أو الكسوة أو المهر لا يكون جناية لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي ولو شتمته أو زنت ثيابه أو أخذت لحيمته فجناية وكذا لو قالت له يا جار يا بله أولعنته ولو لعنها فلعنته قيل ليس بجناية لانها ليست ببادة قال الله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والعمامة على انه جناية لانه لا قصاص فيه حتى لا يكون الثاني جناية قال لها بل بدمعة فقالت له بدمعة مثل ذلك فهو جناية منها اذا صرحت به ولو شتمت أجنيبا كان جناية وكذا لو كشفت وجهها لغير محرم لانه لا يجوز النظر والكشف بلا ضرورة وقال القاضي لا يكون جناية لانه ليس بعورة ولو تكلمت أجنيبا أو تكلمت عامدا مع الزوج أو شاعبت معه فسمع صوتها أجنيبي فجناية وخر وجهها من البيت بعد ايقاع المجهل جناية في الاصح وقيل جناية مطلقا واعطاؤها شيئا من بيته بلا اذنه حيث لم تجر العادة بالمساحة به جناية وكذا اذا عاها عليه وكذا قولها المكلمة أمك وأختك بعد قوله جاءت أمك المكلمة وكذا قولها أزواج النساء رجال وزوجي لا ولودعاه الى أكل الخبز المجرد فغضبت لا يكون جناية اه وصحح في الظهيرة ما عليه العامة من ان لعنها بعد لعنه جناية وفيها والصحيح انها ان كشفت وجهها عندهم يتهم بها فهو جناية ولو قال لها لا تفعل كذا فقالت افعلي ان كانت قالت ذلك في فعل هو معصية فهو جناية والا فلا اه وفي جامع الفصولين فوض اليها أمرها ان تزوج عليها ثم ادعت على الزوج انك تزوجت علي فلانة وفلانة حاضرة تقول زوجت نفسي منه وشهد الشهود بالنكاح يصبر الامر بيدها ولو كانت فلانة غائبة عن المجلس وبرهنت هذه انك تزوجت فلانة على وصار الامر بيدي هل يسمع فيه روايتان والاصح انها لا تسمع لانها ليست بخم في اثبات النكاح عليها اه وفي الفصول واقعة جعل أمرها بيدها ان تزوج عليها ثم وهبت امرأة نفسها منه بحضرة شهود وقيل هو فصار امرأته وقال غيب في التفويض التناظر بلفظ الزوج هل يصدق حتى لا يصبر الامر بيدها قال مع أجاب بعض من تصدى للافتاء بلا تحصيل الدراية والرواية انه يصدق وهذا غلط محض وخطأ صرف وأجبت انه لا يصدق ويصير الامر بيدها لان نية الخصوص في الفعل لا تصح اذا الفعل لا عموم له اه وقد بحث فيه في جامع الفصولين فليراجع وفي الصيرفة قال لها ان لم تصل نفقتي اليك عشرة أيام فأمر بك بيدك فغاب عشرة أيام وأنفقت من ماله فحضر قال لا يبقى الامر بيدها بخلاف ما لو قال ان لم أوصل اليك نفقتك عشرة أيام والمسئلة بحالها حيث يبقى الامر بيدها لان شرط جعل الامر بيدها عدم الاصال دون الوصول ولم يوجد

(قوله يقع الرجعي ولا يسقط المهر والنفقة أي لانها صغيرة فلم يصح ابرؤها)



الا يصال فيحنت ولو جعل الامر بيدها ان ضربها بغير جنابة شرعية فقالت له وقت المحصومة يا ابن  
الاجير يا ابن العواني فضر بها وانه كما قالت لها ان تطلق نفسها ولو قالت له يا ابن النساج ان كان كما قالت  
أولا يعبر بهذا الا يكون جنابة ولو صعدت السطح من غير ملاءة هل يكون جنابة قال نعم قيل هذا ان  
صعدت للنظارة والا فلا قال قلت ان لم يكن للسطح تحجير بجنابة والا فلا ورمي البطيخ اليه جنابة ان  
كان على وجه الاستحفاف والا فلا اه وفي القنينة ان شربت مسكرا بغير اذنك فأمر بك بيدهك ثم  
شرب واختلغ في الاذن والقول قول الزوج والبينة بينة المرأة اه فحاصله القول له والبينة بينتها  
وفي القنينة ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بيدهك فدخلت امرأة في نكاحه بنكاح الفصولي وأجاز  
بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلهذا ذلك وكذا في التوكيل بذلك اه  
(قوله وفي طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بطلقة بانت واحدة) يعني في جواب قول الزوج  
أمر بك بيدهك ينوي ثلاثا لان الواحدة صفة لاطلقة باعتبار خصوص العامل كما انها صفة للاختيار  
في التي قبلها فان خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر فتقع الواحدة لانها مملكت  
الثلاث بالتفويض مملكت الواحدة فكانت بائنة لان التفويض انما يكون في المباش لانها به تملك  
أمرها وهو بالمباش لا بالرجعي وأشار بذلك النفس الى اشتراطه مع طلقت أيضا وفي جامع الفصولين  
قال أمر بك بيدهك كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شئت في المجلس أو في مجلس آخر الا انها  
لا تطلق نفسها في المجلس أكثر من واحدة يعني دفعة واحدة وأما تفريقها الثلاث في المجلس فلها ذلك  
بخلاف اذا ومتى فانه ليس لها التكرار ولا تقييد بالمجلس كما كما اه (قوله ولا يدخل الليل في أمر بك  
بيدهك اليوم وبعد غد) يعني لا يكون لها الخيار ليل البتة على انها أمر ان لان عطف زمن على زمن  
بمائل مفصول بينهما من مائل لهما مظهر في قصد تقييد الامر المذكور بالاول وتقييد أمر آخر  
بالثاني فيصير لفظ يوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في المحكم المذكور لانه صار عطف جملة على جملة أي  
أمر بك بيدهك اليوم وأمر بك بيدهك بعد غد ولو أفرد اليوم لا يدخل الليل فكذا اذا عطف جملة أخرى  
قيد بالامر باليد لانه لو قال طلق اليوم وبعد غد كان أمرا واحدا فلا يقع الاطلاق واحدا لان الطلاق  
لا يحتمل التأقيت واذا وقع تصير به طلاقا في جميع العمر فذكر بعد غد وعنده سواه لا يقتضي أمرا  
آخر (قوله وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان أمرها بيدها بعد غد) يعني اذا  
قالت زوجها اخترتك أو اخترت زوجي فقد انتهت مملكتها في اليوم الاول فالمراد بالرد اختيار الزوج  
والمراد بالبطلان لانها قد نابه لانها لو قالت ردتته فانه لا يبطل ولذا قال في الذخيرة لو جعل أمرها  
بيدها أو بيدها أجنبي يقع لازما فلا يرتد بردها فلا مناقضة بين قولهم لا يرتد بالرد وقولهم هنا واذا  
ردت بطل وقد سلك الشارحون طريقا آخر في دفع المناقضة بانه يرتد بالرد عند التفويض وأما بعده  
فلا يرتد كما اذا أقر بمال لرجل فصدقه ثم ردا قراره لا يصح وكلا براء عن الدين بعد ثبوته لا يتوقف على  
القبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى الاسقاط والتملك اما الاسقاط فظاهر وأما التملك فلقوله تعالى  
وان تصدقوا خير لكم سمي الابراء تصدقا كذا في فتح القدير والصواب ان يقال انهم وفقوا بينهما  
بانه يرتد برده عند التفويض لا بعد ما قبله كما في الفصول وأما ما ذكره من انه بعد التفويض فمحمول  
على ما اذا قبله ووفق بينهما في جامع الفصولين بانه يحتمل أن يكون فيه رواية بانه تملك من  
وجه تعليق من وجه فيصح رده قبل قبوله نظر الى التملك ولا يصح نظر الى التعليق لا قبله ولا بعده  
فتصح رواية صحة الرد نظر الى التملك وتصح رواية فساد الرد نظر الى التعليق اه وحاصله ان

وفي طلقت نفسي واحدة  
أو اخترت نفسي بطلقة  
بانت واحدة ولا يدخل  
الليل في أمر بك بيدهك اليوم  
وبعد غد وان ردت الامر  
في يومها بطل الامر في ذلك  
اليوم وكان بيدها بعد غد

(قوله وفي كلام الشارحين نظر الخ) عن هذا قال المقدسي في شرحه وهذا عجيب حيث جعله يبطل بما يدل على الرد والاعراض من أكل وشرب ونوم وصرح الردم يجعله مبطلا اه أقول الذي يظهر ان لا نظر ولا عجب بل النظر والعجب في كلام المؤلف ومن تابعه لان بطلانه بما يدل على الاعراض والردائغ هو في المقيد بالمجلس وهو المطلق اما الموقت الذي الكلام فيه فلا يبطل بالقيام عن المجلس والا كل والشرب ونحوه عالم بغير الوقت كما مر في التفويض وبأني قريبا وكان ما أخذ الاطلاق من ظاهر كلامهم وبأنحمل على ما قلنا يظهر الامر تأمل ثم رأيت في البدائع ما هو صريح في ما قلت والله تعالى الحمد وعبارته ولو قالت اخترتك أولا اختار الاطلاق خرج الامر من يدها لانها صرحت برد التمسك وانه يبطل بدلالة الرد فالصرح أولى هذا اذا كان التفويض مطلقا عن الوقت فاما اذا كان موقتا فان أطلق الوقت بان قال أمرك بيدك اذا شئت أو متى شئت فلها الخيار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامر لم يكن ردا لانها لا تملك ان تطلق الا واحدة وان وقته بوقت خاص بان قال أمرك بيدك يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقيد بالمجلس ولها الامر في الوقت كله ولو قامت من مجلسها أو تساعت لا يبطل ما بقي ٣٤٧ شيء من الوقت بخلاف

لانه لو بطل باعراضها لم يكن للتوقيت فائدة وكان الموقت وغيره سواء غير انه ان ذكر اليوم أو الشهر منسكرا فلها الامر من ساعة تكلم الى مثلها ولو لم عرفها فلها الخيار في بقيته ولو قالت اخترت نفسي أولا اختار الاطلاق ذكر في بعض المواضع على قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الامر من يدها في جميع الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في بعضها الاختلاف على

ابن الهمام حمل قولهم بعبء الرد على اختيارها وزوجها وقولهم بعدم صحته على الوفا لرددت وهو حمل قاصر لانه خاص بما اذا جعل امرها يدها وقولهم انه يرتد بالرد شامل لما اذا جعل الامر بيدها أو يبدأ جنسي كما صرح به في جامع الفصولين ولا يمكن هذا الحمل في امر الاجنبي فتعيب ما وفق به المشايخ من انه يرتد قبل القبول لا بعده كالابراهم وجوابه انه يأتي من الاجنبي أيضا بان يقول للزوج اخترتك كما لا يخفى وفي كلام الشارحين نظر لان قولها بعبء القبول رددت اعراض مبطل لخيارها وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات احدها ما قدمناه وجوابها الثانية ما وقع في الفصول انه لو قال لامرأته أمرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج الامر من يدها وقال في موضع آخر لا يخرج وان كان الطلاق بائنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان الامر منجزا وعدمه اذا كان الامر معلقا بان قال ان كان كذا فامرك بيدك والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية والاقوال وظاهر الرواية ان الامر باليد يبطل بتخير الابانة بمعنى انها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لاجبني بطلانه بالكلية لما قدمناه من انها لو طلقت نفسها بعد التزوج وقع عند الامام ويدل عليه قولهم في باب التعليق وزوال الملك بعد اليمين لا يبعثها بقاء على ان التخيير بمنزلة تعليق طلاقها باختيارها نفسها وان كان تعليقاً وفي القنية معلما بعلامته انه ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقا بائنا ثم تزوجها يبقى الامر في يدها ثم رقم بم لا يبقى في ظاهر الرواية ثم رقم بمح ان تزوجها قبل انقضاء العدة والامر باق وان تزوجها بعد انقضاءها لا يبقى اه فقد صرح بعدم بقاءه مع الامر المعلق في ظاهر الرواية فلا يصح التوفيق بانه يبقى اذا كان معلقا والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية كما

العكس (قوله ووفق بان الخروج الخ) قال في النهر وأصله ما مر من ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا اه وفي شرح المقدسي قال في الخلاصة قال السرخسي قال لامرأته اختاري ثم طلقها بائنا بطل الخيار وكذا الامر باليد ولو رجعا لا يبطل أصله ان البائن لا يلحق البائن فلوتر وجهها في العدة أو بعدها لا يعود الامر بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط وفي الاملاء لو قال اختاري اذا شئت أو أمرك بيدك اذا شئت ثم طلقها واحدة بائنة ثم تزوجها واختارت نفسها عند أبي حنيفة تطلق بائنا وعند أبي يوسف لا قال الامام السرخسي قوله ضعيف اه فظهر بذلك قوة ما وفق به في جامع الفصولين فان قلت نفس الاختيار فيه معنى التعليق فينبغي أن لا يكون فرق قلنا الفرق بين التعليق الصريح وما فيه معنى التعليق ظاهر لا يخفى على من عنده نوع تحقيق ولبعضهم هنا كلام ينفى النظر اليه عن التسكيم عليه اه والظاهر ان مراده به المؤلف (قوله ثم رقم بمح ان تزوجها قبل انقضاء العدة فالامر باق) ظاهر في ان المراد من قوله لا يبقى في ظاهر الرواية انه لا يبقى بعد ما تزوجها فخالف ما مر من تقييده قوله وظاهر الرواية انه يبطل لقوله لاجبني بطلانه بالكلية لما قدمناه الخ تأمل (قوله فلا يصح التوفيق بانه يبقى اذا كان معلقا) قال في النهر بعد ما نقل التوفيق المذكور عن العمادية ان ما في القنية مشي على اطلاق ظاهر الرواية وقد علمت انه مقيد

والتوفيق فهو اه وقد علمت أيضا تأييده بما مر من الخلاصة (قوله ثم طلق المفوض اليها باثنا) أي طلق المرأة التي جعل أمرها في يد الأخرى وقوله يصير أمرها بيدها أي بيد الأخرى أي يعود كما كان تامل وفي الخلاصة ولو جعل أمر امرأته بيد امرأة أخرى ثم طلقها باثنا أو خلعه لا يبطل الأمر ٣٤٨ وفي التتارخانية مثل ما في البرازية لكن عبر بدل قوله يصير أمرها بيدها بقوله لا يخرج

الأمر من يدها (قوله ولها أن تختار نفهما في الغد عند أي حنيقة) قال في النهر أنت خيرتان الفرع لا يخلو عن احتياج إلى تامل وجهه اذ مقتضى كونه أمرا واحدا أن يبطل خيارها في الغد كما قاله المصنف ثم رأته في الدراية وجه قول الامام

وفي أمرك بيده اليوم وغدا يدخل وان ردت في يومها لم يبق في الغد

بان الأمر باليد تملك نصا تعليق معنى فتي لم يذكر الوقت فالعبرة بالتملك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق انتهى كلام النهر قال بعض الفضلاء ومثال ما اذالم يذكر الوقت أمرك بيده ومثال ما اذا ذكره أمرك بيده اليوم وغدا أو أمرك بيده إلى رأس الشهر لكن هذا يقتضي أن يبقى الأمر بيدها في الغد ان اختارت زوجها اليوم في أمرك بيده اليوم وغدا وليس كذلك

ان الطاهر في مسألة رد التفويض ان قهرا وايتين ويدل على ذلك ما في الهداية فانه نقل رواية عن أبي حنيفة بانها لا تملك رد الأمر كما لا تملك رد الايقاع ثم ذكر بعدها وجه ظاهر الرواية فلا يحتاج إلى ما تكلفه ابن الهمام والشارحون في المسئلةين وفي البرازية له امر أنان جعل أمر احدهما بيده الأخرى ثم طلق المفوض اليها باثنا أو خالعهما ثم تزوجها يصير أمرها بيدها بخلاف ما لو جعل أمرها بيده نفسها ثم طلقها باثنا على ما مر لانه تملك اه الثالثة ما وقع في هذا الكتاب والهداية وعامة الكتب ان الأمر باليد تصح اضافته وتعليقه نحو أمرك بيده يوم يقدم فلان أو اذا جاء غد وبه خالف أيضا سائر التمليكات وذكر قاضيخان في شرح الزيارات ما يخالفه فانه قال لو قال أمرك بيده فطلقى نفسك ثلاثا السنة أو ثلاثا اذا جاء غد فقالت في المجلس اخترت نفسي طلقت لجمال ثلاثا وان قامت عن مجلسها قبل أن تقول شيئا بطل اه ودفعها ان ما ذكره القاضي ليس فيه تعليق الأمر ولا اضافته لانه منجز وقوله فطلقى نفسك تفسير له فكان التعليق مرادا بلا لفظ وليس المنجز محتملا للتعليق فلا يكون معلقا وان نواه (قوله وفي أمرك بيده اليوم وغدا يدخل) أي الليل لانه تملك واحدا فانه لم يفصل بينهما بيوم آخر فكان جمعا بحرف الجمع في التملك الواحد فهو كقوله أمرك بيده في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفيا فقوله الشارح تبع الهداية وقد بهجم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع مردود لانه ينقطع لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله وان ردت في يومها لم يبق في الغد) يعني اذا اختارت زوجها في يومها انتهى ملكها فلا تملك اختيارها بنفسها بعد ذلك وعليه الفتوى كذا في الولوالجية قيد بقوله اليوم وغدا لانه لو قال أمرك بيده اليوم وأمرك بيده غدا فهما أمران ذكره قاضيخان من غير ذكر خلاف فعزوه في الهداية هذا الفرع إلى أبي يوسف ليس لاثبات خلاف فيه وانما هو لكونه خرج فيه فتمنع عليه عدم اختيارها بنفسها لولا لو قال أمرك بيده اليوم غدا بعد غد فهو أمر واحد في ظاهر الزاوية لانها أوقات مترادفة كقوله أمرك بيده أبدا فيرتد بردها مرة وعن أبي حنيفة ان لها ثلاثا أمور لانها أوقات حقيقة كذا في جامع الترمذاني وقدم علم من باب اضافة الطلاق إلى الزمان انه لو قال أمرك بيده اليوم انه يمتد إلى الغروب فقط بخلاف قوله أمرك بيده في اليوم انه يتقيد بالمجلس وقد صرح به في فتح القدير وفي الذخيرة لو قال أمرك بيده يوما أو شهرا أو سنة فلها الأمر من تلك الساعة إلى استكمال المدة المذكورة ولا يبطل بالقيام عن المجلس ولا بشئ آخر ويكون الشهر هنا بالأيام اجماعا ولو عرف فقال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة كان لها الخيار في بقية اليوم أو الشهر أو السنة ويكون الشهر هنا على الهلال وذكر الولوالجي اذا قال أمرك بيده إلى رأس الشهر فلها ان تطلق نفسها مرة واحدة في الشهر لان الأمر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفهما في الغد عند أبي حنيفة

فالتناقض بحاله فتأمل اه قلت ووجهه في البدائع بانه جعل الأمر بيدها في جميع الوقت فاعراضها في بعضها لا يبطل خيارها في الجميع كما اذا قامت عن مجلسها أو اشتغلت بما يريد على الاعراض ثم ذكر بعدها ما نصه ولو قال أمرك بيده اليوم وغدا أو قال أمرك بيده هذين اليومين فلها الأمر في الوقتين تختار نفهما في أيهما شاءت ولا يبطل بالقيام عن المجلس ما بقي شيء من الوقتين وهل يبطل خيارها زوجها فوجهه وعلى ما مر من الاختلاف اه فقد أفاد ان الاختلاف جار في المسئلةين فلا

وقال أبو يوسف خرج الامر من يدها في الشهر كله ولو قال أمرك بيدك هذه السنة فاختارت نفسها ثم تزوجها لم يكن لها خيار في باقي السنة ولو طلقتها زوجها واحدة ولم يدخل بها ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار عند أبي حنيفة لأن طلاقات هذا الملك ما استوفيت بعد وقال أبو يوسف لا خيار لها لأنه انما يكون في الملك وقد بطل وقدمنا في باب اضافة الطلاق الى الزمان انه لو قال أمرك بيدك الى عشرة أيام فالامر بيدهما من هذا الوقت الى عشرة أيام تحفظ بالساعات ولو قال أنت طالق الى سنة يقع بعد السنة الا أن ينوى الوقوع للحال والعتيق كالطلاق وقد مننا أنواعا من هذا الجنس وهي مذكورة هنا في الخلاصة والبرازية والسكل ظاهر الاما فيه ما من ان البراء الى شهر كالطلاق الا اذا قال عني بالبراء الى شهر التأخير اليه فيمنئذ يكون تأخيرا اليه انه فانه يقتضي صحة اضافة البراء وقد صرح في الكنز من آخر الاجارة انه من قبيل ما لا تصح اضافته وقيد باتحاد الامر باليد لانه لو كرره بان قال أمرك بيدك وأمرك بيدك أو جعلت أمرك بيدك وأمرك بيدك كانا تقوي بضعين لان الواو للعطف لا للجزاء وكذلك لو قال أمرك بيدك فأمرك بيدك لان الغاء هنا بمعنى الواو لانه لا يصلح تفسيره ولو قال جعلت أمرك بيدك فأمرك بيدك فهو أمر واحد لان معناه صار الامر بيدك يجعل الامر بيدك كقوله جعلت طالق فطالق فالتاقي قد طلقتك فالتاقي طالق واحدة ولو جمع بين تقوي بضعين بالواو والفاء أو بغيرهما فان كان بغيرهما بان قال أمرك بيدك فأمرك بيدك فاختارت نفسها فقال لم أرد بالامر الطلاق يصدق قضاء مع عيینه لانه ما وصل قواه بالكلام المهم لانه لم يذ كر حرف الوصل فكان كلاما مبتدأ فلم يصير نفسه المبهمة ولو كان بالعطف كقوله أمرك بيدك واختاري فطالق فاختارت لا يقع شيء لانه عطف قوله فطالق على التقوي بضعين المهمين فلا يكون تفسيرهما في كلاما مبتدأ وقولها اخترت لا يصلح جوابا لانه فلا يقع وان طلقت يقع واحدة رجعية لانه يصلح جوابا له وكذلك لو قال أمرك بيدك واختاري فاختاري فطالق نفسك فاختارت نفسها طلقت ثنتين مع عيینه انه لم يرد بالامر باليد الا لانه أتى بالتقوي بضعين المهمين بالعطف وهو للاشتراك فصار طلق تفسيرهما وكذا لو قال اختاري واختاري أو قال أمرك بيدك وأمرك بيدك فطالق نفسك فاختارت طلقت ثنتين ولو قال أمرك بيدك اختاري اختاري فطالق نفسك فاختارت نفسها وقال لم أرد به الطلاق يقع تطليقة بآنية بالخيار الاخير لان قوله فطالق تفسير للاخير فقط ولو قال أمرك بيدك فاختاري أو اختاري فأمرك بيدك فالتحكم للامر حتى اذا نوى بالثلاث يصح واذا انكر الثلاث وأقرب بالواحدة يحلف لان الامر يصلح علة والاختيار يصلح حكما لعله فصار الحكم للامر تقدم أو تأخر وكذلك لو قال أمرك بيدك فطالق نفسك أو طلق نفسك فأمرك بيدك ولو قال أمرك بيدك فاختاري فطالق فاختارت بانتهى واحدة بالامر لان قوله فاختاري تفسير للامر وقوله فطالق تفسير لقوله فاختاري ولو قال أمرك بيدك فاختاري طلق نفسك فاختارت لم يقع شيء اذا لم يرد بالامر والتخير طلاقا فان طلقت نفسها وقعت رجعية وتماه في المحيط وسألتني ان شاء الله الجمع بين التقوي بضعين لا جنبي وفي الجامع لو قال أنت طالق اليوم ورأس الشهر يقع واحدة قبل تأويله أن يكون رأس الشهر غدا اما اذا كان بينهما حائل وقع طلاقا في وقتين وقيل ما وقع في الجامع قول محمد وهو يعتبر الفاصل وعند أبي يوسف تطليقتان ولو قال أمرك بيدك اليوم فعن محمد الى الغروب ولو قال في اليوم تقيد بالجلس ذكره القدوري ولو قال في هذا الشهر فردته بطل عندهما لانه تملك واحد وعند أبي يوسف بطل في ذكر المجلس لافي غيره كما لو قامت من مجلسها وقيل بخلاف بالقلب ولو قال اليوم أو شهر فردته لم يبطل خيارها فيما بقي من المدة عند

تساقض وممن صرح بالخلاف في مسئلة اليوم وغدا ولو لمجي في فتاواه فذكر انها لو ردت الامر في اليوم يبقى في الغد وفي الجامع الصغير لا يبقى وعليه الفتوى (قوله وقال أبو يوسف خرج الامر) قال في التتارخانية وفي الحاشية أوردت الامر أو قالت لا اختار الطلاق خرج الامر من يدها في قول أبي حنيفة ومحمد وعلى قول أبي يوسف يبطل الامر في ذلك المجلس لافي مجلس آخر وفي بعض الروايات ذكر الخلاف على عكس هذا والصحيح هو الاول اه هنا من حكاية الخلاف على غير الصحيح وذكر في البدائع مثل ما مر غيره انه لم يذ كر التصحيح وقد قدمنا عبارته (قوله فانه يقتضي صحة اضافة البراء) قال المقدسي في شرحه أقول بعد ان ذكر انه تأجيل معنى وليس ببراء محض لا برد ذلك

أى حنفية خلافا لهما لان هذا تفويض واحد فترد بالرد وقال هو تملك نصا تعليق معنى ففى لم يذكروا  
الوقت فالعبرة بالتمليك ومضى ذكره فالعبرة بالتعليق كذا فى المعراج (قوله ولو مكثت بعد التفويض يوما  
ولم تقسم أو جلست عنه أو اتسكت عن قعود أو عكست أو دعت أباهما للشورى أو شهدا أو  
كانت على دابة فوقفت بقى خيارها وان سارت لا) أى لا يبقى خيارها لما قدمنا ان الخيرة لها الخيار فى  
مجلسها وانه يتبدل حقيقة بالقيام أو حكما بما يدل على الاعراض وما ذكره لم يتبدل فيه حقيقة ولا  
حكما فلهذا بقى خيارها وقدمنا انه لا يبطل بتبديل المجلس حقيقة على الصحيح الا اذا كان معه دليل  
الاعراض ولذا قال فى الخلاصة رجل خير امرأته فقبل أن تختار نفسها أخذ الزوج يسدها فاقامها أو  
جامعها طوعا أو كرها خرج الامر من يدها وفى مجموع النوازل وفى الاعمال من نسخة الامام خواهر زاده  
الخيرة اذا قامت لتدعو الشهود بان لم يكن عندها أحد يدعو الشهود لا يخلو اما أن تتحول عن موضعها  
أو لم تتحول فان لم تتحول لم يبطل الخيار بالاتفاق وان تحولت عن موضعها اختلف المشايخ فيه بناء على  
ان المتغير فى بطلان الخيار اعراضها أو تبديل المجلس عند البعض أيهما وجد وعند البعض الاعراض  
وهذا أصح اهـ وأراد بسير الدابة المبطل أن يكون بعد التفويض بجملة فلو اختارت مع سكوتها  
والدابة تسير طلقت لانه لا يمكنها الجواب بأسرع من ذلك والمراد بالاسراع ان يسبق جوابها خطوتها  
فلو سبق خطوتها جوابها لم تبين كذا فى الخلاصة وأطلق الصنف فى السير فشمهل ما اذا كان الزوج  
معها على الدابة أو الحمل ولم يكن معها قائد اما اذا كان فى الحمل يقودهم الجمال لا يبطل لانه  
كالسفينة فى هذه الحالة وأشار بالسراى الى كل عمل يدل على الاعراض فدخل فيه ما لو دعت بطعام  
فاكلت أو اغتسلت أو امتشطت أو اختضبت أو اشتغلت بالنوم أو جومت أو ابتدأت الصلاة أو  
انتقلت الى شفع آخر فى النفل المطلق أو كانت راكبة ففرلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة  
فركبت وما لو بدأت بعق عبد ففوض سيده اليها عتقه قبل أن تطلق نفسها وما لو قالت أعطني كذا ان  
طلقتى كفى الخلاصة واختلف فى قليل الا كل فى الخلاصة الا كل يبطل وان قل وقال القدورى  
ان قل لا يبطل والشرب لا يبطل أصلا اهـ وقيد بسير الدابة لانها لو كانت فى السفينة فسارت لا يبطل  
خيارها كذا فى الخلاصة وأشار بهذه المسائل الى كل عمل لا يدل على الاعراض فدخل الا كل السير  
على أحد القولين والشرب مطلقا من غير ان تدعو بطعام وليس ثوبها من غير قيام ونومها مضطجة  
وقراءتها وتسيبها قليلا وفى الخلاصة لو قال لها أمرك بمدك وأمره هذه أيضا امرأة أخرى بمدك  
فقلت طلقت فلانة ثم قالت طلقت نفسي جاز وبهكذا لا يتبدل المجلس وكذا لو قالت لله على تسعة أو  
هدى بدنة وحجة والحمد لله رب العالمين شكر الما فعلت الى وقد طلقت نفسي جاز وبما قالت لا يتبدل  
المجلس ولو لم تغسل هكذا ولو لكنها قالت ما تصنع بالولد ثم طلقت نفسها يقع اهـ وفى جامع الفصولين  
لو تكلمت بكلام هو ترك للجواب كما لو أمرت وكيلها ببيع أو شراء أو أجنيبا به بطل خيارها فلو  
قالت لم لا تطلقنى بلسانك لا يبطل وفيه نظر لانه يتبدل به المجلس لانه كلام زائد اهـ أجاب عنه فى  
فتح القدير بان الكلام المبطل للمجلس ما يكون قطعاً للكلام الاول وافاضة فى غيره وليس هذا  
كذلك بل الكل متعلق بمعنى واحد وهو الطلاق اهـ ودخل ما لو كانت تصلى المكتوبة فاتمها أو  
فى نفل مطلق فاتم شفعاً فقط وفى الخلاصة والاربع قبل الظهر والوتر بمنزلة الفريضة وصححه فى  
المحيط اهـ وفى الخاتمة اذا كان الطلاق والعق من الزوج فهما أمر واحد لا يخرج الامر من يدها  
بأيها بدأت وما لو جعل أمرها أو أمر عبده بيدها فبدأت بعق العبد ثم طلقت نفسها ففرقوا بين عبد

ولو مكثت بعد التفويض  
يوما ولم تقم أو جلست عنه  
أو اتسكت عن قعود أو  
عكست أو دعت أباهما  
للمشورة أو شهدا للاشهاد  
أو كانت على دابة فوقفت  
بقى خيارها وان سارت لا

(قوله وليس ثوبها من  
غير قيام) تقدم الكلام  
فيه عند قوله فان قامت  
أو أخذت فى عمل آخر

(قوله فالاول يدل على الاعراض) ظاهره ان المراد به عتق عبد الزوج وان المراد بالثاني عتق عبد غيره وهو مخالف لما قدمه قريبا عن الحامية ولقوله سابقا وما لو بدأت بعتق عبد الخ لكن في النهر ولو جعل امرها وأمر عتق العبد بيدها فبدأت بالعتق قيل ان كان عبد زوجها كان اعراضا والا اهـ وبعبارة الفصح قبيل التعليق رلوقال لها طلق نفسك وقال لها آخر عتقي عبدك فبدأت بعتق العبد خرج الامر من يدها ولو كان الامر بالعتق زوجها فبدأت بالعتق لا يبطل خيارها في الطلاق (قوله اما اذا كان معلقا بشرط الخ) نص عبارة الولو الوجهية المجملة في الامر باليد لا يخلو اما ان يكون بيدها أو يد فلان وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون مرسلا أو معلقا بالشرط فان كان مرسلا اما ان يكون معلقا بالوقت أو مطلقا فان كان موقتا بوقت فالامر بيد فلان ويدها مادام الوقت قائما علم فلان أو هي أولم يعلم فاذا مضى الوقت ينتهي علم أولم يعلم والقبول الذي يذكريه ليس بشرط لكن اذا رد المفوض اليه يجب أن يبطل وان كان مرسلا لكن مطلقا وانما يصير الامر في يد المفوض اليه اذا علم بذلك فيكون الامر في يده في ذلك المجلس والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن اذا رده برتد وان كان معلقا بالشرط فانما يصير الامر بيده اذا جاء ٣٥١ الشرط فان كان الامر المعلق

مطلقا يصير في يده في مجلس علمه والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن برتد بالرد اهـ فتأمل وفي البسائط جعل الامر باليد لا يخلو اما ان يكون منجزا أو معلقا بشرط أو مضافا الى وقت والمنجز لا يخلو اما ان

والفلك كالبيت

يكون مطلقا أو موقتا فان كان مطلقا بان قال أمرك بيده فشرط بقاء حكمه بقاء مجلس علمها بالتفويض فما دامت فيه فهو بيدها سواء قصر أو طال فان قامت

الزوج وعبد غيره في بدائها بعقبه فالاول يدل على الاعراض دون الثاني وفيه بدالات كما لا نهالو اضطجعت قال بعضهم لا يبطل الامر وقال بعضهم ان هيأت الوسادة كما تفعل للنوم يبطل كذا في الخلاصة وأشار الى انها لو كانت محتبة فتربت أو على العكس لا يبطل بالاولى كما في جامع الفصولين وقيد بدعوتها الشهود لانها لو ذهبت اليهم وليس عندها أحد يدعوهم ففيه اختلاف قدمناه قريبا ولو قال واوقفها مكان وقفت لكان أولى لعلم الحكم في وقوفها بدون ايقافها بالاولى ومسئلة الا يقف في جامع الفضولين ولا يخفى ان هذا كله اذا كان التفويض منجزا اما اذا كان معلقا بالشرط فلا يصير الامر بيده الا اذا جاء الشرط فينشد عتق مجلس العلم ان كان مطلقا والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن برتد بالرد اما اذا كان موقتا بوقت منجزا أو معلقا فالامر بيدها مادام الوقت باقيا علمت أولا فاذا مضى الوقت انتهى علمت أولا كذا في الولو الوجهية يعني فلا يبطل بالقيام ولا بما يدل على الاعراض وبما تقرره ان التقدير بمكث اليوم ليس بلازم بل المراد المكث الدائم اذا لم يوجد دليل الاعراض يوما كان أو أكثر كما في غاية البيان وفي جامع الفصولين ولو مثبت في البيت من جانب الى جانب لم يبطل وكذا في فصول العبادي ومعناه ان يخبرها وهي قائمة في البيت خشت من جانب الى جانب اما لو خبرها وهي قائمة في البيت فقامت بطل خيارها بمجرد قيامها لانه دليل الاعراض (قوله والفلك كالبيت) أي والسفينة كبيت لا كدابة ولا فرق بينهما حقيقة لتبديل المجلس حقيقة واكثر قبان سبر الدابة يضاف الى راكها والسفينة الى الماء والريح وفي جامع الفصولين لوقال لها أمرك بيده كذا شئت فلها ان تطلق نفسها كلما شئت في ذلك المجلس أو في مجلس آخر الا انها تطلق دفعة واحدة أكثر من واحدة وانما لها في المجلس تغريق الثلاث فلو

عنه بطل وكذا ان وجد منها قول أو فعل يدل على الاعراض وان كان موقتا فان أطلق الوقت كأمرك بيده اذا شئت أو اذا ما أومتى شئت أو متى ما فلها الخيار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامر أو قامت من مجلسها أو أخت في عمل آخر تطلق نفسها في أي وقت شئت وان وقته بوقت خاص كأمرك بيده يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقيد بالمجلس ولو قامت أو تشاغت بغير الجواب لا يبطل ما بقي شيء من الوقت بلا خلاف وان كان معلقا بشرط فلا يخلو اما ان يكون مطلقا عن الوقت أو موقتا فان كان مطلقا كذا قدم فلان فأمرك بيده فقدم فهو بيدها اذا علمت في مجلسها الذي يقدم فيه لان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وان كان موقتا كذا قدم فلان فأمرك بيده يوما أو اليوم الذي يقدم فيه فلها الخيار في ذلك الوقت كله اذا علمت بالقدم ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على ما ذكرناه من الاختلاف وان كان مضافا الى الوقت كأمرك بيده غدا أو رأس الشهر فجاء الوقت صار بيدها وكان على مجلسها من أول الغد ورأس الشهر اهـ ملخصا (قوله اما لو خبرها وهي قاعدة في البيت فقامت بطل الخ) قد مر عند قوله فان قامت أو أخت في عمل آخر ان بطلانه بمجرد القيام قول البعض والاصح انه لا بد أن يكون معه دليل الاعراض



**فصل في المشيئة** ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلعت وقعت رجعية وإن طلعت ثلاثا أو نواه وقعن وبأبنت نفسي طلعت لا باخترت

(قوله لا بعد زوج آخر) أي إذا كانت استوفت الثلاث لمافي البدائع وإن بانبت واحدة أو اثنتين فزوجت بزواج آخر ثم عادت إليه فلها إن تشاء الطلاق مرة بعد أخرى حتى تستوفي ثلاث طلقات في قولهما خلافا للمحمد وهو قول الشافعي بناء على أن الزوج الثاني هل يهدم مادون الثلاث أم لا

**فصل في المشيئة** (قوله وقيد بخطأها لانه الخ) فيه نظر فإن الخطاب موجود في مسألة الخانة أيضا فكان عليه أن يقول قيد بقوله نفسك (قوله يعني أن أبنت نفسي يصلح جوابا بالطلاق) هذا ظاهر في أنه لا يتوقف على إجازة الزوج لصدوره جوابا للأمر بالطلاق وأما ما يأتي عن التخصيص فهو فيما إذا قالت أبنت نفسي ابتداء لا جوابا للأمر كما هنا وإن أشكل عليك فارجع إلى ما كتبناه عن شرح التخصيص في أول باب التفويض وبعبارة الهداية هكذا

شئت في العدة وقع لا بعد زوج آخر خلافا للزفر وإذا امتنع ككلمة في عدم التقيد بالمجلس لكن لا يفيدان التكرار وكيف وإن وحيث وكم وأين وإنما تتقيد بالمجلس والعق كالأطلاق في هذه المسائل حتى لو قال فيما لا يفيد التكرار لا إساءة ثم شاء العتق عتق وكذا الطلاق واستشكاه مؤلفه بأنه مخالف لقولهم لو اختارت زوجها بطل وأجيب عنه فيما كتبه على جامع الفصولين بأنه يفرق بين اختيارها الزوج وبين قولها لا إساءة في مشيئة مكررة بان الاختيار للزوج مبطل أصل التفويض وقولها لا إساءة إنما يبطل مشيئة من جملة المشيئات أما المشيئة بعد ذلك فلا يبطل أصل التفويض وفي جامع الفصولين أيضا قال أمرها بيهما أن قام ثم قامر وطلعت نفسها فقال أنك علمت منذ ثلاثة أيام ولم تطلق في مجلس علمك قالت لا بل علمت الآن والقول قولها قال أمرك بك فطلعت نفسها فقال إنما طلعت نفسك بعد الاشتغال بكلام أو عمل وقالت لا بل طلعت نفسي في ذلك المجلس بلا تبديله فالقول قولها لانه وجد سببه باقراره وهو التخيير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر قال خيرتك أمس فلم تختاري وقالت قد اخترت والقول قوله قال لقنه جعلت أمرك بك في العتق أمس فلم تعتق نفسك وقال القن فعلته لا يصدق إذا المولى لم يقر بعقله لأن جعل الأمر بيهده لا يوجب العتق ما لم يعتق القن نفسه والقن يدعي ذلك والمولى يذكره ولا قول للقن في الحال لانه يخبر بما لا يملك إساءة لخروج الأمر من يده بتبديل مجلسه أقول على هذا في مسألة الاشتغال بكلام إلى آخره ينبغي أن لا يقبل قولها اه وقد أجبت عنه في حاشيته بالفرق بينهما لأن في المسئلة الأولى اتفقا على صدور الإيقاع منها بعد التفويض والزوج يدعي ابطال الإيقاع فلا يقبل منه وفي الثانية فلم يقر المولى بالإيقاع من العبد بعد التفويض فان قلت هل التفويض يصح في النكاح الفاسد كالصحیح قلت قال في البرازية من فصل النكاح الفاسد جعل أمرها بيهما في النكاح الفاسد أن ضربها بلا جرم فطلعت نفسها بحكم التفويض أن قيل يكون متاركة كالطلاق وهو الظاهر فله وجهه وإن قيل لا فله وجه أيضا لأن المتاركة فسح وتعليق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك فطلعت نفسها يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفي الأول تعليق الفسخ بالضرب اه قال في المصباح شاورته واستشورته راجسته لا يرى رأيه فأشار على بكذا أرا في ما عنده من المصلحة فكانت إشارته حسنة والاسم المشورة وفيها لغتان سكون الشين وفتح الواو وضم الشين وسكون الواو اه والله أعلم

**فصل في المشيئة** (ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلعت وقعت رجعية وإن طلعت ثلاثا أو نواه وقعن) أي وقع الثلاث لأن قوله طلق نفسك معناه أفعلي فعل التطلق فهو مذكور لغة لانه جزء معنى اللفظ فتصحيحه العموم وهو في حق الأمة ثنتان وفي حق الحرة ثلاث وقد تقدم الفرق بينهما وبين قوله طلقك وأنت طالق وأشار إلى أن نية الثنتين لا تصح هنا أيضا لكونه عددا وأطلق تطلقها الثلاث فشمع ما إذا قالت طلعت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كما في الخانة وشمع ما إذا وقعت الثلاث بلفظ واحد ومتفرقا كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لأنها لو طلعت ثلاثا وقد نوى واحدة لا يقع شيء عند الامام كما سألني وقيد بخطأها لانه لو قال طلق أي نسائي شئت فطلعت نفسها أو قال أمر نسائي بيهما لم يقع شيء كذا في الخانة ثم أعلم أن المخاطب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قوله نسائي كهن طوالت إذا دخلت الدار فإذا دخلت هي طلعت هي وغيرها كما في الخانة أيضا (قوله وبأبنت نفسي طلعت لا باخترت) يعني أن أبنت نفسي يصلح جوابا بالطلاق ولا يصلح اخترت نفسي جوابا له والفرق بينهما أن الابانة من ألفاظ الطلاق لانه كناية والمفوض إليها

ولو قال لها طلقى نفسك فقالت أبنت نفسي طلقى ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من ألفاظ الطلاق ألا ترى انه  
 لو قال أبنتك بنوى الطلاق أو قالت أبنت نفسي فقال الزوج قد أجرت ذلك بآت ٣٥٣ فكانت موافقة للتفويض

في الأصل الا انها زادت  
 فيه وصفا فبلغت ويشبه  
 الأصل بخلاف الاختيار  
 لانه ليس من ألفاظ  
 الطلاق ألا ترى انه لو  
 قال لامرأته خيرتك أو  
 اختارى بنوى الطلاق  
 لم يقع ولو قالت ابتداء  
 اخترت نفسي فقال الزوج  
 قد أجرت لا يقع شيء  
 انتهت مخا في الدر المختار  
 لا يخفى ما فيه فتنبه (قوله  
 أو لا نأفط لقت واحدة)  
 أى وبخلاف ما لو قال

#### ولا يملك الرجوع

طلق ثلاثا نأفط لقت واحدة  
 (قوله لان المخالفة في  
 الأصل) قال في الفتح في  
 الأولى ظاهر وكذا في  
 الثانية لان الايقاع  
 بالعدد عند ذكره  
 لا بالوصف على ما تقدم  
 فيكون خلافا معتبرا  
 بخلاف ما نحن فيه لانها  
 خالفت في الوصف بعد  
 موافقتها في الأصل فلا  
 يعد خلافا اذا الوصف  
 تابع (قوله والا لا يصلح  
 تفسير الامر) قال  
 البرازي بأن قال أمرك  
 بسدك فقالت أمرى

الطلاق والاختيار ليس من ألفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل الوقوع بابنتك دون اختارى وان  
 نوى الطلاق وتوقفه على اجازته اذا قالت ابنت نفسي بشرط نيتها كما في تلخيص الجامع وعدم  
 التوقف اذا قالت اخترت نفسي منه وانما صار كناية باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيما اذا حصل  
 جوابا للتخير على خلاف القيام وصلح جوابا للامر بالبداء ايضا لانه هو التخير معنى فثبت جوابا له  
 بدلالة نص اجماعهم على التخير لان قوله أمرك بسدك ليس معناه الا انك مخيرة في أمرك الذي هو  
 الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخير بلفظ التخير للعالم بان خصوص اللفظ ملغى بخلاف  
 طلقى فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخير بينه وبين عدمه وفي المحيط من العتق لو قال لامته اعتق  
 نفسك فقالت اخترت كان باطلا اه بخلاف ما اذا قالت جعلت الخيار الى أو جعلت أمرى بيدي فانه  
 يتوقف فاذا أجاز صار أمرها يسدها كما قدمناه وأشار بقوله طلقى الى انه رجعى لان مخالفتها في  
 الوصف فقط فوقع أصل الطلاق دون ما وصفته به بخلاف ما لو قال طلقى نصف تطلقه فطلقت واحدة  
 أو ثلاثا فطلقت ألقا حيث لا يقع شيء لان المخالفة في الأصل وفي فتح القدير واعلم ان المسئلتين ذكرهما  
 القمرا تاشي والخلاف فيه ما في الأصل انما هو باعتبار صورة اللفظ لا غير ادل أو وقعت على الموافقة أعنى  
 الثلاث والنصف كان الواقع هو الواقع بالتطبيق والالف والخلاف في مسألة الكتاب باعتبار المعنى  
 فان الواقع بمجرد الصريح ليس هو الواقع بالبائن وقد اعتبر الخلاف بمجرد اللفظ بلا مخالفة في المعنى  
 نظرا الى انه الأصل في الايقاع والخلاف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى اه ولا فرق بين قوله  
 طلقى نفسك وقوله طلقى نفسك تطبيقا رجعية ولا فرق بين قولها أبنت نفسي وبين قولها طلقى  
 نفسي بائنة في وقوع الأصل والغناء الوصف كما في البدائع وفيها من العتق لو قال لامته أمر عتقت في  
 يدك أو جعلت عتقت في يدك أو خيرتك في عتقت فاعتقت نفسها في المجلس عتقت ولا يحتاج الى بينة  
 السيد اه فينبغي أن يكون في الطلاق كذلك فتصير هذه الألفاظ بمنزلة طلقى نفسك لا تحتاج الى  
 بينة وأفاد بعدم صلاحيته للجواب ان الامر يخرج من يدها لا اشتغالها بما لا يعنها كما في فتح القدير ودل  
 اقتضاه على نفي الاختيار ان كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا لطلقى نفسك كجواب  
 الامر بالبداء كما صرح به في الخلاصة وذكر في القنية قال لها طلقى نفسك فقالت حلال الله على حرام  
 يقع بخوارزم وبخارى اه وفي البرازية اخترت يصلح جوابا لامر بسدك ولا اختارى لا لطلقى  
 وطلقت جوابا لتلك الامر لا يصلح تفسير الامر لان اقامة التعزير في الاول غير مفوض اليه وكذا  
 الاختيار للاختيار وطاقى نفسك يصلح تفسير القول أمرك بسدك ولقوله اختارى اه (قوله ولا يملك  
 الرجوع) أى ولا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ التخير أو بالامر بالبداء وطلقى  
 نفسك لما قدمناه انه يتم بالملك وحده من غير توقف على قبول وان تملك فيه معنى التعاقب فباعتبار  
 التملك تقييد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها او في جامع الفصولين  
 والحانية لو صرح بوكالتها فقال وكلتك في طلاقك كان تملكها كقولها طلقى نفسك اه بناء على ان  
 الوكيل من يعمل لغيره وهذه عاملة لنفسها حتى لو فوض اليها طلاق ضررتها أو فوض اجنبي لها  
 طلاق زوجته كان توكيلا فلا الرجوع منه لكونها عاملة لغيرها ولا يقتصر على المجلس وفي فتح

٥٥ - بجر ثالث بيدي وقوله لان اقامة التعزير في الاول غير مفوض اليه ليس هنا محله بل ذكره قبيل هذه المسئلة  
 في مسائل الضرب بغير جنابة وكانها وقعت في نسخة على الهامش فظن المؤلف ان موضعها هنا أو الغلط من الكاتب لتعجبه

القدير وكذا المدينون في ابراء ذمته بقول الدائن له ابرئ ذمتك عامل لغيره بالذات ولنفسه ضمناعلى ما قدمنا والتوكيل استعانة فلولزم ولم يملك الرجوع عادعلى موضوعه بالنقض وقدمنا عدم ظهور الفرق بين طلقى و ابرئ ذمتك اذ كل ما يمكن اعتباره في أحدهما يمكن في الآخر وان عدم الرجوع أيضا يتفرع على معنى الملك الثابت بالتعليك بناء على انه يثبت بلا توقف على القول شرعا على ما صرح به في الذخيرة وانه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق المستخرج لانه يمكن مثله في الوكالات والولايات فلو صح لزمن ان لا يصح الرجوع عن توكيل ولاية واما الاقتصار على المجلس فبالاجماع على خلاف القياس اه وقد قدمنا في فصل الاختيار انه سهل ولا يمكن مثله في الوكالات والولايات شرعا لانه لا يصح تعليق الاجازة بالاراي المجهمة بالشروط والطلاق يصح تعليقه وقد استمر على سهوه هذا ولو قال انه يمكن مثله في التوكيل بالطلاق لكان صحيحا لان التعليق المستخرج يمكن فيه على معنى ان مطلقها فهي طالق مع انه يصح الرجوع عنه واما التوكيل بالبيع والولايات فلا دخل لها والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وقد ظهر الى الفرق بين طلقى و ابرئ ذمتك وهو انها وان اشترى كافي العمل للنفس بملكها نفسها وبراءة ذمته وللغير بامتنال أمرار الزوج والدائن ولكن لما كان الطلاق محظورا في الجملة وهو أبغض المباحات عند الله تعالى كافي الحديث لم يكن مقصود الزوج الا أن تكون عاملة لنفسها قصدا ولهذا قالوا لا يكره التفويض وهي حائض ولما كان الابراء عن الدين مستحبا سببا للشواب لم يكن مقصوده الا أن يكون المدينون عاملا له لانه لا يحصل الثواب له على فعل المستحب قصد الاضمان ومن الجنب ما ذكره الشارح الزيلعي في الوكالة عند قوله وبطل توكيله الكفيل بحال ان قول الدائن ابرئ ذمتك تملك لا توكيل كما لو قال لها طلقى نفسك فانه يلزم عليه تقييده بالمجلس وعدم صحة الرجوع عنه والمنقول خلافه ومن الجنب ما في معراج الدراية في فصل الاختيار انه لا يلزم من كونه تملكيا ان لا يصح الرجوع عنه لا تتقاضه بالهبة فانه تملك ويصح الرجوع عنها فانه على تقدير التسليم يلزم عليه التقييد بالمجلس وقدمنا انه لو أمره بابراء نفسه لا يتقيد بالمجلس وذكر الفارسي في شرح التلخيص ان الفرق ان الطلاق والعاق مما يقبل التعليق بالشروط فكان التفويض فيهما تملكيا لا توكيلا محضا فاقصر على المجلس والطلاق والعاق مما يختلف به فكان يمينيا فلم يمكن الرجوع عنه بخلاف التفويض في الابراء واخواته فانها لا تقبل التعليق بالشروط فكان توكيلا محضا فلم تقتصر على المجلس وأمكن الرجوع عنه اه وفي الخاتمة من كتاب الوكالة امرأة قالت لزوجها اذا جاء غدا فخلعني على ألف درهم كان ذلك توكيلا حتى لو نهته عن ذلك صح نهيها وكذلك اذا قال العبد لولاه اذا جاء غدا فعتقني على ألف درهم اه وفي كافي الحاكم اذا وكل الرجل امرأته بخلع نفسها خلعت نفسها منه بحال أو عرض فان ذلك لا يجوز الا أن يرضى وهذا بمنزلة البيع في هذا الوجه ولو قال لامرأته اشترى طلاقك مني بمائتة وقد وكلتك بذلك فقالت قد اشتريته بكذا كذا كان باطلا ولو قال لها اخلعي نفسك مني بكذا كذا ففعلت ذلك كان جائزا ولا يشبه الطلاق بحال الذي يخلع بغير مال اه وفي البرازية من الخلع اشترى نفسك مني فقالت اشترى لا يقع ما لم يقل بعث ولو قال اخلعي نفسك مني فقالت خلعت وقع بلا قبوله (قوله وتقييد مجلسها الا اذا زاد متى شئت) لما قدمنا انه تملك وهو يقتصر على المجلس واذا زاد متى شئت كان لها التطلق في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصارت كما اذا قال في أى وقت شئت ومراده من متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذا وأورد عليه انه ينبغي أن يكون اذا عند الامام

وتقييد مجلسها الا اذا زاد متى شئت

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة) أى التي تضمنتها الوكالة وقدر جواب النهر (قوله ولو قال انه يمكن الخ) أى لو قال صاحب الفسخ في استدلاله على انه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق انه يمكن مثله فيما لو وكل أجنيا بالطلاق فان التعليق هنا يمكن مع انه يصح الرجوع

كان كما تقدم في اذالم أطلقك فيتعبد بالمجلس وقد مناجوابه بإمكان أن تعمل شرطاً فيتعبد وان  
تعمل طرفاً فلا تتعبد والامر صار في يدها يمين فلا يخرج بالشك ودخل حين قال في المحيط ولو قال  
حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان المحين عبارة عن الوقت اه وقيد بما يدل على عموم الوقت  
احترازاً عن ان وكيف وحيث وكم وأين وإنما فانه يتعبد بالمجلس وكلما كتم في عدم التعبد بالمجلس  
مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث على ما أسلفناه في فصل الامر بالسيد والارادة والرضا والمحبة  
كالمشبهة بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من أفعالها كالا كل فانه لا يقتصر على المجلس في الجميع ثم اعلم  
ان التقويض اليها بلفظ التطلق يتعبد بالمجلس سواء أطلقه أو علقه بمشئته الا في متى واذا وحين وكلما  
كما قدمناه ولكن بين اطلاقه وتعليقه بغير الاربع فرق فانه مع الاطلاق تخير للتعليل ومع التعليق  
اضافة له لا تخير ومن فر وع ذلك انها لو طلقت نفسها بلا قصد غلط لا يقع اذا ذكر المشبهة ويقع  
اذ لم يذكرها قال في فتح القدير وقد قدمنا في أول باب ايقاع الطلاق ما يوجب حمل ما أطلق من  
كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غلطاً على الوقوع في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اه ولو  
جمع بين ان واذا فلهما مشيئتان مشيئة للحال نظراً الى ان ومشية في عموم الاوقات نظراً الى اذا قال في  
المحيط ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلها مشيئتان مشيئة في الحال ومشية في عموم الاحوال  
لانه علق بمشيئته في الحال طلاقاً معلقاً بمشيئته في أي وقت كان والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود  
الشرط فاذا شئت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق اذا شئت اه والظاهر انه لا فرق بين تعليق  
التطلق أو الطلاق في حق هذه المحكم كما في المحيط أيضاً انه اذا قال لها طلق نفسك ولم يذكر مشيئة  
فهو بمنزلة المشبهة الا في خصلة وهي ان نية الثلاث صحيحة في طلق دون أنت طالق ان شئت اه  
وظاهره انها اذالم تشأ في المجلس خرج الامر من يدها لان المشيئة في المجلس هي الشرط في المشيئة  
في عموم الاوقات وفي الظهيرية انه لو قال لامرأتين له طلقا أنفسكما ثلاثاً او قد دخل بهما فطلقت كل  
واحدة منهما نفسها وصاحبتهما على التعاقب ثلاثاً ما طلقت كل واحدة منهما ثلاثاً بالتطبيق الاولى  
لا بتطبيق الاخرى لان تطبيق الاخرى بعد ذلك نفسها وصاحبتهما باطل ولو بدأت الاولى فطلقت  
صاحبتهما ثلاثاً ثم طلقت نفسها طلقت صاحبتهما دون نفسها لانها في حق نفسها مالكة والتعليل يقتصر  
على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج الامر من يدها وبتطبيقها نفسها لا يبطل تطبيقها الاخرى  
بعد ذلك لانها في حق الاخرى وكيلة والوكالة لا تقتصر على المجلس ولو قال لها طلقا أنفسكما ان شئتما  
فطلقت احدهما نفسها وصاحبتهما لا تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبتهما بخلاف  
ما تقدم والحاصل ان كل واحدة منهما تنفرد بالايقاع على نفسها وعلى ضررتها في المسئلة الاولى وفي  
المسئلة الثانية الاجتماع على الايقاع شرط الوقوع ولو قال لهما أمركما بايديكما يديه الطلاق  
فالجواب فيه كالجواب فيما اذا قال طلقا أنفسكما ان شئتما في انه لا تنفرد احدهما بالطلاق غير انهما  
يفترقان في حكم واحد وهما لو اجتمعا على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئتما لا يقع لانه  
ثمة علق طلاق كل واحدة منهما بمشيئتهما طلاقهما جميعاً وهنالم يعلق بل فوض تطبيق كل واحدة  
منهما الى رأيها فاذا اجتمعا على طلاق واحدة يقع اه وفي قوله فاذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج  
الامر من يدها نظراً لقدمناه عن الخلاصة والحائضية من ان اشتغالها بطلاق ضررتها لا يخرج الامر من  
يدها وجوابه ان ما قدمناه عنهما في الامر بالسيد وما هنا انما هو في الامر بالتطبيق والفرق بينهما انها  
في الامر بالسيد مالكة لطلاق ضررتها لا وكيلة وفي الامر بالتطبيق وكيلة فافهم والامر بالتطبيق المعلق

(قوله فانه لا يقتصر على  
المجلس في الجميع) ينبغي  
تحرير هذا الكلام  
فراجع (قوله ولو جمع  
بين ان واذا الخ) سيعيد  
ذكر هذا الكلام بزيادة  
عند قول المصنف الا في  
أنت طالق متى شئت أو  
متى ما الخ (قوله في حق  
هذا المحكم) أي في كونه  
يتعبد بالمجلس فهو مرتبط  
بقوله ثم اعلم ان التقويض  
اليها الخ (قوله وفي الامر  
بالتطبيق وكيلة) أي في  
صورة ما اذا لم يقيد  
بالمشبهة كما هو فرض  
المسئلة والا كان تعليلها  
أيضاً كما يأتي

بمشيتها كالامر باليد في حق هذا المحكم كافي الخانية وفي المحيط طلقاً أنفكما ثم قال بعده لا تطلقا  
أنفسكما فلكل واحدة منهما ان تطلق نفسها مادامت في ذلك المجلس ولم يكن لها ان تطلق صاحبها  
بعد النسي لأنه توكيل في حق صاحبها تمليك في حقها اه وبما ذكرناه عن الظهيرية علم الفرق  
بين الامر بالتطبيق المطلق والمعلق بمشيتها في فرع ثان غير ما نقلناه عن ابن الهمام وفي الخانية لو قال  
لها طلق نفسك ثلاثاً ان شئت فقالت أنا طالق لا يقع شيء ولو قال لها طلق نفسك ان شئت فقالت قد  
شئت ان أطلق نفسي كان باطلا ولو قال لها طلق نفسك اذا شئت ثم جن جنونا مطبقاً ثم طلقت المرأة  
نفسها قال محمد بن كل شيء يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يملك الزوج ان  
يرجع عن كلامه لا يبطل بالجنون اه وفيها أيضاً لو قال أي نسائي شئت طلاقها فهي طالق فشاها  
طلاق الكل طلقن الا واحدة ولو قال أي نسائي شئت الطلاق فهي طلاق فشتن طلقن اه والفرق  
أن ايا في الاول وصفت بصفة خاصة وفي الثاني بصفة عامة فليتأمل وفي تلخيص الجامع للصمد من  
باب الطلاق في المرض أحد المأمورين بفردية وببدل لا وهو عين منه يبيع منها قال لها في مرضه  
وقد دخل بها طلقاً أنفكما ثلاثاً ما ملكت كل واحدة طلاقها وتوكلت في طلاق الاخرى ولا ينقسم  
ومن طلقت بتطبيقها لا ترث لرضاها وكذا بتطبيقها مع الاضافة اليها كالتوكيل بالبيع مع الموكل  
و بتطبيق الاخرى ترث وان طلقت بعدها كالتمكين بعده ولو قال طلقاً أنفكما ثلاثاً ان شئت ما يقتصر  
على المجلس للتمليك ويشترط اجتماعهما للتعلق فان طلقت احدهما كالمثلثا والآخرى مثلها  
بانتا وورثت الاولى لعدم رضاها نظيره طلقت نفسها في مرضه فاجازه بخلاف سؤالها والثانية لا ترث  
لرضاها ولو خرج كلامهما ورثتاه لدمه ولو قال أمر كبايدكما فكم مر غير ان هنا لو اجتمعا على  
احدهما يقع وثمة لا لتعلق نظيره وكل رجلين يبيع عبيداً أو طلاقاً امرأتين بمال معلوم قال طلقاً  
أنفكما بألف يتقيد بالمجلس ويشترط اجتماعهما ولا يرثان بحال ولو اجتمعا على احدهما ماصح بصحته  
من مهرها اه (قوله ولو قال لرجل طلق امرأتين لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت) لأنه توكيل  
وانه استعانة فلا يقتصر على المجلس وأشار الى انه الرجوع عنه بخلاف قوله لا مرأته طلقني نفسك  
لانها عاملة لنفسها فكان تمليكاً لا توكيلاً واذا زاد ان شئت بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتقيد  
بالمجلس ولو صرح بانه توكيل كافي الخانية من الوكالة وأشار الى انه لا رجوع له وقال زفر هذا والاول  
سواء لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالتوكيل بالبيع اذا قيل له  
بع ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق  
يحتل التعليق بخلاف البيع فانه لا يحتل كذا في الهداية وتعقبه بعضهم بان البيع فيه ليس  
بمعلق بالمشيئة بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق وكأنه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس  
البيع اه ورده في فتح القدير بانه غلط يظهر بادي تأمل لان التوكيل هو قوله بع فكيف يتصور  
كون نفس قوله معلقاً بمشيئته غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشيئته ذلك الغير ولم يبق لذلك  
الغير سوى فعل متعلق التوكيل أو عدم القبول والرد اه وهو سهو ويظهر بادي تأمل لانه لم يقل  
ان التوكيل معلق حتى يرد عليه ماذ كره وانما ذكر ان الوكالة معلقة بالمشيئة والوكالة أثر التوكيل  
فجاز اطلاق التوكيل عليها في قوله وكأنه اعتبر التوكيل أي الوكالة والحق ان البيع والتوكيل به  
لم يعلقا بالمشيئة وانما المعلق الوكالة وتعلقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبع  
ان شئت ثم اعلم ان قول صاحب الهداية والبيع لا يحتل ظاهر في انه لا يحتل التعليق بالمشيئة واذا لم

ولو قال لرجل طلق امرأتين  
لم يتقيد بالمجلس الا اذا  
زاد ان شئت

(قوله لعدم رضاها)  
أي وقت الوقوع (قوله)  
وهو سهو يظهر بادي  
تأمل الخ) قال في النهر  
لا نسلم ان الوكالة معلقة  
بمشيئته لا تصافه بها قبل  
مشيئته البيع ولا وجود  
للمشروط دون شرطه وانما  
المعلق فعل متعلقها  
واعتبار التوكيل بالبيع  
غير صحيح لان الاول قابل  
للتوكيل بخلاف الثاني  
فكيف يعتبر به اه ولا  
يخفى ما فيه فان المعلق  
بالمشيئة على كلام  
المتعقب انما هو الوكالة  
لا البيع وعلى هذا ما  
معنى قوله لا تصافه بها  
قبل مشيئته البيع (قوله)  
فيحتاج الى الفرق) أقول  
لعل الفرق ما مر من انه  
تمليك

يَحْتَمِلُهُ فَهَلْ يَبْطُلُ أَوْ يَصِحُّ وَيَبْطُلُ التَّعْلِيْقُ قَالَ فِي الْخَيْطِ مِنْ كِتَابِ الْإِيمَانِ مِنْ قِسْمِ التَّعْلِيْقِ لَوْ قَالَ  
 لِرَجُلٍ بَعَثْتُ عَبْدِي مِنْكَ بِكَذَا أَنْ شِئْتُ فَقَبِلَ يَكُونُ بَيْعًا صَحِيحًا إِذَا بَيَّعَ لَا يَحْتَمِلُ التَّعْلِيْقُ أَهْ قَيْدُ  
 بِقَوْلِهِ طَلَقَهَا لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ أَمْرًا أَرَى بِيَدِكَ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلَسِ وَلَا يَمْلِكُ الرَّجُوعُ عَلَى الْأَصَحِّ وَأَنْ قَالَ  
 بَعْضُ هَذَا تَوَكَّلْ لِأَنَّهُ صَرَحَ بِالْأَمْرِ كَذَلِكَ فِي الْخِلَاصَةِ وَكَذَلِكَ قَالَ جَعَلْتُ إِلَيْكَ طَلَقَهَا فَطَلَقَهَا يَقْتَصِرُ  
 عَلَى الْمَجْلَسِ وَيَكُونُ رَجْعِيًّا كَذَلِكَ فِي الْحَانَةِ وَفِي الظَّهْرِ لَوْ قَالَ قُلْ لَا مَرَأِي أَمْرًا بِيدِكَ لَا يَصِيرُ  
 الْأَمْرُ بِيدِهَا مَالٌ يَقِلُّ الْمَأْمُورُ بِخِلَافِ قُلْ لَهَا أَنْ أَمْرًا بِيدِهَا وَلَوْ قَالَ أَمْرًا بِيدِ اللَّهِ وَبِيَدِكَ أَنْفَرْدُ  
 الْخَاطِبُ وَذَكَرَ اللَّهُ هُنَا لِلتَّبَرُّكِ عَرَفَا وَكَذَلِكَ فِي الْعَتَاقِ وَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالْخَلْعِ وَالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ وَلَوْ  
 قَالَ أَمْرًا بِيدِي وَيَدِكَ لَا يَنْفَرْدُ الْخَاطِبُ وَلَوْ قَالَ طَلَقَهَا بِمَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ فَطَلَقَهَا الْخَاطِبُ لَا يَقَعُ  
 لَأَسْتَحْمِلُهُ لِلْإِسْتِثْنَاءِ وَلَوْ قَالَ طَلَقَهَا بِمَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ مِنَ الْمَالِ فَطَلَقَهَا الْخَاطِبُ جَازِلًا الْمَشِئَةُ هُنَا  
 تَنْصَرِفُ إِلَى الْبَدَلِ لَا إِلَى التَّفْوِيضِ أَهْ فَإِنْ قُلْتَ إِذَا جُمِعَ لَاجِنِي بَيْنَ الْأَمْرِ بِالْيَدِ وَالْأَمْرِ بِالتَّطْلِيقِ  
 فِي الْمَعْتَبَرِ مِنْهُمَا قُلْتَ قَالَ فِي الْحَانَةِ لَوْ قَالَ لغيره أَمْرًا أَرَى بِيدِكَ فَطَلَقَهَا فَقَالَ لَهَا الْمَأْمُورُ أَنْتَ  
 طَالِقٌ أَوْ قَالَ طَلَقْتُكَ يَقَعُ تَطْلِيْقُهُ بِأَنَّهُ إِذَا نَوَى الزَّوْجَ ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ وَكَذَلِكَ قَالَ طَلَقَهَا فَأَمْرًا بِيدِكَ  
 بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ أَمْرًا بِيدِكَ فِي تَطْلِيْقِهِ أَوْ بِتَطْلِيْقِهِ فَطَلَقَهَا الْمَأْمُورُ فِي الْمَجْلَسِ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ  
 رَجْعِيَّةٌ وَلَوْ قَالَ طَلَقَهَا وَقَدْ جَعَلْتُ إِلَيْكَ فَهُوَ تَفْوِيْضٌ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلَسِ وَيَقَعُ وَاحِدَةٌ  
 رَجْعِيَّةٌ وَلَوْ قَالَ طَلَقَهَا وَقَدْ جَعَلْتُ إِلَيْكَ طَلَقَهَا فَطَلَقَهَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلَسِ وَيَكُونُ رَجْعِيًّا وَلَوْ قَالَ  
 طَلَقَهَا فَأَبْنَاهَا أَوْ ابْنَاهَا فَطَلَقَهَا فَهُوَ تَوَكَّلٌ لَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلَسِ وَلِلزَّوْجِ الرَّجُوعُ وَيَقَعُ بِأَنَّهُ وَلَيْسَ لَهُ  
 أَنْ يَوْقِعَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ وَلَوْ قَالَ طَلَقَهَا وَقَدْ جَعَلْتُ أَمْرًا بِيدِكَ أَوْ جَعَلْتُ أَمْرًا بِيدِكَ وَطَلَقَهَا  
 كَانَ الثَّانِي غَيْرَ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْوَأُولَ الْعَاطِفَ فَأَمَّا حَرْفُ الْغَاءِ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ يَكُونُ لِيَمَانِ السَّبَبِ فَلَا يَمْلِكُ  
 الْوَاحِدَةُ وَإِذَا ذَكَرَ بِحَرْفِ الْوَاوِ فَطَلَقَهَا أَلَوْ كَيْلٌ فِي الْمَجْلَسِ تَبَيَّنَ بِتَطْلِيْقَتِهِ لِأَنَّ الْوَاقِعَ بِحُكْمِ الْأَمْرِ  
 يَكُونُ بِأَنَّهُ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا بَائِنًا كَانَ الْأُخْرَى بَائِنًا فَإِنْ طَلَقَهَا الْوَكِيلُ بَعْدَ الْقِيَامِ عَنِ الْمَجْلَسِ تَقَعُ  
 رَجْعِيَّةٌ لِأَنَّ التَّفْوِيْضَ يَبْطُلُ بِالْقِيَامِ عَنِ الْمَجْلَسِ وَبَقِيَ التَّوَكُّلُ بِصَرْحِ الطَّلَاقِ وَكَذَلِكَ قَالَ أَمْرًا  
 بِيدِكَ وَطَلَقَهَا وَلَوْ قَالَ طَلَقَهَا وَأَبْنَاهَا أَوْ قَالَ ابْنَاهَا وَطَلَقَهَا وَطَلَقَهَا فِي الْمَجْلَسِ أَوْ غَيْرِهِ يَقَعُ تَطْلِيْقَتَانِ  
 لِأَنَّهُ وَكَلَهُ بِالْبَائِنَةِ وَالطَّلَاقِ وَالتَّوَكُّلِ لَا يَبْطُلُ بِالْقِيَامِ عَنِ الْمَجْلَسِ فَيَقَعُ طَلَاْقَانِ أَهْ وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ  
 إِذَا جُمِعَ لِلْإِجْنِي بَيْنَ الْأَمْرِ بِالْيَدِ وَالْأَمْرِ بِالتَّطْلِيْقِ بِالْغَاءِ فَهُوَ وَاحِدٌ وَلَا يُعْتَبَرُ إِلَّا بِالْيَدِ تَقَدَّمَ  
 أَوْ تَأَخَّرَ فَيُتَقَدَّمُ بِالْمَجْلَسِ وَلَا يَمْلِكُ عَزَاذُ وَتَقَعُ بِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ بِالْوَاوِ فَهُمَا تَفْوِيْضَانِ فَلَا مَرَّ بِالْيَدِ تَمْلِكُ  
 بِعَطْفِ أَحْكَامِهِ وَالْأَمْرُ بِالتَّطْلِيْقِ تَوَكَّلٌ فَيَأْخُذُ أَحْكَامُهُ وَإِنْ أَمَرَهُ بِالْبَائِنَةِ وَالتَّطْلِيْقِ بِالْغَاءِ فَهُوَ  
 تَوَكَّلٌ بِوَاحِدٍ وَإِنْ كَانَ بِالْوَاوِ فَهُوَ تَوَكَّلٌ بِالْبَائِنَةِ وَالتَّطْلِيْقِ فَيَقَعُ طَلَاْقَانِ وَإِنْ جُمِعَ بَيْنَ الْجَعْلِ  
 إِلَيْهِ وَبَيْنَ الْأَمْرِ بِالتَّطْلِيْقِ فَإِنْ قَدَّمَ الْجَعْلَ فَهُوَ تَمْلِكٌ وَإِنْ أَخَّرَهُ فَهُوَ تَوَكَّلٌ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ  
 الْغَاءِ وَالْوَاوِ إِلَى هُنَا ظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ التَّمْلِكِ وَالتَّوَكُّلِ فِي أَرْبَعَةِ أَحْكَامٍ وَالتَّمْلِكُ يَتَقَدَّمُ بِالْمَجْلَسِ  
 وَلَا يَصِحُّ الرَّجُوعُ عَنْهُ وَلَا الْعَزْلُ وَلَا يَبْطُلُ بِمَجْنُونِ الزَّوْجِ وَانْعَكَسَتْ هَذِهِ الْأَحْكَامُ فِي التَّوَكُّلِ وَلَوْ قَالَ  
 الْمُصَنِّفُ وَلَوْ قَالَ لغيرها طَلَقَهَا لَكَانَ أَوَّلَى لِيَشْمَلَ مَا إِذَا أَمَرَ زَوْجَتَهُ بِطَلَاقِ ضَرَّتْهَا كَمَا قَدَّمَ نَاءَ  
 وَسَيَأْتِي عَنْ الْحَانَةِ فِي بَابِ التَّعْلِيْقِ أَنَّهُ لَوْ قَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ تَزَوَّجَهَا فَقَدْ بَعَثْتُ طَلَقَهَا مِنْكَ بِدَرَاهِمٍ ثُمَّ  
 تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَقَالَتْ أَلَيْسَ كَانَتْ عِنْدَهُ حِينَ عَلِمْتُ بِشُكَاكِهَا غَيْرَهَا قَبْلَتْ أَوْ قَالَتْ طَلَقْتُهَا أَوْ قَالَتْ  
 اشْتَرَيْتُ طَلَقَهَا طَلَقْتُ الَّتِي تَزَوَّجَهَا وَإِنْ قَالَتْ الَّتِي عِنْدَهُ قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْرَى قَبْلَتْ لَا يَصِحُّ



قبولها لان ذلك قبول قبل الايجاب اه واطلاق الرجل فشمع ما اذا فوضه لصبي لا يعقل أو مجنون  
فلذا قال في المحيط لو جعل امرها بيد صبي لا يعقل أو مجنون فذلك اليه مادام في المجلس لان هذا  
تمليك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فهو مجنون باعتبار التعليق  
فكانه قال ان قال لك المجنون أنت طالق فانت طالق وباعتباره معنى التملك يقتصر على المجلس  
عمل بالاشبهين اه لكن في الحائنة قال رجل فوض طلاق امرأته الى صبي قال في الاصل ان كان  
من يعبر بجوز اه ومفهومه انه اذا كان لا يعبر لا يجوز ولا مخالفة بين ما في المحيط وما فيها لان  
الصبي الذي لا يعقل يشترط أن يكون ممن يتكلم ايصح ان يقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعبير  
العقل كما لا يخفى وفي الحائنة لو جن المجنون اليه بعد التفويض فطلق قال محمدان كان لا يعقل  
ما يقول لا يقع طلاقه اه فعلى هذا يفرق بين التفويض الى المجنون ابتداء وبين طريان المجنون  
ونظيره ما ذكره في الحائنة بعده ولو وكل رجلا يبيع عبده فجن الوكيل جنونا يعقل فيه البيع والشراء  
ثم باع الوكيل لا ينفذ بيعه ولو وكل رجلا مجنونا بهذه الصفة يبيع عبده ثم باع الوكيل نفذ بيعه لانه  
اذا لم يكن مجنونا وقت التوكيل كان التوكيل يبيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعد ما جن  
الوكيل لو نفذ بيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ ما اذا كان الوكيل مجنونا وقت التوكيل  
فانما وكل يبيع تكون العهدة فيه على الموكل فاذا أتى بذلك نفذ بيعه على الموكل اه وفي تفويض  
الطلاق وان كان لا عهدة أصلا ولكن الزوج حين التفويض لم يعلق الاعلى كلام عاقل فاذا طلق وهو  
مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وبين التفويض الى مجنون وتوكيله  
بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل أصلا باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع  
لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما قيده في الحائنة وكانه بمعنى المعتوه ومن فرغى التفويض  
والتوكيل بالبيع ظهر انه تسامح في الابتداء لم يتسامح في البقاء وهو خلاف القاعدة الفقهية من  
انه يتسامح في البقاء لا يتسامح في الابتداء ثم اعلم ان ما نقلناه عن المحيط والحائنة انما هو فيما اذا جعل  
امرها بيد صبي أو مجنون لا فيما اذا وكلهما ولا بد في صحة التوكيل مطلقا من عقل الوكيل كما صرحوا  
به في كتاب الوكالة فعلى هذا لا بد من التقييد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ فهذه مما خالف فيها  
التمليك التوكيل ولم يذكر المصنف جواب الامر بالتطليق المعلق بالمشيئة وفي المحيط لو قال لرجل طلق  
امرأتى ان شئت فقال شئت لا يقع لان الزوج امره بتطليقها ان شاء ولم يوجد التطليق بقوله شئت فلو  
قال هي طالق ان شئت فقال شئت وقع لوجود الشرط وهو مشيئته ولو قال طلقها فقلت فقلت  
لان قوله فقلت كناية عن قوله طلق فلو قال أنت طالق ان شاء فلان فقلت فلان لا يقع لتعذر  
وجود الشرط اه وفي الخلاصة لو جعل امرها بيد رجلين لا ينفرد أحدهما ولو قال لهما طلقا  
امرأتى ثلاثا فطلقها أحدهما واحدة والاخرتين طلق ثلاثا اه وأشار المصنف الى انه لو  
أرسل التفويض اليها مع رجل فانه يجوز بالاولى وقد مناقر يباعن الظهيرية الفرق بين قوله قل  
لها أمرك بيدك حيث لا يكون الامر بيدها الا اذا قال لها وقوله قل لها ان أمرك بيدك حيث  
يكون الامر بيدها من غير قول الرسول وفي جامع الفصولين شهدا ان فلانا أمرنا ان نبلغ امرأته انه  
فوض اليها فبلغناها وقد طلق نفسها بعد جازت شهادتهما ولو شهدا ان فلانا قال لنا فوضا  
اليها ففعلنا لم يجز نظير المسئلة الاولى انهما لو شهدا ان فلانا أمرنا ان نبلغ فلانا انه وكله ببيع قننه  
فاعلمناه ثم باعه جازت شهادتهما اه ولو قال المؤلف الا اذا زاد ان شئت أو شئت لكان أولى لانه

(قوله فعلى هذا لا بد من  
التقييد بالعقل) تأمله  
مع ما يأتي أو آخر هذه  
السوادة عن البرازية من  
قوله التوكيل بالطلاق  
تعليق الطلاق بافظ  
الوكيل ولذا يقع منه حال  
سكره الآن بحسب ما  
هذا الاينافى اشتراط  
العقل لصحة التوكيل  
ابتداء

بتقيد بالجلس اذا وجد أحدهما في المحانة لوقال لغيره أنت وكيل في طلاق امرأتى ان شئت أو  
 هويت أو أريدت لم يكن وكلا حتى تشاء المرأة في مجلسها لانه علق التوكيل بمشيتها فيقتصر على  
 مجلس العلم كما لعلق الطلاق بمشيتها فاذا شئت في المجلس يكون وكلا فان قام الوكيل عن  
 المجلس قيسر ان يطلق بطلت الوكالة وقال بعض العلماء لا تبطل لان المعاق بالشرط عند وجود  
 الشرط كما رسل فيصير كأنه قال بعد مشيتها أنت وكيل في طلاقها فلا يقتصر على المجلس قالوا  
 والصحيح جواب الكتاب لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المصلحة ومشيته تقتصر  
 على المجلس فكذلك الوكالة اه وحاصله انه لا بد من مشيتها في مجلسها وتطبيقه في مجلسه وهذا  
 مما يلغز به فيقال وكالة تقيد بتقيد مجلس الوكيل واما ان تفهم من التقيد بالمجلس انه تمليك لان  
 ذلك فيما اذا علقه بمشيته وهما علقه بمشيته فكان توكيلا فيملك عزله وفي القنية كتب الى أخيه  
 اما بعد فان وصل اليك كتابي فطلق امرأتى ان شئت ذلك فوصل وعرض عليها فلم تسال الطلاق  
 الا بعد أربعة أيام أو خمسة ثم سألتها فطلقتها لا يقع قال له طلق امرأتى ان شئت لا يصير وكلا ما لم  
 تشأ ولها المشيئة في مجلس علمها فاذا شئت صار وكلا فلو طلقها في المجلس يقع ولو قام عن مجلسه بطل  
 التوكيل وينبغي أن يحفظ هذا فان البلوى فيه تعم فان عامة كتب الطلاق على هذه المثابة والوكلاء  
 يؤخرون الا بقاء عن مشيتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع اه وقيد بقوله طلقها لانه لو قال له  
 رجل أريد ان أطلق امرأتك ثلاثا فقال الزوج نعم فقال الرجل طلقت امرأتك ثلاثا فالصحيح ان  
 هذا كقول الرجل لامرأته نعم بعد قولها له أريد ان أطلق نفسي ثم طلقت نفسها من انه لا يقع الا اذا  
 نوى الزوج التفويض اليها وان عني بذلك طلق نفسك ان استطعت أو طلقها ان استطعت لا تطلق  
 كما في المحانة ولو قال لا أنهاك عن طلاق امرأتى لا يكون توكيلا ولو قال لعبده لا أنهاك عن  
 التجارة يكون اذا في التجارة لان قوله لعبده ذلك لا يكون دون ما لوراه يبيع ويشترى ولم ينه  
 وثمة يصير ما دونها في التجارة فهنا أولى ولورأى انسانا يطلق امرأته ولم ينهه لا يصير المطلق وكلا  
 ولا يقع كذلك هنا ولو قال لغيره وكلتك في جميع أموري فطلق الوكيل امرأته اختلفوا فيه والصحيح  
 انه لا يقع وفي فتاوى الفقيه أبى جعفر لو قال وكلتك في جميع أموري وأنتك مقام نفسي لم تكن  
 الوكالة عامة وان كان أمر الرجل مختلفا ليس له صناعة معروفة فالوكالة باطلة وان كان الموكل تاجرا  
 ينصرف التوكيل الى التجارة قال رحمه الله ولو قال وكلتك في جميع أموري التي يجوز بها التوكيل  
 كانت الوكالة عامة في جميع البياعات والانكحة وكل شيء وعن محمد لو قال هو وكيل في كل شيء جائز  
 صنعه كان وكلا في البياعات والهبات والاجارات وعن أبى حنيفة انه يكون وكلا في المعاوضات  
 دون الهبات والعنق وقال مولانا وهذا كله اذا لم يكن في حال هذا كرة الطلاق فان كان في حال  
 هذا كرة الطلاق يكون وكلا بالطلاق كذا في المحانة وأطلق في فعل الوكيل فشمع ما اذا سكر  
 فطلق فانه يقع على الصحيح كما في المحانة وفيها من فصل التوكيل بالطلاق منه مسائل مهمة لا بأس  
 بذكرها كثير اللغوات منها الوكيل بالطلاق والعنق أو غيرهما اذا قبل التوكيل وغاب الموكل  
 فان الوكيل لا يجبر على فعل ما وكل فيه الا فيما اذا قال له ادفع هذه العدين الى فلان فانه يجبر على دفعه  
 لان الشيء المعين جازا ان يكون أمانة عند الآخر فيجب عليه تسليم الامانة واما في غيره من الطلاق  
 وغيره انما أمره بالتصرف في ملك الامر وليس على الامر ايقاع الطلاق والعنق فلا يجب على  
 الوكيل ومنها لو وكله بطلاق امرأته بطلبها عند السفر وسافر ثم عرله بغير محضر المرأة الصحيح انه

يملك عزله لانه لا يجب عليه بطلبها ومنها لو وكله بالطلاق ثم قال كلما عزلتك فانت وكيلي قيل لا يصح  
 التوكيل لان فيه تغيير حكم الشرع والصحيح صحة ثم قيل لا يملك عزله والصحيح انه يملكه وفي طريق  
 عزله أقوال قال السرخسي بقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف الى المعلق والمنجز وقيل  
 يقول عزلتك كلما وكلتك وقيل يقول رجعت عن الوكالات المعلقة وعزلتك عن الوكالات المطلقة  
 ومنها لو وكله بطلاق امرأته فطلق احدهما طلقت ومنها لو وكله بطلقها للسنة فطلقها في غير وقت  
 السنة لا يقع لا الحال ولا اذا جاء وقت السنة ولا يخرج عن الوكالة حتى لو طلقها بعد ذلك في وقت السنة  
 يقع ومنها لو طلقها الموكل ولو بائنا فطلاق الوكيل واقع مادامت العدة ولا ينعزل بائنا الموكل اذا لم  
 يكن طلاق الوكيل بمال فلم يطلقها الوكيل حتى تزوجها الموكل في العدة وقع طلاق الوكيل  
 وان تزوجها بعد العدة لم يقع وكذا لو طلقها الوكيل بعد عدة أحدهما مادامت في العدة الا اذا قضى  
 بها فمقتضى تبطل الوكالة وارتداد الوكيل لا يبطلها الا بال قضاء بها فمقتضى تبطل الوكالة وارتداد الوكيل  
 فلانه فطلقها صحيح لجهة تعليق الوكالة ومنها لو وكله بالطلاق فطلق قبل العلم لم يقع ومنها لو وكله فرد ثم  
 طلق لم يقع ولو سكت بلا قبول ثم طلق وقع ومنها لو شرط الخيار للموكل أو غيره في الوكالة صحمت وبطل  
 الشرط ولا فرق بين وكالة ووكالة ومنها لو وكله بطلاق امرأته وله أربع فطلق الوكيل واحدة بغير  
 عمنها أو قال طلقت امرأتك فالبيان الى الزوج ولو طلق الوكيل معية جاز ولا يقبل من الزوج انه  
 ما أرادها كما لو وكله ببيع عبده فباع عبدا بعينه ومنها لو قال له طلقها غدا فقال الوكيل  
 أنت طالق غدا كان باطلا وأما طلقها فقال الوكيل أنت طالق ان دخلت الدار فدخلت لم يقع  
 وان قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها فيه أنت طالق ثلاثا للسنة يقع للحال  
 واحدة ويبطل الباقي وقيل على قياس قول أبي حنيفة ينبغي أن لا يقع شيء لانه مأثور بايقاع الواحدة  
 في كل طهر وعند المأثور بالواحدة اذا وقع الثلاث لا يقع شيء والاصح انه يقع هنا واحدة بلا  
 خلاف لان عند أبي حنيفة تعتبر الموافقة من حيث اللفظ فان ارحل اذا قال لغيره طلق امرأتى ثلاثا  
 فطلقها ألفا لا يصح وكذا لو قال لغيره طلق امرأتى نصف تطليقة فطلقها الوكيل تطليقة لا يقع  
 شيء وهنا وجدت الموافقة من حيث اللفظ فيقع واحدة ولو قال طلقها ثلاثا للسنة بالف فقال لها  
 الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا بالف فقبلت يقع واحدة بثلاث الالف فان طلقها الوكيل في  
 الطهر الثاني تطليقة بثلاث الالف فقبلت يقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث  
 ولو طلقها الوكيل أولا تطليقة بثلاث الالف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطليقة ثانية بثلاث  
 الالف تقع الثانية بثلاث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه ومنها لو وكله بطلاق المأنة بالف فطلقها  
 الوكيل بالف في العدة فان كان بعد ما تزوجها الموكل طلقت بالالف والا طلقت بغير شيء بخلاف ما لو  
 وكله في طلاقها بالالف ثم طلقها الزوج بالف ثم طلقها الوكيل بالف فانه لا يقع شيء ومنها الوكيل  
 بالاعتاق اذا أقرانه أعتقه أمس وكذا الموكل لا يقبل قول الوكيل لانه أقر بالاعتاق بعد خروجه  
 عن الوكالة وكذا الوكيل بالطلاق ومنها لو وكل الوكيل بالطلاق أو الاعتاق غيره فطلق الثاني بحضرة  
 الاول أو غيبته لا يجوز وكذا لو طلقها اجنبي فجاز الوكيل في الخلع والنكاح اذا فعل الثاني بحضرة  
 الاول أو أجاز الوكيل فعل الاجنبي جاز اهـ وقد نهرهم من كلامهم ان التوكيل بالطلاق فيه معنى  
 التعليق من وجه حتى اعتبروا فيه الموافقة من حيث اللفظ وان لم يوافق من حيث المعنى كما نقلناه آنفا  
 ولم يجوزوا اجازة الوكيل ولا فعل وكيله بحضرة نظر الى ان الطلاق معلق بقوله فلا يقع بقول غيره

ولم يعتبر وامعنى التعليق فيه من جهة انهم جوزوا الرجوع عنه ولذا قال في عمدة الفتاوى لو قال الموكل كلاً أخرجتك عن الوكالة فانت وكيلي فانه ان يخرج من الوكالة بمحض منه ما خلا الطلاق والعناق لانهما مما يتعلقان بالشرط والاختار بمنزلة اليمين ولا رجوع عن اليمين اه وفي الخلاصة المختار انه يملك عزله بمحضه الا في الطلاق والعناق والتوكيل بسؤال الخصم اه فقد علمت انهم اعتبروا فيه معنى التعليق من هذا الوجه أيضاً وحاصل القول المختار ان الموكل ان يعزل وكيل الطلاق والعناق الا ان يقول كلاً أخرجتك عن الوكالة فانت وكيلي فانه يصير لازماً لا يقبل الرجوع وفي البرازية من كتاب الوكالة التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق بلفظ التوكيل ولذا يقع منه حال سكره ومنها التوكيل باليمين بالطلاق جائز بدليل ان من قال لامرأة الغيران دخلت الدار فانت طالق فأجاز الزوج جاز التوكيل بالطلاق اذا خالع على مال ان كانت مدخولة فخلاف الى شروان غير مدخولة فالى خير وعليه أكثر المشايخ واختاره الصفار وقال ظهير الدين لا يصح في غير المدخولة أيضاً لانه خلاف فيهما الى شر اه ولعل الشر في غير المدخولة ارتكاب المحرمة باخذ المأمن ان كان النشوز منه والا والطلاق قبل الدخول بائن ولو بلا عوض فاخذ المأمن خير للموكل كما لا يخفى الا ان يقال الشر فيه انه وكاه بالتجنيز وقد أتى بالتعليق لانه معلق بقبولها وفي الحامية من الوكالة وكاه أن يخلع امرأته فخلعها على درهم جاز في قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما الا فيما يتغابن الناس فيه ولو وكل الرجل امرأته ان تخلع نفسها منه بمال أو عوض لا يجوز الا أن يرضى الزوج به اه (قوله ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة وقعت واحدة) لانها ما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا فرق بين الواحدة والثنتين ولو قال فطلقت أقل وقع ما وقعته لكان أولى وأشار الى انها لو طلقت ثلاثاً فانه يقع بالاولى وسواء كانت متفرقة أو بلفظ واحد والى انه لو قال لها اختارى تطليقتين فاخترت واحدة تقع واحدة كما في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين التملك والتوكيل فلو وكله ان يطلقها ثلاثاً فطلقتها واحدة وقعت واحدة ولو وكله أن يطلقها ثلاثاً بالالف درهم فطلقتها واحدة لا يقع شيء الا أن يطلقها واحدة بكل الف كذا في كافي الحاكم وقيد بقوله طلقي لانه لو قال لها أنت طالق ثلاثاً على الف فطلقت واحدة بالف لم يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل طلقها ثلاثاً بالالف فطلقها واحدة بالف حيث يقع واحدة لانه لا بد من المطابقة بين ايجابه وقبولها لفظاً ومعنى وفي الوكالة الخالفة الى خير لا تضر كذا في البرازية (قوله لا في عكسه) أي لا يقع فيما اذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثاً بكلمة واحدة عند الامام وقال لا يقع واحدة لانها أتت بمالكته وزيادة وحقيقة الفرق للامام بين المستلين انها ما ملكت الواحدة وهي شيء بقيد الواحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها بقيد وقيد الامر بتطبيق الواحدة لانه لو قال أمرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقاً لانه لم يتعرض للعدد لفظاً واللفظ صالح للعموم والخصوص وفي الحامية جرى بينه وبين امرأته كلام فقالت اللهم نجني منك فقال الزوج تريدن النجاة مني وأمرك بيدك ونوي به الطلاق ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثاً فقال الزوج نجوت لا يقع عليها شيء في قول أبي حنيفة لانه اذا لم ينو الثلاث كان كانه قال لها طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثاً لا يقع شيء في قول أبي حنيفة ويقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها طلقت نفسي ثلاثاً نجوت لم لا يكون اجازة لانا نقول قول الزوج نجوت يحتمل الاستهزاء فلا يجعل اجازة بالشك اه وعلى هذا لا يحتاج في تصوير المسئلة الخلافية أن يقول لها طلقي نفسك واحدة بل طلقي نفسك من غير تعرض

ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة وقعت واحدة لا في عكسه

(قوله لانها ما ملكت ايقاع الثلاث الخ) قال الرمي يقتضي انه في مسألة ما اذا قال لها طلقي نفسك ونوي ثلاثاً فطلقت ثنتين تقع ثنتان لانها ما ملكت أيضاً ايقاع الثلاث فكان لها أن توقع منها ما شاءت ولم أر من نبه عليه ويدل عليه قوله هم فيها انه لا فرق بين ما اذا وقعت الثلاث بلفظ واحد وبين ما اذا وقعتها متفرقة فانا عند التفريق قد حكمنا بوقوع الثانية قبل الثالثة فلو اقتصرنا على الثانية تقع الثنتان فقط فلو لم تملك الثنتين لما جاز التفويض تامل

وطلقى نفسك ثلاثا ان  
شئت فطلقت واحدة  
وعكسه لا

(قوله ولعله ان اجاز  
الزوج يقع والا فلا) قال  
الزملى كيف يصح ذلك  
مع سوق الخلاف بين  
الامام وصاحبيه ومسئلة  
الفضولى بجمع علمها هذا  
لا يصح بل لفظة واحدة  
وقعت سهوا من الكاتب  
والمسئلة مذكورة فى  
غالب الكتب وهى  
المتقدمة قريبا عن كافى  
الحاكم نامل

للعدد على الخلاف أيضا وفى كافى المحاكم من كتاب الوكالة لو وكله ان يطلق امرأته فطلقتها الوكيل  
ثلاثا ان نوى الزوج الثلاث وقع الثلاث وان لم ينو الثلاث لم يقع شئ فى قول أبى حنيفة وقال يقع واحدة  
اه ثم اعلم ان ما نقلناه عن الحانية مشكل على ما فى المبسوط فى مسئلة الامر باليدفائه نقل انه لو قال لها  
أمرك بيدك ينوى واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة عند أبى حنيفة وذكره فى المعراج والعناية فاذا  
قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلقت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى فما  
فى الحانية مشكل والله سبحانه أعلم وقد بنا بكونه بكلمة واحدة لانها لو قالت واحدة واحدة واحدة  
وقعت واحدة اتفاقا لامتناعها بالاول ويلغو ما بعده واورد على مسئلة الكتاب ان الرجل اذا كانت له  
أربع نسوة فقال لواحدة منهن طلقى واحدة من نسائى فطلقتن جميعا يقع الطلاق على واحدة منهن  
وكان ينبغي أن لا يقع على قول الامام اعتبارا بمسئلة الكتاب وأجاب عنه فى الظهيرية أيضا بالفرق  
بينهما وهو ان الثلاث اسم لعدد خاص لا يقع على مادونه ولا على ما عداه وليس فيه معنى العموم  
والواحد خاص وارادة الخصوص من الخصوص ممتنعة واسم النساء عام لانه لا يقع على مقدار بعينه  
والعام ما ينظم جميعا من المسمايات من غير تقدير ولا تحديد وارادة الخصوص من العموم ساغة الا  
ترى انه لو حلف أن لا يتزوج النساء فترجى امرأته واحدة يحنث والمسئلة فى وكالة المبسوط اه وفى المحيط  
لو وكل أجنبيا ان يطلق زوجته واحدة فطلقتها ثلاثا ان نوى الزوج وقوع وان لم ينو لا يقع عنده خلافا  
لها اه ولعله ان اجاز الزوج وقوع والا فلا لانه فضولى بتطابق الثلاث فتوقف على الاجازة وقياسه  
ان يتوقف فى المرأة أيضا وقد صرح به فى فتح القدير وأما النسبة فلا محل لها لان نسبة الثلاث بلفظ  
الواحدة غير صحيحة لانها لا تحتمل وفي الحانية لو قال طلقها ثلاثا لانسنة فقال الوكيل فى طهر لم يجامعها  
فيه أنت طالق ثلاثا لانسنة يقع واحدة للحال وبطل الباقي بلا خلاف على الصحيح لو جردت الموافقة  
فى اللفظ وقدمناه فى أمر الأجنبى بطلاقها قريبا فأرجع اليه وقياسه فى أمر المرأة أن يكون كذلك  
وقد صرح به فى تلخيص الجامع للصدر فقال أنت طالق ثلاثا لانسنة بالف وهى محل يقع واحدة  
بثانها وكذا فى الطهر الثانى ان تزوجها قبله وان تجدد ملكه لرضاءه والواقع بغير شئ بشرط العدة  
وكذا الثالث قال طلقى نفسك ثلاثا لانسنة بالف فطلقت ثلاثا لانسنة بها فعلى ما مر لا يقع فى الباقي  
الا بايقاع جديد لانها لا تملك اضافته بخلاف جانبه وقيل عنده لا يقع أصله طلقى واحدة فطلقت  
ثلاثا والفرق واضح اه (قوله وطلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة وعكسه لا) أى لا يقع  
فيهما والمراد بالعكس أن يقول لها طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا ولا خلاف فى الاولى انه  
لا يقع لان نفوى الثلاث ملق بشرط هو مشيئة اياها لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط  
لانها لم تشأ الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيئة كما قدمناه ودخل فى كلامه ما لو قالت شئت واحدة  
واحدة وواحدة منفصلا بعضها عن بعض بالسكوت لان السكوت فاصل فلم يوجد مشيئة الثلاث قد وجدت  
وخرج عن هذه الصور اذا كان بعضها متصلا ببعض من غير سكوت لان مشيئة الثلاث قد وجدت  
بعد الفراغ من الكل وهى فى نكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها كذا فى المحيط وعدم الوقوع  
فى الثانية أيضا قول الامام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم يذكر المشيئة وفى الحانية من  
باب التعليق طلقى نفسك عشر ان شئت فقالت طلقت نفى ثلاثا لا يقع اه وهو مبني على انه  
لا تكفى الموافقة فى المعنى بل لابد من الموافقة فى اللفظ وان خالف فى المعنى كما قدمناه ولذا قال فى  
الحانية بعده لو قال لها أنت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق اه ثم اعلم

(قوله فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل الخ) ذكر في الشربلالية عن الشلي ما يفيد ٣٦٣ التسوية بينهم وانصه قوله

فقلت طلقت نفسي  
واحد اياها بقده كما قال  
الشيخ الشلي محله ما اذا  
قالت طلقت نفسي بآئنة  
أما اذا قالت أذنت نفسي  
لا يقع شيء فاغتنم هذا  
التقيد فانك لا تجده في  
شرح من الشروح والله  
الحمد على ما وهب اه  
كلامه اه ما في  
الشربلالية وفي حاشية  
مسكين ما يفيد ان الشلي  
أخذ التقيد بذلك من  
تقيد الحائنة الوكيل به  
ثم قال وتعبه شيخنا بأنه

ولو أمرها بالبائن أو  
الرجعي فعكست وقع  
ما أمر به  
مخالف لما سبق في المتن  
من قوله وبأذنت نفسي  
طلقت لا باخترت يعني  
فيما اذا قال لها طلقي نفسك  
كما ذكره الشارح وذكر  
الشارح عقبه ان عدم  
الوقوع رواية عن الامام  
فيكون ما ذكره قاضيان  
مخرجاً على هذه الرواية  
اه قلت ان ثبت انه  
مخرج على ذلك لا يحتاج  
الى ما ذكره المؤلف من  
وجه الفرق فليراجع  
(قوله موقوفة على وجود  
النقل) قال في النهر ما في

انه لا فرق في المعلق بالمشيئة بين أن يكون الامر بالتطليق أو بنفس الطلاق حتى لو قال لها أنت طالق  
ثلاثاً ان شئت أو واحدة ان شئت فخالفت لم يقع شيء وفي الحائنة من باب التعليق أنت طالق واحدة  
ان شئت أنت طالق ثنتين ان شئت فقلت قد شئت واحدة وقد شئت ثنتين اذا وصات فهي طالق  
ثلاثاً اه ومفهومه انها اذا فصلت لا يقع وفي الحائنة لو قال لها أنت طالق ان شئت وشئت وشئت  
فقلت شئت لا يقع شيء حتى تقول ثلاث مرات شئت اه وفي الحائنة أيضاً أنت طالق أنت طالق  
أنت طالق ان شاء زيد فقال زيد شئت تطليقة واحدة قال أبو بكر البخني لا يقع شيء ولو قال شئت  
أربعاً فكذلك في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يقع الثلاث وأشار بقوله طلقت الى ان جواب الامر  
بالتطليق تطليقها نفسها فلو أجابت بقولها شئت ان أطلق نفسي كان باطلا كما في الحائنة (قوله  
ولو أمرها بالبائن أو الرجعي فعكست وقع ما أمر به) أي قال لها طلقي نفسك طليقة بآئنة فقلت  
نفسى طليقة رجعية أو قال لها طلقي نفسك طليقة رجعية فقلت نفسي طليقة بآئنة وقع في الاولى  
البائن وفي الثانية الرجعي لانها أتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل والضابط  
ان الحائنة ان كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به المخالفة ويقع على الوجه  
الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل أصله كما اذا فوض واحدة فطلعت ثلاثاً  
على قول الامام أو فوض ثلاثاً فطلعت ألفاً أطلق في قول فعكست فنسب في مسألة ما اذا أمرها  
بالرجعي ما اذا قالت أذنت نفسي وما اذا قالت طلقت نفسي بآئنة والثاني ظاهر بالغاء الوصف وأما  
الاول فلانه راجع الى الثاني وقد مناه في اول فصل المشيئة وقد فرق بينهم افاضلياً في حق  
الوكيل فقال رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال لها الوكيل طلقك بآئنة يقع واحدة رجعية  
ولو قال الوكيل انته لا يقع شيء ولو قال للوكيل طلقها بآئنة فقال لها الوكيل أنت طالق تطليقة  
رجعية تقع واحدة بآئنة اه فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل بالطلاق الرجعي ابنتها وبين  
المأمورة بالرجعي اذا قالت أذنت نفسي ولعل الفرق مبني على ان الوكيل بالطلاق لا يملك الايقاع  
بلفظ الكفاية لانها متوقفة على نية وقد أمره بطلاق لا يتوقف على النية فكان مخالف في الاصل  
بخلاف المرأة فانه مذكها الطلاق بكل لفظ يملك الايقاع به صريحاً كان أو كناية وهذا الفرق صحته  
موقوفة على وجود النقل على ان الوكيل لا يملك الايقاع بالكفاية والله سبحانه وتعالى أعلم وفي  
الحائنة من الوكيل كالتة قال لغيره طلق امرأتى بآئنة السنة وقال لا طلقها رجعياً للسنة فطلقها في طهر  
واحدة طلقت واحدة وللزوج الخيار في تعيين الواقع اه مع ان الوكيل بالطلاق له ان يطلق بعد  
طلاق الموكل مادامت في العدة ولكن المانع من وقوع طلاقها ما التقيد بالسنة فان السنة واحدة  
وقيدنا في التصوير الامر من غير تعليق بمشيئة الماس في الحائنة من باب التعليق قال لها طلقي نفسك  
واحدة بآئنة ان شئت فطلعت نفسها واحدة رجعية لا يقع شيء في قول أبي يوسف وهو قياس قول أبي  
حنيفة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة أملك الرجعة ان شئت فطلعت نفسها واحدة بآئنة تقع واحدة  
رجعية في قول أبي يوسف ولا يقع شيء في قياس قول أبي حنيفة لانها أتت بمشيئة ما فوض اليها اه  
الا أن يقال انه مستفاد مما قبله وقد مناه في مسائل التوكيد قبله بالطلاق انه لو وكله بالمنجز فعلى  
أو أضاف لا يقع وكذا لو قال طلقها غدا فقال أنت طالق غدا لانه وكله بالتخير في غدا وقد أضافه ولو  
قال له طلقه ايبين يدي الشهود أو بين يدي أيها فطلقتها واحدة وقع كما في الواقعات وغيرها كقوله بعه

الحائنة صريح في ان الوكيل يكون مخالفاً بإيقاعه بالكفاية (قوله الا أن يقال انه مستفاد مما قبله) انظر ما محل هذا الاستدراك



أنت طالق ان شئت  
فقلت شئت ان شئت  
فقال شئت ينوي الطلاق  
أوقالت شئت ان كان  
كذا المعدوم بطل

(قوله وهي واردة على  
الكتاب) قال الرملي وقد  
يقال لا ترد لانصرافه الى  
المخبر دون المعلق تامل  
(قوله فان فيه الوجود)  
كذا في النسخ والظاهر ان  
فيه تحريفا والاصل فانه  
فيه الوجود أي فان الشيء  
في العرف هو الموجود  
والمشيئة مأخوذة منه  
فتنبئ عن الوجود وعبارة  
الفتح فتوجيهه أن يعتبر  
العرف فيه يعني يكون  
العرف العام ان الشيء  
الموجود والمشيئة منه  
(قوله وهو سهو والنج) قال  
الرملي ليس بسهولانه  
لا بد في المشيئة من النية  
كما ذكره الزيلعي لان  
المشيئة وان كانت تنبئ  
عن الوجود الا انه لا بد  
فيه من النية لانه قد  
يقصد وجوده وقوعا وقد  
يقصد وجوده ملكا  
لا يقع بالشك وفي قوله  
شيئي طلاقك يحتمل  
أوجدية ملكا فكيف  
يحكم عليه

بشهود فباعه بغيرهم وحاصله ان التخصيص بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه الا في ثلاث مسائل  
مذكورة في وكالة الصغرى بعنه من فلان بعه بكفيل بعنه برهن ومع النهي لا يملك المخالفة كقوله  
لا تبعه الا بشهود الا في قوله لا تسلمه حتى تقبض الثمن فله المخالفة وتوضيحه فيها وحاصله ان امر  
بالتطبيق بوصف مقيد بمشيئتها اذا خالفت في ذلك الوصف لم يقع شيء وهي واردة على الكتاب وكان  
عليه أن يقول الا أن يكون معلقا بمشيئتها ويحتاج الى الفرق على قول أبي يوسف (قوله أنت طالق  
ان شئت فقلت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق أوقالت شئت ان كان كذا المعدوم بطل)  
لانه علق الطلاق بمشيئتها المنجزه وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله فقلت شئت مقتصرة  
عليه لانها لو قالت شئت طلاقى ان شئت فقال شئت ناو بالطلاق وقع له كونه شائنا مطلقا لفظا  
بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشيئة ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية باللفظ صالح للايقاع  
كاسقني ناو بالطلاق ويستفاد منه انه لو قال شئت طلاقك يقع بالنية لان المشيئة تنبئ عن الوجود  
لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف أردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الموجود بل هو طلب النفس  
الوجود عن ميل ففقد أدب الفقهاء بين المشيئة والارادة فراقى صفات العبد وان كانا مترادفين في  
صفات الله تعالى كما هو اللغة فهما مطلقا فلا يدخلهما وجود أي لا يكون الوجود جزء مفهوما أحدهما  
غير ان ما شاء الله كان وكذا ما أراد الله لان تخلف المراد انما يكون لعجز المريد لالذات الارادة لانها ليست  
المؤثرة للوجود لان ذلك خاصصة القدرة بل بمعنى انها الخاصة للقدور المعالوم وجوده بالوقت  
والكيفية ثم القدرة تؤثر على وفق الارادة غير انه لا يتخاف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشيئة  
بخلاف العباد وعن هذا لو قال أراد الله طلاقك ينويه يقع كما لو قال شاء الله بخلاف أحب الله طلاقك  
أورضيه لا يقع لانهما لا يستلزمان منه تعالى الوجود وأحببت طلاقك ورضيته مثل أردته  
والمحصل ان الفرق بين المشيئة والارادة في صفات العباد مبنى على العرف العام فان فيه الوجود  
والمشيئة منه ولما كان محتمل اللفظ توقف على النية فلزم الوجود فيها فاذا قال شئت كذا في  
التخاطب العرفي فعناه أوجده عن اختيار بخلاف أردت كذا مجردا فيمد عرفا عدم الوجود كذا  
في فتح القدير وفي المعراج وانما يشترط النية مع ذكر الطلاق صريحا لانه قد يقصد وجوده وقوعا  
وقد يقصد وجوده ملكا فلا بد من النية لتعين جهة الوجود وقوعا وفي المحيط لو قال شئت طلاقك  
ذكر في شرح شيخ الاسلام انه يقع الطلاق بالنية الا يقع اه ولو قال شيئي طلاقك ناو بالطلاق  
فقلت شئت وقع ولو قال أريديه أو أحبيه أو أهويه أو أرضيه ناو يا فاجابته لا يقع لانها عبارة عن  
الطلب فلا يستلزم الوجود بخلاف المعلق على ارادتها ونحوه اذا وجد الشرط يقع وان لم ينو وتماه  
في فتح القدير وهو سهو ولان التوقف على النية في قوله شيئي الطلاق لانه لم يصف الطلاق لها  
فيحتمل تفويض طلاق غيرها وأما شيئي طلاقك فانه يقع بالنية لانه بمعنى أوجدني طلاقك كذا  
في المحيط وذكر في المواقف ان الارادة عند أصحابنا صفة نالته مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص  
أحد المقدورين بالوقوع اه وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ان أحببت فقلت شئت وقع لان فيها  
معنى المحبة وزيادة ولو قال ان شئت فقلت أحببت لا يقع لانه ليس فيها معنى اليجاد فلم توجد المشيئة  
ولو قال ان شئت فانت طالق فقلت نعم أو قبلت أو رضيت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئتها لفظا  
وذلك ليس بمشيئة فلم يوجد الشرط ولم يذكر في الكتاب ما لو قال أنت طالق ان قبلت فقلت شئت  
حكي عن الفقيه أبي بكر البخني انه يقع الطلاق لانها أتت بالقبول وزيادة فكان بمنزلة ما لو كان

معلقاً بالمحبة فقالت شئت وذ كره شام في نوادره لوقال أنت طالق على ألف ان شئت لم تقع حتى تقبل  
 بخلاف قواه قبلت لان هذه معاوضة والمعاوضة لانتم الابل قبول اه وحاصله ان القبول لا يكفي  
 عن المشيئة الا في الطلاق على مال ولم أر حكم ما اذا علقه بالارادة فاجابت بالمحبة أو عكسه أو بالرضا  
 وفي شرح المسابقة الرضا ترك الاعتراض على الشيء لارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهي لا يتبعها  
 تبعه ومواخذة والارادة اعم فهي منفكة عنها فيما اذا تعلقت بما يتبعه تبعه اه ولم يصرح  
 المصنف بالتقييد بالمحبة للمجلس للعلم به من حكم متى وأخواتها وأنه لم يمتنع فيها تقيد في ان ولا بد من  
 مشيئتها في مجلسها في التعليق بالمشيئة والمحبة الرضا والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطلع عليها  
 غيرها كما في المحيط ولم يذكر المصنف المشيئة المضافة وحاصل ما في المحيط ان المشيئة ان تأخرت عن  
 الوقت كانت طالق عند ان شئت فان المشيئة لها في الغد فقط وان قدم المشيئة كان شئت فانت  
 طالق عنداذ كفي الزيادة ان لها المشيئة في الحال وعن أبي يوسف ان لها المشيئة في الغد فلو قال  
 ان تزوجت فسلانة فهي طالق ان شئت فتر وجهها فلها المشيئة في مجلس العلم ولوقال أنت طالق  
 أمس ان شئت فلها المشيئة في الحال اه وفي المعراج لوقال لها ان شئت فانت طالق ثم قال لاخرى  
 طلاقك مع طلاق هذه فشئت طلقت ويموي في الاخرى لاحتمال انه أراد امرأته معها في ان كلا  
 منهما مملوك له لا المعية في الوقوع كذا في المعراج وفيه لوقال لها ان شئت ينوي الطلاق  
 فشئت طلقت وان لم تخرج وأشار بقوله شئت ان شئت الى كل مشيئة معلقة بمشيئة غيره ولو كان  
 الطلاق معلقاً على مشيئة ذلك الغير أيضاً ما في المحيط لوقال أنت طالق ان شئت وشاء فلان فقالت  
 قد شئت ان شاء فلان وقال فلان شئت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئة مرسلة بمنجزة منها وهي أنت  
 بمشيئة معلقة فبطلت مشيئتها ومشيئة فلان وجد بعض الشرط فلا يقع به الطلاق اه ولم يذكر  
 المصنف رحمه الله ما اذا علقه بمشيئتها وعدم مشيئتها أو بمشيئتها وابائها أو بأحدهما وحاصل ما في  
 المحيط انه ان جعل المشيئة والاباء شرطاً واحداً وكذا المشيئة وعدمها فانها لا تطلق أبداً اللهم ذكر كانت  
 طالق ان شئت وأبيت أو ان شئت ولم تشأني وان كرر ان وقدم الجزء كانت طالق ان شئت وان لم تشأني  
 فشئت في مجامعها طلقت وان قامت من غير مشيئة تطلق أيضاً لانه جعل كلا منهما شرطاً على حدة  
 كقوله أنت طالق ان دخلت الدار وان لم تدخل فيهما وجد طلقت وان أخر الجزء كان شئت وان  
 لم تشأني فانت طالق لا تطلق بهذا أبداً لانه مع التأخير صاراً كشرط واحد وتعد اجتماعهما بخلاف  
 ما اذا أمكن اجتماعهما فانها لا تطلق حتى يوجد انحوان أكلت وان شربت فانت طالق وان كرر ان  
 وأحدهما المشيئة والاباء كانت طالق ان شئت وان أبيت فان شئت وقع وان أبت وقع وان  
 سكنت حتى قامت عن المجلس لا يقع لان كلا منهما شرط على حدة والاباء فعل كالمشيئة فليهما وجد  
 يقع وان انعدم لا يقع وكذا لو لم يكرران وعطف باو كانت طالق ان شئت أو أبيت لانه علق الطلاق  
 بأحدهما ولوقال ان شئت فانت طالق وان لم تشأني فانت طالق طلقت للحال ولوقال ان كنت تحمين  
 الطلاق فانت طالق وان كنت تبغضين فانت طالق لا تطلق والفرق انه يجوز ان لا تحب ولا تبغض فلم  
 يتيقن بشرط وقوع الطلاق فاما لا يجوز ان تشاء أو لا تشاء فيكون أحد الشرطين ثابتاً لا محالة فوقع  
 ولوقال أنت طالق ان أبيت أو كرهت طلاقك فقالت أبيت تطلق ولوقال ان لم تشأني طلاقك فانت  
 طالق ثم قالت لا أشاء لا تطلق لان قوله أبيت صيغة لايجاد الفعل وهو الاباء فقد علق بالاباء منها وقد  
 وجد فوقع فاما قوله ان لم تشأني صيغة للعدم لا للايجاد فصار بمنزلة قواه ان لم تدخل الدار فانت طالق

بالسهو بما في المحيط وهو  
 قول آخر وقد قدم انه  
 يستفاد منه انه لوقال  
 شئت طلاقك يقع بالنية  
 والحاصل ان في المسئلة  
 روايتين فلا يحكم بالسهو  
 على من تكلم مفرداً على  
 أحدهما نامل (قوله ولم  
 يصرح المصنف بالتقيد  
 بالمجلس الخ) فخل هذا  
 بعد قوله وان كان لشيئ  
 مضى طلقت اذ لا يقع شيء  
 بما قدمه من المتن فلا  
 فرق بين ما يكون في  
 المجلس أو في غيره نامل

وعدم المشيئة لا يتحقق بقولها الا شاء لان لها ان تشاء من بعد انما يتحقق بالموت اه واعلم ان  
 العبارات اختلفت في قوله ان شئت وأبنت بدون تكرار ان فنقل في الوقعات عن علامة التوازل  
 كما نقلناه عن المحيط انها لا تطلق أبدا ونقل قبله ان الصواب انه لا يقع حتى يوجد المشيئة والاباء  
 الا ان يعنى الوقوع في الحال وذكر قبله انها ان شاءت يقع وان أبنت يقع كولو كرران فحاصله ان فيها  
 ثلاثة أقوال والصواب انه لا يقع حتى يوجد او يفرق بين ان شئت وان لم تشأ حيث لا يقع وبين  
 ان شئت وأبنت حيث يقع اذا وحدا وأشار بتعليق الطلاق بمشيئتها الى صحة تعليق عدد الطلاق  
 بمشيئتها أيضا فلذا قال في الذخيرة لو قال لها أنت طالق ثلاثا الا ان تشأ واحدة وان شاءت واحدة  
 قبل ان تقوم من مجلسها الزمتها واحدة وكذا لو قال الا ان يشاء فلان واحدة وان لم يكن فلان حاضرا  
 فله ذلك في مجلس علمه وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا الا ان يرى فلان غير ذلك تقيدها بالمجلس وكذا لو  
 قال ان لم ير فلان غير ذلك وكذا لو قال ان رأى فلان ذلك فانه يتقيد بالمجلس اه ولم يذكر المصنف  
 كما كثر المؤلفين في الواقع بمشيئة نفسه وذكره في الذخيرة فقال لو قال أنت طالق ثلاثا الا ان أرى غير  
 ذلك فلهذا لا يقتصر على المجلس حتى لو قال بعلم ما قام عن المجلس رأيت غير ذلك لا يقع الثلاث وكذلك  
 لو قال الا ان أشاء أنا غير ذلك فلهذا لا يقتصر على المجلس ولو قال لا امرأته أنت طالق ان شاء فلان أو ان  
 أحب أو ان رضى أو ان هوى أو ان أراد فبلغ فلانا فله مجلس علمه بخلاف ما لو قال ان شئت أنا أو ان  
 أحببت أنا لا يقتصر على المجلس والفرق ان قضية القياس في الاجنبى أن لا يقتصر على المجلس كسائر  
 الشروط لكن ترك القياس في الاجنبى لانه تعليق معنى وجواب التملك يقتصر على المجلس وهذا  
 المعنى لا يتأتى في حق الزوج لان الزوج كان مالكا لطلاق قبل هذا فلا يتأتى منه التملك ففي هذا  
 الشرط في حق الزوج ملحقا بسائر الشروط فلم يقتصر على المجلس في حق الزوج واذا قال ان شئت أنا  
 فالزوج كيف يقول حتى يقع الطلاق لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وقال مشايخنا ينبغي  
 أن يقول شئت الذي جعلته الى ولا يشترط نية الطلاق عند قوله شئت ولا يشترط أن يقول شئت  
 طلاقك لان الطلاق لا يقع بقوله شئت وانما يقع بالكلام السابق لان الطلاق بالكلام السابق  
 معلق بمشيئة اعترت شرط محضا فعند قوله شئت يقع الطلاق بالكلام السابق والحاصل ان تعليق  
 الزوج طلاق المرأة بصفة من صفات قلب نفسه ليس بتفويض وتعليق بوجه من الوجوه ولو قال  
 لها أنت طالق ان لم يشأ فلان فقال فلان لا أشاء في المجلس طلقت ولو قال ذلك لنفسه ثم قال لا أشاء  
 لا تطلق والفرق ان بقول الاجنبى لا أشاء يقع اليأس عن شرط البر وهو مشيئة طلاقها في المجلس وقد  
 تبدل من حيث المحكم والاعتبار بقوله لا أشاء لاستغاله بما لا يحتاج اليه في الايقاع فانه يكفيه في  
 الايقاع السكوت عن المشيئة حتى يقوم عن المجلس اما بقول الزوج لا أشاء لا يقع اليأس عما هو شرط  
 البر لان المجلس وان تبدل من حيث المحكم الا ان شرط البر في حق الزوج عدم المشيئة في العمر والعمر  
 باق فلهذا لا يقع الطلاق اه وفي الجامع لصدور الشهيد قال أنت طالق ان شاء فلان أو اراد أو رضى  
 أو هوى فيقتصر على مجلس علمه لانه تعليق بخلاف اضافته الى نفسه ولو قال ان لم يشأ أول لم يرد  
 فقام من مجلسه أو قال فيه لا أشاء طلقت بخلاف ان لم يشأ اليوم ولو قال ان لم أشأ ان لم أرد فقام أو قال  
 لا أشاء لا تطلق قبل موته بخلاف ان أبنت طلاقك أو كرهت اه وفي الحامية أنت طالق ثلاثا وفلان  
 واحدة ان شئت فشاءت واحدة لفلان طلقت فلان واحدة ويطل عنها الثلاث اه وأطلق  
 البطلان فافاد عدم وقوع الطلاق وان الامر خرج من يدها لاستغاله بما لا يعنها (قوله)

وان كان لشيء مضى طلق (يعني لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلق لان التعليق بالكائن تجبيز ولذا صح تعليق الابرأ بكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده سواء كان ماضيا أو حاضرا كقولها شئت ان كان أي في الدار وهو فيها أو ان كان هذا ليلا وهي في الليل أو نهارا وهي في النهار أو كان هذا أي أو أي أو زوجي وكان هو ولا يرده لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر لان الكفر يعني على تبديل الاعتقاد وتبديله غير واقع مع ذلك الفعل كما في فتح القدير وذكر انه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر بالله ولم يتبدل اعتقاده يجب أن يكفر فليكن كفهنا بلفظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده قلنا النازل عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكاد بعد وجود الشرط بقوله هو كافر حقيقة اه والحاصل ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الى تبديل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو كان كائنا (قواء أنت طالق متى شئت أو متى ما أو اذا أو اذا ما فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة) أما في كلمة متى ومتى ما فلا نهال الوقت وهي عامة في الاوقات كلها كأنه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الامر لم يكن ردالا نه ملكها الطلاق في الوقت الذي شئت فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تتم الارمان دون الافعال فتملك التطبيق في كل زمان ولا تملك تطبيقا بعد تطبيق كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بان هذا ليس تملك كما في حال أصلا لانه صرح بطلاقها بلفظها بشرط مشيئتها فاذا وجدت مشيئتها وقع طلاقه وانما يصح ما ذكره في طابق نفسك متى شئت لانها تتصرف بحكم المالك بخلاف ما لو قالت طلقت نفسي في هذه المسئلة فانه وان وقع الطلاق لكن الواقع طلاقه المعلق وقوله طلقت ايجاد الشرط الذي هو مشيئة الطلاق على تقدير ان المشيئة تقارن الايجاد اه وجوابه ان هذا وان كان تعليقا لكن أجروه مجرى التملك في جميع الوجوه فيتقيد بالمجلس ويبطل بما يدل على الاعراض فاطلاق التملك عليه صحيح ولذا قال في المحيط انه يتضمن معنيين معنى التعليق وهو تعليق الطلاق بتطبيقها أو التعليق لازم لا يقبل الابطال ويتضمن معنى التملك لان تعليق الطلاق بمشيئتها تملك منها لان المالك هو الذي يتصرف عن مشيئته وادارته وهي عاملة في التطبيق لنفسها والمالك هو الذي يعمل لنفسه وجواب التملك يقتصر على المجلس اه وقال في المحيط من كتاب الايمان من قسم التعاليق معزيا الى الجامع لو قال لها أنت طالق ان شئت أو أحببت أو هويت فليس يمين لان هذا تملك معنى تعليق صورة ولهذا يقتصر على المجلس والعبرة للمعنى دون الصورة اه وفائدته انه لا يحنث في عينه لا يحنث وأما كلمة اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند أي حقيقة وان كان تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكن الامر صار يدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بان الوجه أن يقال ان قوله اذا شئت يحتمل انه تعليق طلاقها بشرط هو مشيئتها وانه اضافة الى زمانه وعلى كل من التقديرين لا يرتد بالرد حتى اذا تحققت مشيئتها بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الطلاق أو قالت طلقت نفسي وقع معلقا كان أو مضافا لما قال المصنف من ان الامر دخل في يدها فلا يخرج بالشك لان معناه انه ثبت ملكها بالتملك فلا يخرج بالشك فالمراد اذا انه محض الشرط فيخرج من يدها بعد المجلس أو الزمان فلا يخرج كتي وقد صرح آنفا في متى بعدم ثبوت التملك قبل المشيئة لانه انما ملكها في الوقت الذي شئت فيه فلم يكن تملكيا قبله حتى يرتد بالرد وعلى ما ذكرناه فالذي دخل ملكها تحقيق الشرط أو المضاف اليه الزمان وهو مشيئتها الطلاق ليقع طلاقه وعلى هذا

وان كان لشيء مضى طلق  
أنت طالق متى شئت أو  
متى ماشئت أو اذا شئت  
أو اذا ماشئت فردت الامر  
لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس  
ولا تطلق الا واحدة

(قوله وجوابه ان هذا وان كان تعليقا لكن أجروه مجرى التملك في جميع الوجوه فيتقيد بالمجلس ويبطل بما يدل على الاعراض) قال المقدسي لا يحنث ان يحصل الجواب انهم تسامحوا وجعلوا تعليق الطلاق بمشيئتها ونحوها في حكم التملك لكونها اذا شئت وقع فكأنها ملكته وهذا لا ينفي ما حققه في الفتح وفي النهر وهذا بعد ان الكلام في متى شئت سهو ظاهر يرشد اليه قول المصنف ولا يتقيد بالمجلس اه وأجاب قبله عن التعقب بأن هذا بالنظر الى صورته أما بالنظر الى معناه فتملك لان المالك هو الذي يتصرف عن مشيئته وادارته لنفسه وهذه كذلك

فقولهم في قوله أنت طالق كلاً شئت لها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة معناه تطلق مباشرة  
 الشرط نحو زنا بالتطليق عنه بان تقول شئت طالق أو طلقت نفسي فيقع طلاقه عند تحقق الشرط  
 وإنما يصح كلامهم في قوله طلق نفسك اه ولم يذكروا المصنف المحين وفي المحيط ولو قال حين شئت  
 فهو بمنزلة قوله إذا شئت لان المحين عبارة عن الوقت اه ولم يذكروا المصنف ما إذا جع بين ان واذا  
 وذكره في المحيط فقال ولو قال ان شئت فانت طالق إذا شئت فلها مشيئتان مشيئة في الحال ومشيئة  
 في عموم الاحوال لانه علق مشيئتها في الحال طلاقاً معلقاً بمشيئتها في أى وقت كان والمعلق بالشرط  
 كالمرسل عند وجود الشرط فاذا شئت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق إذا شئت اه وفي فتح  
 القدير آخر الفصل ولو قال لها أنت طالق إذا شئت ان شئت أو أنت طالق ان شئت إذا شئت فهما  
 سواء تطلق نفسها متى شاءت وعند أبي يوسف ان آخر قوله ان شئت فكذلك وان قدمه تعتبر المشيئة  
 في الحال فان شاءت في المجلس تطلق نفسها بعد ذلك اذا شئت ولو قامت عن المجلس قبل ان تقول شيئاً  
 بطل ثم ذكر ما نقلناه عن المحط معزي الى السرخسي وانما ذكر ما مع متى ليفيد انها لا تفيد التكرار معها  
 أيضاً رد القول بعض النحاة انه اذا زبد عليها ما كانت للتكرار قال في المصباح وهو ضعيف لان الزائد  
 لا يفيد غير التاكيد وهو عند بعض النحاة لا يغير المعنى ويقول قولهم انما زيد قائم بمنزلة ان زيد قائم  
 فهو يحتمل العموم كما يحتمله ان زيد قائم وعند الاكثر ينقل المعنى من احتمال العموم الى معنى المحصر  
 فاذا قيل انما زيد قائم فالمعنى لا قائم الا زيد ويقرب منه ما تقدم من أن ما يمكن استيعابه من الزمان  
 يستعمل فيه متى وما لا يمكن استيعابه يستعمل فيه متى ما هو القياس وان وقعت شرطاً كانت للحال  
 في النفي والحال والاستقبال في الاثبات اه وفيه اذا لها معان أحدها أن تكون ظرفاً لما يستقبل  
 من الزمان وفيها معنى الشرط نحو اذا حدثت أكرمك والثاني أن تكون للوقت المجرد نحو قم اذا جر  
 البسرى وقت اجراءه والثالث أن تكون مرادفة للفاء فيجازي بها كقوله تعالى وان تصبهم سيئة  
 بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون اه (قوله وفي كلاً شئت لها ان تفرق الثلاث ولا تجمع) أى  
 لو قال لها أنت طالق كلاً شئت فلها ان تبشر شرط الوقوع مرة بعد أخرى بان تقول شئت طالق أو  
 طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثاً جله لان  
 كلمات الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فاذا ادناها لا تشاء ثنتين أيضاً ولو شاءت ثنتين  
 أو ثلاثاً جله لم يقع شيء عند الامام وعندهما تقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف وفي المبسوط ولو  
 قالت قد شئت أمس تطليقة وكذبها الزوج فالقول للزوج لانها أخبرت عملاً تملك انشاء فانها أخبرت  
 بمشيئة كانت منها أمس فلا يبقى ذلك بعدم مضي أمس فان قيل أليس انها لو شاءت في الحال يصح  
 منها فقد أخبرت بما تملك انشاء قلنا لا كذلك فالمشيئة في الحال غير المشيئة في الامس وكل مشيئة  
 شرط تطليقة فهي لا تملك انشاء ما أخبرت به انما تملك انشاء شيء آخر اه واعلم ان كلمة كل انما  
 أودت التكرار بدخول ما عليها ولذا قال في المصباح وكل كلمة تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب  
 المقام وقد تستعمل بمعنى التكرار كقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها أى كثيراً وتفيد التكرار بدخول  
 ما عليها نحو كلاً أناك زيداً كرمه دون غيره من أدوات الشرط اه (قوله ولو قالت بعد زوج آخر  
 لا يقع) أى لو قالت طلقت نفسي أو شئت طالق بعدما طلقت نفسها ثلاثاً متفرقة ثم عادت اليه  
 بعد زوج آخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينتهي  
 التفويض قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة أو ثنتين ثم عادت اليه بعد

وفي كلاً شئت لها أن  
 تفرق الثلاث ولا تجمع  
 ولو قالت بعد زوج  
 آخر لا يقع

(قوله فلها أن تفرق الثلاث خلافاً للمحمد) أقول مقتضى التعديل المذكور أولاً أن يقال خلافاً لهما لأن ما يأتي في مسألة الهدم هو أن الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عندهما فإذا طلقت واحدة أو أكثر ثم عادت إليه بعد زوج آخر عادت إليه بملك جديد لأن الزوج الثاني يهدم ما ملكه الأول في العقد السابق وعند محمد يهدم الثلاث فقط لا مادونها فلو طلقت واحدة أو اثنتين ثم عادت إلى الأول بعد زوج آخر عادت إليه بما بقي بالعقد الأول فإذا كان التعليق ينصرف إلى الملك القائم فلها أن تفرق ما بقي لأنه كان قائماً وقت العقد بخلاف ما إذا طلقت نفسها ثلاثاً فأنها تعود إليه بثلاث حادثة بعد التعليق وهذا عند محمد أما عندهما فأنها تعود بثلاث حادثة بالملك الجديد سواء كان الطلاق ثلاثاً أو أقل فلا ٣٦٩ يمكنها أن تطلق بالتخيير السابق

ثم رأيت المحقق في فتح القدير أورد في باب التعليق ما استشكله ثم أجاب عنه حيث قال عند قول الهداية وإن قال لها إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً وطلقتها اثنتين الخ وأورد بعض أفاضل

وفي حيث شئت وأين شئت لم تطاق حتى تشاء في مجلسها وفي كيف شئت يقع رجعية فإن شئت بائنة أو ثلاثاً ونحوه وقع

أصحابنا أنه يجب أن لا يقع إلا واحدة لقوله إن المعلق طلقات هذا الملك والقرض أن الباقي من هذا الملك ليس إلا واحدة فكان كالمطلق امرأته ثنتين ثم قال لها أنت طالق ثلاثاً فانت طالق واحدة لأنه لم يبق في ملكه سواها والجواب

زوج آخر فلها أن تفرق الثلاث خلافاً للمحمد وهي مسألة الهدم السابقة وفي المبسوط لو قال لها كلما شئت فانت طالق ثلاثاً فانت طالق واحدة فهذه باطل لأن معني كلامه كلما شئت الثلاث أه والمحصل أنها لا تملك تكرار الإيقاع إلا في كلما وبشكل عليه ما في الحاشية لو قال لها أمرك يدك في هذه السنة فطلقت نفسها ثم تزوجها لا يكون لها الخيار في قول أبي يوسف وفي قياس قول أبي حنيفة لها الخيار أه ونظير مسألة المبسوط ما في المعراج لو قال لرجلين إن شئتما فهني طالق ثلاثاً فشاء أحدهما واحدة والاخر ثنتين لا يقع شيء لأنه على الوقوع بمشيئتهما الثلاث ولم توجد أه (قوله وفي حيث شئت وأين شئت لم تطاق حتى تشاء في مجلسها) يعني إذا قال أنت طالق حيث شئت إلى آخره فلو قامت منه قبل مشيئتها فلا مشيئة لها لأن حيث وأين اسمان للمكان والطلاق لا يتعلق به بالمكان فيجعل مجازاً عن الشرط لأن كلا منهما يهدم ما من التأخير وجعل على أن دون متى وما في معناها لأنها أم الباب وحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام وبما قررناه اندفع سؤال أن أحدهما أنه إذا ألغى ذكر المكان ينبغي أن يتجزأ بينهما أنه إذا كان مجازاً عن الشرط فلم جعل على أن دون متى وفي المصباح حيث ظرف مكان وتضاف إلى جملة وهي مبنية على الضم وتجمع بمعنى ظرفين لأنك تقول أقوم حيث يقوم زيد فيكون المعنى أقوم في الموضع الذي يقوم فيه زيد أه وفيه وأين ظرف مكان يكون استغنياً ما إذا قيل أين زيد لزم الجواب بتعيين مكانه وتكون شرطاً أيضاً وتراد ما يقال أينما تقم أقم (قوله وفي كيف شئت يقع رجعية فإن شئت بائنة أو ثلاثاً ونحوه وقع) يعني تطلق في أنت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية يعني كونه رجعياً أو بائناً خفيفة أو غليظة مفوضة إليها أن لم ينوشياً من الكيفية وإن نوى فإن اتفق مانؤه ومشاءه فذاك والاخر رجعية وعندهما يتعلق بالأصل فعندهما ما لا يقبل الإشارة فخاله وأصله سواء كذا في التوضيح ويتفرع عليه أنها لو قامت عن المجلس قبل المشيئة أو ردت لا يقع شيء عندهما ويقع رجعية عنده ولا يخفى أن الكلام في المدخولة فاما غيرها فبائنة ولغت مشيئتها كقوله لعبدك أنت حر كيف شئت فإنه يقع العتق ويلغز كالمشيئة وعندهما يتعلق بالمشيئة فهما في المجلس فلو شاء عندهما اعتقا على مال أو إلى أجل أو بشرط أو بالتدبير يثبت مشاءه كما في كشف الاسرار والحاصل أن كيف أصلها للسؤال عن الحال ثم استعملت للحال في النظر إلى كيف يصنع وعلى الحالية فرع الكل غير أنها قالوا لا انفكاك بين الأصل والحال فتعلق الأصل

٤٧ - بجر ثالث أن هذه مشروطة والمعنى أن المعلق طلقات هذا الملك الثلاث مادام ملكه لها فإذا زال بقي المعلق ثلاثاً مطلقة كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلاً للطلاق فإذا انجزت ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثاً نامطقة ما بقيت محلها وأمكن وقوعها وهذا ثابت في تجزئة الثنتين فيقع والله أعلم أه قلت وأصل هذا ما أخذ من قول الزيلعي عند قوله ويبطل تجزئة الثلاث تعليقه لأن الجزاء طلقات هذا الملك فقال إن قيل يشكك هذا بما إذا طلقتها طلقين ثم عادت إليه بعد زوج آخر فدخلت حيث تطلق ثلاثاً وأجاب بأن الحل باق بعد الثنتين إذا حليلة باعتبار صفة الحل وهي قائمة بعد الطلقتين فبقي اليمين وقد استفاد من جنس ما انعقد عليه اليمين فيسرى إليه حكم اليمين تبعاً وان لم ينقصد اليمين عليه قصداً أه



لتعلق الحال ومنعه الامام والحق قوله لا تتقاض قاعدتهما كما بيناه في شرح المنار وبما قررناه  
ان دفع ما قيل انها للشرط عندهما لان شرط شرطيتها اتفاق فعلي الشرط والجزء لفظا ومعنى نحو كيف  
تصنع اصنع بالرفع وتماه في المعنى وقيد باضافة المشيئة الى العبد لا نه لوان اضافها الى الله تعالى فان  
مشيئة الكيفية تلغو وتقع واحدة رجعية لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وعلا في المحيط بانه  
تحقيق وليس بتعليق اه وينبغي أن لا يقع شيء على قولهما لان الحال والاصل سواء عندهما وفي  
المصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشيء وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صفته  
وسقمه وعسره وبسره وغير ذلك وتأتي للتعجب والتوبيخ والانكار والحال ليس معه سؤال وقد  
تضمن معنى النفي وكيفية الشيء حاله وصفته اه (قوله وفي كم شئت أو ما شئت تطلق ما شئت وان  
ردت ارتد) يعني فيتعلق أصل الإطلاق بمشيئتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس  
العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء لما تكرر من اطلاق العدد وارادة الواحد وقوله ما شئت  
تعميم للعدد فافاد بقوله ما شئت ان لها ان تطلق أكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا  
الاما وقوعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها وفي القاموس كم اسم ناقص  
مبني على السكون أو مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم قصرت وأسكنت وهي للاستفهام ويخفض  
ما بعدها حينئذ كرب وقد ترفع تقول كم رجل كريم قد أتاني وقد تجعل اسما تاما فيصرف ويشدد  
تقول أكثر من الكم والكمية اه وفي المعنى كم خبرية بمعنى كثير واستفهامية بمعنى أي عدد  
ويشتركان في خمسة أمور الاسمية والابهام والافتقار الى التمييز والبناء وزوم التصدير ويفترقان  
في خمسة أحدها ان الكلام مع الخبرية يحتمل التصديق والتكذيب بخلافه مع الاستفهامية الثاني  
ان المتكلم بالخبرية لا يستدعي من مخاطبه جوابا لانه مخبر والمتكلم بالاستفهامية يستدعي لانه  
مستخبر الثالث ان الاسم المبدل من الخبرية لا يقترن بالهزمة بخلاف المبدل من الاستفهامية  
الرابع ان تمييز الخبرية مفرد أو مجموع ولا يكون تمييز الاستفهامية المفردا والخامس  
ان تمييز الخبرية واجب الخفض وتميز الاستفهامية منصوب ولا يجوز جزمه مطلقا  
وتماه فيه (قوله وفي طلق من ثلاث ما شئت تطلق مادون الثلاث)  
يعني ليس لها ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا له ما نظر الى  
ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ورجحه في  
التعريب بان تقديره على البيان ما شئت مما هو  
الثلاث وطلق ما شئت واف به والتبعيض مع  
زيادة من الثلاث أظهر اه وفي المحيط  
وعلى وهذا الخلاف لو قال  
اختاري من الثلاث  
ما شئت اه  
تم

وفي كم شئت أو ما شئت  
تطلق ما شئت وان ردت  
ارتد وفي طلق من ثلاث  
ما شئت تطلق مادون  
الثلاث

(قوله وقد باضافة  
المشيئة الى العبد) أي الى  
الخالق وهو الزوجه هنا

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله باب التعليق

﴿فهرست الجزء الثالث من شرح البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله﴾

صفحة	باب	صفحة
٢	باب الجنائيات	١٤٦
١٥	فصل ولا شيء ان نظرائه	١٥٢
٢٨	فصل ان قتل محرم صيد الخ	٢٠٢
٥١	باب مجاوزة الميقات بغير احوام	٢٢٢
٥٤	باب اضافة الاحرام الى الاحرام	٢٣٣
٥٧	باب الاحصار	٢٣٧
٦١	باب القواف	٢٥١
٦٣	باب الحج عن الغير	٢٦٩
٧٥	باب الهدى	٢٨٧
٧٩	مسائل منشورة	٣١٤
٨٢	(كتاب النكاح)	٣٢١
٩٨	فصل في المحرمات	٣٣٥
١١٧	باب الاولياء والا كفاه	٣٤٢
١٢٧	فصل في الكفاهة	٣٥٢

﴿تمت﴾

شركة علاء الدين  
للطباعة والتجليد  
بغروت - تلفون: ٣٠١٧٨٣